

DE BOEKEN VAN HET NIEUWE TESTAMENT

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND



J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK



DE HANDELINGEN DER APOSTELN

VERTAALD EN UITGELEGD DOOR

DR. JOS. KEULERS

PROFESSOR AAN HET GROOT-SEMINARIE
TE ROERMOND



1937

J. J. ROMEN & ZONEN, ROERMOND—MAASEIK

IMPRIMATUR.

Ruraemundae, d. 1 m. Junii 1937.

Dr. A. TERSTAPPEN, a. h. d.

De Handelingen der Apostelen.

De kerkelijke traditie wijst Lucas, den schrijver van het derde evangelie, aan als den auteur van de Handelingen der apostelen. Alle katholieke en vele andersdenkende exegeten nemen de juistheid daarvan aan.

Sporen van het bestaan der Handelingen vinden wij reeds omtrent het begin der tweede eeuw. Zoo maakt de „Leer der twaalf apostelen” een toespeling op de eerste Christenen, die alles gemeenschappelijk bezaten en niets in eigendom hadden (vgl. Hand. 4, 32). Clemens Romanus prijst de geloovigen van Corinthe, omdat zij liever geven dan ontvangen (vgl. Hand. 20, 35). Ignatius van Antiochië schrijft aan de Christenen van Smyrna: „Na de verrijzenis heeft Hij (Jezus) met hen gegeten en gedronken als een vleeschelijke mensch” (vgl. Hand. 10, 41). Polycarpus spreekt in zijn brief aan de Philippenzen over den Zaligmaker, „dien God heeft opgewekt door de banden der onderwereld te verbreken”, welke woorden bijna letterlijk in Hand. 2, 24 voorkomen.

De uitdrukkelijke getuigenissen voor het auteurschap van Lucas beginnen in de tweede helft der tweede eeuw. Wij noemen slechts het fragment van Muratori, Ireneüs, Tertullianus, Clemens van Alexandrië en Origenes. De H. Hiëronymus vat de meening der Kerk aldus samen: „Hij (Lucas) heeft ook een ander uitstekend boek geschreven, dat hij met den titel van Handelingen der apostelen aanduidde en welks geschiedenis tot aan het tweejarig verblijf van Paulus te Rome gaat.”

Dat het interne onderzoek van de Handelingen het getuigenis der traditie bevestigt, zagen wij reeds in de inleiding tot het derde evangelie (blz. 118 vlg.). Wij willen hier echter dit bewijs verder ontwikkelen.

In hfdst. 16 verandert het verhaal plotseling van vorm. In plaats van den derden persoon meervoud („zij trokken door Mysië en gingen af naar Troas”, v. 8) verschijnt in v. 10 zonder eenigen overgang de eerste persoon meervoud: „Wij trachtten aanstonds naar Macedonië over te steken” enz. Het verhaal gaat in dezen trant voort tot en met v. 17, waarna weer in den derden persoon wordt gesproken. Hetzelfde geschiedt nog tweemaal; men vindt het merkwaardige „wij” ook in 20, 5—21, 18 en in 27, 1—28, 16. Daarom noemen de Duitsche geleerden deze deelen van de Handelingen (16, 10—17; 20, 5—21, 18; 27, 1—28, 16) de z.g. „Wirberichte”. Wij leiden daaruit af, dat de schrijver bij de gebeurtenissen, welke in deze drie deelen verhaald worden, zelve betrokken was. Hij heeft zich blijkbaar bij Paulus gevoegd op diens tweede apostolische reis en wel te Troas, en heeft hem verder vergezeld tot Philippi. De voortzetting van den tocht over Thessalonica, Athene, Corinthe en Jerusalem naar Antiochië wordt weer in den derden persoon verhaald,

zoodat de schrijver denkelijk te Philippi achterbleef. Dit wordt bevestigd door het verhaal der derde reis, waarin het „wij” weer verschijnt op het oogenblik, dat Paulus uit Philippi naar Troas vertrekt (20, 5 vlg.); de schrijver vergezelt den apostel dan verder tot Jerusalem (21, 7). Ten slotte begint de eerste persoon meervoud weer in 27, 1, wanneer Paulus als gevangene uit Cesarea naar Rome wordt gevoerd, zoodat men moet aannemen, dat de schrijver ook op dezen tocht de reisgenoot van den apostel was. Wanneer echter het „wij” voor eenigen tijd verdwijnt, dan beteekent dit niet altijd, dat de schrijver afwezig was en enkel het verhaal van anderen weergeeft. Deze onderbrekingen hebben ook dan plaats, wanneer alleen Paulus handelend optreedt en de schrijver geen deel heeft aan de gebeurtenissen, zooals bij Paulus’ onderhoud met de oudsten van Ephese (20, 17—38) en met Jacobus en de oudsten van Jerusalem (21, 19—25). Ook bij het verhaal van Paulus’ gevangenneming te Jerusalem en zijn tweejarige gevangenschap te Cesarea (21, 26—26, 32) treedt de schrijver op den achtergrond, maar wij mogen veronderstellen, dat hij gedurende al dien tijd in de omgeving van den apostel bleef. Hij was immers met hem te Jerusalem aangekomen en vertrok twee jaar later ook weer met hem naar Rome.

Dat de schrijver der Handelingen zeer nauw betrokken was bij de gebeurtenissen, welke hij vanaf hfdst. 16 verhaalt, blijkt trouwens uit de nauwkeurigheid en breedvoerigheid van zijn verhaal. Hij is uitstekend op de hoogte van den weg, welken Paulus volgde, en van de steden, die hij aandeed (vgl. 16, 11. 12; 20, 5. 6. 13. 14. 15; 21, 1—3. 7; 27, 2—8. 13. 16; 28, 1. 12. 13. 15). Hij verhaalt de kleinste bijzonderheden van den tocht, welke ons van weinig of geen belang lijken; wij wijzen enkel op 16, 11. 12; 20, 6; 21, 4. 5—7; 27, 2—8. 13—20. 27—32. Dat de schrijver in den eersten persoon gesproken en al deze details vermeld zou hebben om meer levendigheid te geven aan zijn verhaal of om den lezer te doen gelooven, dat hij een ooggetuige was, is een dwaze veronderstelling.

Onder Paulus’ reisgenooten zijn er vier, die als schrijvers van dit reisverhaal in aanmerking kunnen komen: Timotheüs, Titus, Silas en Lucas. Welnu, alleen reeds het feit, dat de laatste in de Handelingen niet vermeld wordt, geeft te denken. Bovendien volgt uit de wijze van verhalen, dat geen van de drie eersten zich onder het geheimzinnige „wij” verbergt. In Hand. 20, 4 verhaalt de onbekende reisgenoot, dat Paulus met verschillende gezellen, waaronder Timotheüs, naar Azië vertrok; zij reisden vooruit, zoo zegt hij, en wachtten ons te Troas. Welnu, zoo kan Timotheüs, die in Paulus’ gezelschap was, niet geschreven hebben. Titus en Silas komen evenmin in aanmerking; want zij waren reeds Paulus’ gezellen, vóórdat de schrijver der Handelingen in den eersten persoon meervoud begint te verhalen (vgl. Gal. 2, 3; Hand. 15, 22).

Daarentegen zijn er verschillende omstandigheden, die voor Lucas pleiten. Dat hij het derde evangelie anoniem schreef, wettigt het vermoeden, dat de naam van Lucas, die toch door Paulus onder zijn voornaamste medewerkers gerekend wordt (Col. 4, 14; Philem. 24; 2 Tim. 4, 11), om dezelfde reden in de Handelingen niet genoemd wordt. Uit de zoo even vermelde teksten van Paulus blijkt tevens, dat alleen Lucas met den apostel te Rome was gedurende de beide gevangenschappen. Het afdoende bewijs vinden wij echter in de traditie, die de interne aanduidingen van het reisverhaal op de krachtigste wijze bevestigt.

Wanneer Lucas echter de schrijver is van die hoofdstukken, waarin hij als ooggetuige verhaalt, is hij daarom de auteur van het geheele boek? Kan niet een ander Lucas' geschrift als bron gebruikt hebben en het nagenoeg onveranderd in zijn verhaal hebben opgenomen? Het is immers mogelijk, dat hij het „wij” uit een zekere slordigheid heeft overgenomen of misschien met opzet heeft laten staan om meer gezag aan zijn geschrift te geven. Toch kunnen wij deze theorie, welke verschillende verdedigers heeft, niet aanvaarden. Men zou den onbekenden schrijver der Handelingen òfwel van onbeholpenheid, òfwel van onoprechtheid moeten beschuldigen; de eerste veronderstelling is met zijn schrijverstalent, de tweede met zijn edele bedoelingen in strijd. Bovendien is het reisverhaal zóó in het boek verwerkt, dat men moeilijk kan aannemen, dat het reeds vroeger als zelfstandig geschrift bestond. Een sterk bewijs voor de oorspronkelijke eenheid van het boek wordt ook gevonden in het onderzoek van taal en stijl. De eigenaardigheden van uitdrukking en zinsbouw, welke het reisverhaal kenmerken, vindt men terug in de overige deelen der Handelingen. Uitvoerige gegevens daaromtrent geeft E. Jacquier (*Les Actes des Apôtres*, blz. LX—LXV) en A. Harnack (*Lukas der Arzt*, blz. 29—46). De vergelijking van het reisverhaal met de overige deelen der Handelingen vormen een overtuigend bewijs, dat het geheele boek door denzelfden auteur geschreven is en dat het reisverhaal niet door hem is ingelascht. Dezelfde eigenaardigheden van taal en stijl vindt men ook in het derde evangelie, zoodat men tot de conclusie komt, dat beide boeken van denzelfden auteur zijn. Wel is het waar, dat de eigenaardigheden, welke dezen auteur kenmerken, nergens zoo veelvuldig zijn als in het reisverhaal. Dit is echter goed te verklaren; want het is vooral daarin, dat Lucas zijn persoonlijk schrijverstalent kan ontplooien, omdat hij beschrijft, wat hij zelve heeft meegemaakt, en niet afhankelijk is van een schriftelijke of mondelinge bron. In het evangelie heeft hij den invloed ondergaan van Marcus en van de mondelinge catechese; in de inleiding tot het Lc.-evangelie (blz. 128) hebben wij speciaal gewezen op de Arameesche kleur van de twee eerste hoofdstukken, welke een primitieve en reeds vastgestelde overlevering verraadt. Vergelijken wij de overige deelen der Handelingen met het reisverhaal, dan komen wij tot de bevinding, dat de tweede helft (hfdst. 13—28) meer het persoonlijke cachet van Lucas draagt dan de eerste (hfdst. 1—12). Ook dit is verklaarbaar; omtrent de gebeurtenissen van de eerste helft was hij immers aangewezen op de reeds vaststaande mondelinge traditie en misschien zelfs op schriftelijke bronnen, terwijl hij bij de in de tweede helft verhaalde feiten onmiddellijk betrokken was of ze althans van oog- en oorgetuigen had vernomen. Daar wij echter alle eigenaardigheden van taal en stijl, welke in het reisverhaal voorkomen, ook in het geheele tweede deel (hfdst. 13—28) en zelfs in het eerste (hfdst. 1—12) terugvinden, is de conclusie gewettigd, dat dezelfde schrijver het geheele boek heeft samengesteld. Het verschil komt alleen hiervandaan, dat hij het reisverhaal geheel onafhankelijk en volgens zijn persoonlijke aanleg schreef, het overige van hfdst. 13 tot 28 volgens mondelinge mededeelingen, die nog geen vasten vorm hadden aangenomen, en de 12 eerste hoofdstukken volgens vaststaande mondelinge of schriftelijke gegevens.

De voornaamste moeilijkheid, welke men tegen het auteurschap van Lucas maakt, is de vergelijking van de Handelingen met de brieven van Paulus. Op het eerste gezicht lijkt de schrijver der Handelingen zeer goed

op de hoogte te zijn van Paulus' persoonlijkheid, van zijn ideeën en zijn apostolische werkzaamheid; maar wanneer men zijn verhaal met de brieven van den apostel vergelijkt, dan ontdekt men zooveel tegenspraken, dat men hem onmogelijk voor Lucas, den trouwen metgezel van Paulus, kan houden. De schrijver van de Handelingen heeft misschien zeer goede bronnen tot zijn beschikking gehad, maar hij is overigens iemand, die omtrent de personen en gebeurtenissen, welke hij beschrijft, soms geheel verkeerde voorstellingen geeft.

Wij kunnen hier niet alle punten van verschil opnoemen, welke men tusschen de Handelingen en de brieven van Paulus ontdekt heeft. Voor de volledige beantwoording dezer moeilijkheid moeten wij den lezer naar den tekstuitleg verwijzen. Wij geven slechts enkele beschouwingen van meer algemeenen aard. — In de brieven, zoo zegt men, toont Paulus zich vijandig tegenover het Jodendom en geheel bevrijd van Joodsche opvattingen en praktijken, terwijl hij in de Handelingen wordt voorgesteld als een ijverig vervuller der wet. Liet hij Timotheüs niet besnijden (Hand. 16, 3) en nam hij zelve niet de verplichting van het naziëraat op zich (21, 26)? Wij antwoorden daarop, dat Paulus volstrekt niet zoo afwijzend tegenover het Jodendom stond als men het wil doen voorkomen. Hij erkende immers ten volle de voorrechten van het uitverkoren volk (Rom. 9—11; 2 Cor. 11, 22; Phil. 3, 5) en legde getuigenis af van zijn liefde voor zijn volksgenooten (Rom. 9, 3). Het is waar, dat hij met de grootste beslistheid de afschaffing van de Joodsche wet en het niet-verplichtend karakter der besnijdenis leerde (vgl. Rom. 10, 12; 1 Cor. 7, 19; 12, 13; Gal. 3, 28); maar wij zullen zien, dat de Paulus der Handelingen dezelfde principiële houding aanneemt. De twee feiten, waardoor men zijn ontrouw aan dit beginsel wil aantoonen, bewijzen enkel, dat hij zich enkele malen uit tactisch oogpunt, om namelijk zijn volksgenooten te winnen, aan hun onvolmaakte opvattingen aanpast. Is dit niet in overeenstemming met de uitspraak van 1 Cor. 9, 20, dat hij voor de Joden als een Jood is geworden om de Joden te winnen? — Verder beweert men, dat de leer van Paulus, zooals wij ze in de brieven vinden, volkomen ontbreekt in de redevoeringen, welke de Handelingen aan hem toeschrijven. Wij geven toe, dat men niet alle leerstellingen der brieven in de Handelingen terugvindt; maar enkele van de voornaamste, zooals bijv. de zaligmaking door het geloof onafhankelijk van de werken, komen daarin toch voor. Bovendien kunnen wij niet verwachten, dat de apostel in zijn eerste toespraak tot de Joden van Antiochië in Pisidië (Hand. 13, 16—47) of tot de Atheners op den Areopaag (17, 22—31) of in zijn afscheidswoord tot de oudsten van Ephese (20, 18—35) even diepzinnig de christelijke leer zou ontwikkelen als in zijn brieven, welke hij naar aanleiding van bepaalde vraagstukken tot de door hem gestichte gemeenten richtte. — Verder zou in Hand. 15 een geheel andere voorstelling omtrent Paulus' verhouding tot Joden- en heiden-Christenen gegeven worden dan in Gal. 2. Terwijl wij den lezer voor de uiteenzetting en de oplossing dezer moeilijkheid naar den kommentaar verwijzen, willen wij hier slechts een enkele opmerking maken. Het is een eisch van het gezond verstand, dat men bij dergelijke „tegenspraken” rekening houdt met het verschillende standpunt, waarop de schrijvers zich plaatsen. Paulus treedt in den brief aan de Galaten op als zelfverdediger, die de kritiek op zijn persoon en zending tot zwijgen wil brengen. Geen wonder dus, dat hij sterk den nadruk legt

op de rol, welke hij persoonlijk speelde, terwijl de auteur der Handelingen een meer objectief en zakelijk relaas geeft.

Welke bronnen stonden Lucas bij het schrijven der Handelingen ten dienste?

Het korte overzicht, dat wij in de inleiding tot het derde evangelie (blz. 117) over de persoonlijkheid en het leven van Lucas hebben gegeven, doet reeds aanstonds tot de conclusie komen, dat zijn persoonlijke ervaring de voornaamste bron is. Hij werd waarschijnlijk geboren te Antiochië. Op de tweede en derde apostolische reis was hij, althans voor een deel van den tocht, Paulus' metgezel. Tijdens Paulus' gevangenschap te Cesarea, verbleef hij waarschijnlijk in zijn nabijheid. Toen de apostel naar Rome werd gevoerd, was Lucas weer onder zijn begeleiders. Ook gedurende de eerste en tweede gevangenschap te Rome verliet hij Paulus niet.

Dat Lucas uit persoonlijke gegevens put, is het duidelijkst bij de verhalen, waarin hij in den eersten persoon meervoud verhaalt. Deze hebben betrekking op een deel van de tweede en derde apostolische reis (16, 10—17; 20, 5—21, 18) en op de gevangenschapsreis naar Rome (27, 1—28, 16). Wat betreft die deelen van de tweede en derde reis, waarbij Lucas Paulus niet vergezelde, kunnen wij den apostel zelf en diens overige metgezellen, Timotheüs, Gajus en Aristarchus (vgl. Hand. 16, 1; 19, 29; 20, 4; 27, 2) als zijn zegslieden beschouwen. Wij komen derhalve tot de slotsom, dat de hoofdstukken 16 tot 28 op Lucas' eigen ervaring of op het verhaal van onmiddellijke oog- en oorgetuigen berusten.

Het relaas van de kerkvergadering te Jerusalem in hfdst. 15 heeft Lucas waarschijnlijk niet van Paulus, omdat het aanmerkelijk afwijkt van Gal. 2. Daar de oorsprong van de kwestie, welke door de apostelen te Jerusalem werd opgelost, in Antiochië lag en verschillende Christenen uit deze stad Paulus en Barnabas naar Jerusalem vergezelden (Hand. 15, 2), mogen wij aannemen, dat Lucas dit verhaal van één of meerdere Antiocheensche geloovigen heeft vernomen. Daar Eusebius en Hiëronymus Antiochië als zijn vaderstad aanwijzen, is deze veronderstelling meer dan waarschijnlijk.

Ook voor het verhaal van Paulus' eerste apostolische reis (hfdst. 13 en 14) beschikte Lucas over de beste bronnen. Niet alleen kon hij daaromtrent inlichtingen inwinnen bij Paulus en Barnabas, maar ook bij de Antiocheensche Christenen. Het waren immers deze laatsten, die de beide evangelie-predikers uitzonden (13, 1—3) en bij hun terugkomst het verslag van hun tocht vernamen (14, 27). Het verhaal van de stichting der Antiocheensche kerk en van Paulus' eerste prediking aldaar (11, 19—30) is aan dezelfde zegslieden ontleend.

De eerste hoofdstukken (1—12), waarvan de gebeurtenissen hoofdzakelijk in Palestina plaats hebben, moeten uit een Jerusalemsche traditie stammen. In de inleiding tot het Lc.-evangelie (blz. 128) constateerden wij reeds, dat Lucas vele persoonlijke inlichtingen had omtrent Jezus' laatste verblijf in de H. Stad. Uit dezelfde bron zal hij wel zijn gegevens omtrent de hemelvaart van den Zaligmaker, de keuze van Matthias, de nederdaling van den H. Geest, het eerste optreden der apostelen, den bloei der Jerusalemsche gemeente en de vervolging door de Joden (hfdst. 1—7) ontleend hebben. Dat Lucas met de gemeente van Jerusalem nauwe betrekkingen had, blijkt uit de Handelingen zelve. Op de derde apostolische reis kwam hij met Paulus te Jerusalem aan en twee jaar later vertrok hij met den apostel naar Rome.

De twee jaren van Paulus' gevangenschap te Cesarea kan hij dus benut hebben om zich van de eerste ontwikkeling der Kerk in Palestina en speciaal in Jerusalem op de hoogte te stellen. Wij herinneren daarbij ook aan de betrekkingen, welke hij te Rome met Marcus had, uit wiens mond hij de verhalen omtrent den eersten tijd der christengemeente te Jerusalem kan gehoord hebben. De inhoud van hfdst. 8 tot 12 moet wel zeer bijzonder Lucas' belangstelling gewekt hebben, omdat deze hoofdzakelijk betrekking heeft op de verbreiding van het Christendom vanuit Jerusalem naar het overige deel van Palestina en naar Syrië en vooral op het ontstaan en den groei van de Antiocheensche gemeente, die op haar beurt weer een centrum van prediking onder de heidenen werd. Wat in hfdst. 8 verhaald wordt omtrent Philippus, kan hij van Philippus zelve vernomen hebben, daar hij meerdere dagen in diens huis te Cesarea verbleef (Hand. 21, 8—10). Zijn inlichtingen omtrent de bekeering van Cornelius, den honderdman van Cesarea (hfdst. 10), zal hij wel door denzelfden Philippus hebben ontvangen. De bekeeringsgeschiedenis van Paulus (hfdst. 9) gaat natuurlijk middellijk of onmiddellijk op den apostel zelf terug. — Hoe trouw Lucas was in de weergave der feiten, blijkt juist uit den aard der feiten, welke hij verhaalt. Terwijl hij in het tweede deel van zijn boek tamelijk uitvoerig is en vaak in details afdaalt, omdat hij de trouwe leerling en metgezel van Paulus was, is zijn verhaal in het eerste deel meer fragmentarisch. De meeste feiten concentreeren zich echter om de steden, waarmede Lucas nauwere betrekkingen had: Antiochië, Jerusalem en Cesarea.

Heeft Lucas ook schriftelijke bronnen gebruikt? Wat wij weten omtrent zijn leven en omtrent de menschen, met wie hij omging, bevestigt ons in de meening, dat hij geen schriftelijke bronnen noodig had en er dus ook geen gebruikte. Men heeft gewezen op het meer Semietische karakter van de twaalf eerste hoofdstukken, maar dit feit wordt voldoende verklaard, doordat Lucas de verhalen zijner zegslieden zoo trouw mogelijk, zelfs met hun Hebreeuwsche zinswendingen en uitdrukkingen, heeft weergegeven. Waarschijnlijker echter is het gebruik van schriftelijke bronnen voor de redevoeringen, welke in de eerste hoofdstukken voorkomen. Vooral de redevoeringen van Petrus met haar gebrekkig gebouwde volzinnen wijken aanmerkelijk van Lucas' stijl af, zoodat men daarvoor schriftelijke bronnen kan aannemen. Zij maken den indruk van aantekeningen, welke door een toehoorder gemaakt zijn. Als typisch voorbeeld daarvan geldt de toespraak van Petrus tot den honderdman Cornelius (10, 34—43). Zou Lucas deze aantekeningen niet ten deele ontvangen hebben van Philippus, die hem het verhaal van de prediking in Samaria en van de eerste heidenbekeering meedeelde? Daar het huis van Marcus' moeder te Jerusalem een centrum was, waar de apostelen en de eerste Christenen samenkwamen (vgl. Hand. 12, 12), kan ook Marcus hem schriftelijke inlichtingen omtrent de oudste redevoeringen van Petrus (1, 16—22; 2, 14—36; 3, 12—26; 4, 8—12), het gebed der Christenen na de bevrijding der apostelen (4, 24—30) en de redevoering van Stephanus (7, 2—53) verschaft hebben.

Wanneer wij den inhoud der Handelingen overzien, dan wordt het ons aanstonds duidelijk, dat wij daarin een zeer gewichtig en kostbaar boek bezitten. De Handelingen zijn vooreerst gewichtig als de voortzetting en bekroning der evangeliën. Wij zien de apostelen, met den bijstand van den door Jezus beloofden H. Geest, het Evangelie verkondigen en het

rijk Gods uitbreiden. Vervolgens is dit boek van groot nut voor het begrip van de brieven der apostelen, speciaal die van Paulus, welke anders voor een groot deel duister en raadselachtig zouden blijven. Verder zijn het alleen de Handelingen, die ons iets verhalen omtrent de stichting der Kerk te Jerusaleem, haar eerste uitbreiding onder de Joden en haar overgang tot de heidenen. Zonder de Handelingen zouden wij ongeveer niets weten over de feiten, welke zich in de eerste dertig jaar na Jezus' dood afspeelden. Ten slotte zijn zij voor alle Christenen een machtig middel tot stichting en sterking in het geloof, omdat de vurigheid der oude Kerk en de deugden der eerste geloofsverkondigers, vooral hun ijver, hun onthechting en edelmoedigheid, tot navolging prikkelen.

Voor al in apologetisch opzicht zijn de Handelingen voor ons, Katholieken, van onschatbare waarde. De vrijzinnigen hebben immers een scheiding willen brengen tusschen den z.g. historischen Jezus en de Kerk, welke zich op Hem als haar stichter beroept. Jezus' godsdienst, zoo zeggen zij, was iets persoonlijks en subjectiefs; Hij heeft niet een uiterlijke, zichtbare maatschappij met een hiërarchie willen instellen. Het rijk Gods, dat Hij den menschen bracht, was niet een geordend kerkgenootschap, maar het inwendige, geestelijke bezit van den geloovige. Hij heeft geen sacramenten, geen offer, geen eeredienst en geen priesterschap gewild. Hij heeft er niet aan gedacht het primaat over zijn volgelingen aan Petrus en zijn opvolgers toe te vertrouwen. Hij heeft geen geloofsleer, geen dogma's geopenbaard en aan de menschen te gelooven voorgehouden, derhalve geen geloofsschat aan de Kerk toevertrouwd en nog veel minder een onfeilbaar leergezag aangesteld. Tusschen Jezus en de katholieke Kerk gaapt derhalve een onoverbrugbare kloof. Deze kloof wordt nog verbreed door de eschatologen en de z.g. „religionsgeschichtliche” school, die Jezus niet eens als den prediker van een godsdienst, maar als een zuiver Joodschen Messias beschouwen. Het rijk Gods, dat Hij aankondigde, was niet voor deze wereld bestemd; het zou binnen zeer korten tijd op wonderbare wijze op aarde gesticht worden.

De Handelingen nu vormen het onwrikbaar bewijsstuk, dat deze theorieën valsch zijn. Daarin vinden wij den verbindingschakel tusschen den historischen Jezus en de door Hem gestichte Kerk. Zij leeren ons, dat er reeds aanstonds na Jezus' dood een Kerk bestond, welke de wezenlijke kenteekenen van de katholieke Kerk vertoont. Jezus' onmiddellijke leerlingen stichten immers een zichtbare maatschappij, waarin het door Hem ingestelde apostolaat het beginsel van eenheid en gezag vormt. De apostolische Kerk bezit reeds een bepaalde geloofsleer, waarover de apostelen als bewaakers zijn aangesteld. Van het begin af bestaat het Doopsel als het sacrament, waardoor men in de Kerk binnentreedt, en het eucharistisch Offermaal als het middelpunt van den gezamenlijken eeredienst. Wij zien de apostelen optreden als dragers van het gezag en onder hen Petrus als leider van de geheele Kerk. De kerkelijke hiërarchie en de onderscheiding tusschen diakens, priesters en bisschoppen teekenen zich reeds duidelijk af.

Ook de eschatologen en de „religionsgeschichtliche” school vinden in de Handelingen een welsprekende weerlegging. Daar Jezus niets meer was dan een Joodsche Messias, die het spoedige einde der wereld verwachtte, doen zij niet alleen een scheiding ontstaan tusschen Jezus en de katholieke Kerk, maar tevens tusschen Jezus en den apostel der heidenen, Paulus. Wat heeft Paulus, met zijn leer over Jezus' Godheid, over de sacramenten, over de een-

heid van Jezus' mystiek lichaam, te maken met den nationaal-Joodschen Messias, die van het einde der wereld droomde? Kan men den apostel der heidenen, die door geheel het Romeinsche rijk christengemeenten stichtte, een leerling noemen van Jezus, die niet dacht aan de stichting eener Kerk en zeker geen aanhangers wilde winnen onder de heidenen? — De Handelingen nu leeren ons, dat reeds Jezus' onmiddellijke leerlingen, aanstonds na zijn dood, een leer predikten, die in groote lijnen met die van Paulus overeenstemt. Zij worden ons niet voorgesteld als een groep van geëxalteerde dwepers, die elk oogenblik den Menschenzoon verwachtten, maar als ijverige propagandisten van de nieuwe leer. Wij zien hen de eerste bekeerlingen doopen en met hen het geheim der H. Eucharistie vieren. Dit kostbaar boek leert ons verder, dat er geen tegenstelling bestond tusschen de onmiddellijke leerlingen van Jezus en den grooten apostel der heidenen, maar dat integendeel een innige geestesgemeenschap en een groote wederzijdsche waardeering hen verbond.

Het moet ons dus niet verwonderen, dat geen enkel boek van het N. T. zooveel bestrijding ondervond als de Handelingen. Daar het zelfs nog „katholieker” is dan de brieven van Paulus, moest het van lateren oorsprong zijn. Volgens de school van Tübingen, die den felsten aanval tegen de Handelingen richtte, ontstond het omtrent het midden der 2de eeuw. In de oude Kerk zouden er twee partijen geweest zijn, die van Petrus en die van Paulus. Petrus en zijn medeleerlingen erkenden Jezus als den Joodschen Messias, maar zij hadden over Hem de bekrompen en nationale opvatting, die onder de Joden algemeen was; zij meenden, dat Jezus spoedig zou terugkomen om aan de Joden de wereldheerschappij te verleen. Paulus daarentegen leerde, dat Jezus door zijn dood de Verlosser en Zaligmaker aller menschen was geworden. Het nationale Joodsche rijk was een droombeeld, dat nooit verwezenlijkt zou worden. Door Jezus' dood was het rijk van God reeds gesticht, maar het was niet een nationaal en aardsch, maar een geestelijk rijk, waartoe ook de heidenen moesten toetreden. De Petrinisten en Paulinisten bestreden elkaar hardnekkig, totdat het Gnosticisme, de gemeenschappelijke vijand, in de 2de eeuw een verzoening tot stand bracht. Dit liep uit op een compromis. Het Paulinisme wist door te drijven, dat de Christenen bevrijd werden van de Joodsche wet, terwijl het Petrinisme in zoover zijn zin kreeg, dat het Christendom niet een zuiver geestelijke godsdienst bleef, maar volgens strenge wetten geordend werd in een uiterlijke maatschappij. De Handelingen der apostelen nu zijn omtrent dien tijd geschreven door iemand, die beide partijen wilde verzoenen. Hierin wordt in den vorm van een verhaal de eenheid tusschen beide partijen bezegeld, en om de verzoening blijvend te maken wordt zij aan de apostelen Petrus en Paulus toegeschreven. Daarom worden de geschiedenis van Petrus en die van Paulus achtereenvolgens verhaald, en wel zóó, dat de kenmerkende eigenschappen van Petrus ook aan Paulus en die van Paulus ook aan Petrus worden toegeschreven. Volgens de Handelingen neemt Petrus de eerste heidenen in de Kerk op, terwijl Paulus den Joodschen tempel bezoekt, de Joodsche feesten viert, Timotheüs laat besnijden en de belofte van het Nazireaat volbrengt. Om de eenheid des te volmaakter te doen zijn, worden de verhalen van beide apostelen volgens een duidelijk merkbaar paralellisme samengesteld; beiden hebben dezelfde geestelijke gaven, treden op dezelfde wijze op en doen dezelfde wonderen. De Handelingen bevatten derhalve geen historie,

maar zij vervormen de feiten en de persoonlijkheden van Petrus en Paulus ter wille van een bepaalde, vooropgezette these.

De theorie van de school van Tübingen wordt in haar oorspronkelijken vorm niet meer verdedigd, maar sommige van haar denkbeelden worden nog altijd door de vrijzinnige exegeten als waar bevonden en bij den uitleg gebruikt. Het is echter vooral Harnack, die de stemming eenigszins ten gunste van de Handelingen heeft doen keeren. In de verschillende geschriften, welke hij in het begin dezer eeuw over dit onderwerp in het licht gaf (*Lukas der Arzt*, Leipzig 1906; *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1908; *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, Leipzig 1911), heeft hij door een schitterende bewijsvoering aangetoond, dat Lucas, de geneesheer en de metgezel van Paulus, niet alleen de schrijver is van het derde evangelie, maar ook van de Handelingen. Nadat hij eerst den tijd van ontstaan in de jaren 78—93 plaatste, heeft hij later dezen datum tot 60—62 vervroegd, zoodat de Handelingen reeds vóór het einde van Paulus' eerste gevangenschap zouden voltooid geweest zijn. Het spreekt vanzelf, dat daardoor de waardeering voor de Handelingen sterk toenam. Terwijl men ze vroeger als een soort tendenz-roman beschouwde, zonder of met weinig historische waarde, kon men dit nu moeilijk volhouden. Wanneer immers Lucas, de metgezel van Paulus en de tijdgenoot van de gebeurtenissen, de auteur van de Handelingen is, dan moet men aan dit boek een hooge historische waarde toekennen. Toch gaat Harnack daarin niet zoo ver als men zou verwachten. Hij maakt namelijk onderscheid tusschen de betrouwbaarheid der bronnen, waarvan Lucas gebruik maakte. Terwijl hij de hoogste waarde toekent aan de hoofdstukken 16—28, waarbij Lucas onmiddellijk of althans van zeer nabij betrokken was, is zijn oordeel over de eerste 15 hoofdstukken meer gereserveerd. Wat uit de Antiocheensche bron voortkomt, bevat zeer waardevolle gegevens, maar die van Jerusalem en Cesarea hebben reeds ten deele een legendarisch karakter. Krachtens zijn rationalistische overtuiging beschouwt Harnack alle wonderbare gebeurtenissen, uitstorting van den H. Geest, charismata, genezingen, doodenopwekkingen, als legenden, welke misschien een historischen kern bevatten, maar door de volksverbeelding vervormd zijn.

Het oordeel van Harnack heeft de meening der geleerden ten gunste van de Handelingen gewijzigd. Op zijn voorbeeld verklaarden zich verschillende geleerden voor het auteurschap van Lucas en voor de hooge historische waarde van zijn geschrift. De meesten echter schrokken terug voor de moeilijkheden, welke daaruit voor hun theorie omtrent het ontstaan van het Christendom ontstonden. De schrijver, zoo redeneeren zij, kan niet een man van den apostolischen tijd zijn, die als tijdgenoot en ooggetuige verhaalt, omdat zijn geschrift allerlei gegevens bevat, welke op een lateren tijd wijzen. Meestal plaatst men zijn ontstaan omtrent het jaar 100. Daardoor heeft men dan de tijdsruimte gevonden, welke noodig is voor de vorming van de legenden en voor de ontwikkeling, welke het Christendom sinds Jezus en Paulus heeft doorgemaakt. Nog altijd is het dus de inhoud der Handelingen, welke de geleerden voor de erkenning van de traditioneele kerkelijke opvatting doet terugschrikken. Daar het Katholicisme volgens de rationalistische theorie eerst na Paulus ontstaan en een latere ontwikkeling van het Christendom is, kan de voorstelling, welke de Handelingen omtrent de eerste dertig jaar na Jezus' dood geven, niet met de historische werkelijkheid overeenstemmen.

Met de kwestie van schrijver en tijd van ontstaan hangt de meening omtrent het doel van de Handelingen nauw samen. Dat zij zouden geschreven zijn om het Petrinisme en Paulinisme te verzoenen, zooals de school van Tübingen leerde, wordt niet meer in dien scherp vorm aangenomen. Maar nog altijd zoekt men naar een of andere tendenz. De meest verspreide opvatting is de volgende. De schrijver der Handelingen wil niet alleen verhalen, maar hij wil ook stichten, doordat hij voor zijn tijdgenooten een beeld ontwerpt van de eerste christelijke generatie, van het heldentijdvak van het Christendom. Hij wil aantonen, dat de kracht van God in de eerste evangelie-predikers heeft gewerkt en dat men Gods vinger in de lotgevallen der oude Kerk kan bespeuren. Tevens had hij een praktisch doel. Daar het Christendom omtrent het jaar 100 blootstond aan den haat der Joden en door de Romeinsche regeering met argwaan beschouwd werd, wilde hij zijn geloofsgenooten verdedigen en hen tegen vervolging vrijwaren. Hij toont daarom aan, dat de Joden van het begin af de apostelen hebben vervolgd, en wel zonder eenige reden. Wegens hun hardnekkigheid tegenover het Evangelie hebben zij de waardigheid van volk Gods verloren, en de geloovigen heidenen hebben hun plaats ingenomen. Daarmee verbindt hij dan een apologie van het Christendom ten overstaan van de Romeinsche regeering. Uit de lotgevallen van de apostelen en vooral van Paulus blijkt immers duidelijk, dat de Joden steeds het Christendom valschelijk hebben beschuldigd. Nooit waren hun aanklachten van dien aard, dat een Romeinsch magistraat (bijv. Gallio en Festus) Paulus veroordeelde. De bedoeling van den schrijver is derhalve, dat de Romeinsche regeering en haar stadhouders dezelfde wijze welwillendheid ten opzichte van het Christendom moeten beoefenen.

Niemand zal beweren, dat Lucas zijn boek niet met bepaalde bedoelingen schreef. Wij zouden zelfs het woord „tendenz” kunnen gebruiken, wanneer het niet een ongunstige beteekenis had. Lucas was niet een verhaler van gebeurtenissen zonder meer; hij wilde de lezers door zijn verhaal onderrichten, in het geloof versterken en tot het goede opwekken. Alleen reeds het feit, dat hij slechts een zeer beperkte keuze doet uit het historisch materiaal, dat hem als tijdgenoot ten dienste stond, is een teeken, dat hij zich door bepaalde bedoelingen laat leiden. Bij het onderzoek naar deze bedoelingen moeten wij bij Lucas zelve te rade gaan. In het begin der Handelingen (1, 1) verwijst hij naar „het eerste boek” (het derde evangelie), dat evenals het tweede (de Handelingen) aan een zekeren Theophilus wordt opgedragen. Wij mogen dus veronderstellen, dat Lucas bij het schrijven van zijn tweede boek hetzelfde doel nastreefde, namelijk Theophilus te bevestigen in het geloof (Lc. 1, 4). Zooals hij in zijn evangelie de goddelijke waarheid van het Christendom bewees door het verhaal van Jezus' leven, woorden en daden, zoo wil hij hetzelfde in de Handelingen bereiken door het voortleven van Jezus in de apostelen en in de oude Kerk te schilderen. Hij beschrijft nu de tweede periode van het Evangelie, waarin de apostelen, de plaatsvervangers van Jezus, het werk van hun Meester voortzetten. Evenals in zijn eerste boek wil hij den goddelijken aard van deze gebeurtenissen aantonen. Het is vooral door de kracht van den H. Geest, dat de apostelen hun taak kunnen vervullen. Dit was reeds door Lucas aan het einde van zijn evangelie aangekondigd: „Zie, Ik zend de Belofte van mijn Vader op u neer; blijft in de stad, totdat gij bekleed wordt met kracht uit den hooge” (24, 49). De nederdaling van den H. Geest vormt

daarom het beginpunt van de Handelingen. Bekleed met kracht uit den hooge, onder verlichting en aansporing van den H. Geest, beginnen en voltrekken de apostelen hun zending. Zooals Jezus bij het begin van zijn openbaar leven den H. Geest in zekeren zin ontving (bij den doop in den Jordaan) en in de kracht van den H. Geest zijn werk begon (vgl. Mt. 3, 16; 4, 1), zoo ook de mystieke Christus, de H. Kerk. In geen enkel boek van het N. T. wordt de werking van den H. Geest zoo sterk op den voorgrond geplaatst; men heeft de Handelingen niet ten onrechte „het evangelie van den H. Geest” genoemd (vgl. 2, 4; 4, 8. 31; 6, 5; 7, 55; 8, 17; 10, 44; 11, 15; 13, 9. 52; 15, 28; 16, 6; 19, 2. 6; 20, 23. 28; 21, 4. 11; 28, 25). Het was door de kracht van den Helper, dien Jezus op den avond vóór zijn dood beloofde (vgl. Joa. 14, 16 vlg. 26; 15, 26; 16, 7—15), dat de apostelen grootere werken tot stand brachten dan de Zaligmaker zelve (vgl. Joa. 14, 12). Het is de H. Geest, die werkt en spreekt, toestaat of verbiedt, die het geestelijke levensbeginsel van de apostelen en hun medehelpers is. Hij is het, die den diaken Philippus geleidt (8, 29), Petrus uitzendt om Cornelius te doopen (10, 19 vlg.), bevel geeft om Paulus en Barnabas voor de evangelie-prediking te bestemmen (13, 2) en Paulus den weg aanwijst (16, 6).

Het voornaamste doel van Lucas is derhalve aan te toonen, hoe de apostelen onder bijstand van den H. Geest Jezus' werk voortzetten. De lezer moet daaruit een nieuwe bevestiging ontvangen, dat het Evangelie van goddelijken oorsprong is. Maar wij kunnen zijn bedoelingen nog nader aanduiden. Wij zagen in het derde evangelie, dat hij een groot deel van Jezus' openbaar leven beschouwt als een opgaan naar Jerusalem (9, 51; 13, 22; 17, 11; 18, 31). De hoofdstad van het Joodsche volk was het eindpunt van Jezus' leven. In zijn afscheid vermaande Hij de apostelen, dat zij in Jerusalem moesten blijven, totdat de H. Geest over hen gekomen was (24, 49). Welnu, het eindpunt van het evangelie is het beginpunt der Handelingen. Wanneer Jezus ten hemel gaat opstijgen, zegt Hij tot de apostelen: „Maar wanneer de heilige Geest over u komt, zult gij kracht ontvangen en mijn getuigen zijn in Jerusalem, in heel Judea en Samaria en tot aan het einde der aarde” (Hand. 1, 8). Daardoor wordt in het kort het plan van de Handelingen aangegeven. Na een proloog, welke den overgang vormt van het evangelie tot de Handelingen, verhaalt Lucas de laatste woorden en de hemelvaart van den Zaligmaker (1, 1—14), daarna de aanvulling van de apostolische groep door Matthias (1, 15—26). De nederdaling van den H. Geest is als de geboorte van de H. Kerk, waarbij de apostelen de kracht uit den hooge ontvangen (2, 1—13). Eerst wordt het Evangelie gepredikt in Jerusalem (2, 14—8, 3), vervolgens in Judea en Samaria (8, 4—11, 18) en ten slotte onder de heidenen (11, 19—28, 31). Daardoor levert Lucas het bewijs, dat het woord van zijn leermeester Paulus waarheid bevat: „Want het (Evangelie) is een goddelijke kracht tot redding voor iedereen, die gelooft, eerst voor den Jood en dan voor den Griek” (Rom. 1, 16). Hij toont aan, hoe het Evangelie, ondanks de tegenwerking der Joden en zelfs juist daardoor, zich steeds verder verspreidt, hoe de vervolging de evangelie-predikers uit Jerusalem doet vluchten, zoodat zij in Judea en Samaria het Christendom verkondigen, hoe de eerste heiden-christelijke gemeente te Antiochië gesticht wordt en hoe ten slotte van daaruit Paulus en zijn medehelpers de missietochten onder de heidenen ondernemen. Het verhaal eindigt met Paulus' aankomst en verblijf te Rome. Zoo heeft het Evangelie dus den langen

weg van de hoofdstad der Joden naar de hoofdstad der heidenen afgelegd. Daar Rome als het middelpunt der toenmalige wereld gold, kon Lucas met recht aannemen, dat het Evangelie „tot aan het einde der aarde” gepredikt was.

Het is mogelijk, dat Lucas bij bedoelingen heeft gehad; maar daaraan moeten wij niet het karakter van hoofdbedoeling geven. Dat hij de tegenstelling tusschen Petrus en Paulus zou hebben verzacht en tusschen hun beider partijen een verzoening zou hebben willen bewerken, is niet meer dan een bewering. Wel is het waar, dat hij den nadruk legt op de overeenstemming, welke er tusschen Paulus en de andere apostelen bestond; maar waar vinden wij een aanduiding, dat dit niet zoo was? Van den anderen kant geeft hij zeer duidelijk te kennen, dat er in de oude Kerk spanningen bestonden tusschen de bekeerlingen uit het Jodendom en die uit het heidendom. Het schijnt juist zijn bedoeling te zijn de goddelijke kracht van het Evangelie te bewijzen door het feit, dat het deze ernstige belemmering glansrijk overwon. — Dat Lucas een soort apologie van het Christendom heeft willen schrijven om de Romeinen gunstig te stemmen, heeft een zekere waarschijnlijkheid. Dit zou hij gedaan hebben door Paulus te verdedigen tegen de drie beschuldigingen, welke Tertullus in naam van de Joden tegen den apostel inbracht: dat deze namelijk onrust stookte onder de Joden van de geheele wereld, dat hij de aanvoerder was van de secte der Nazareërs en dat hij getracht had den tempel te ontwijden (Hand. 24, 5 vlg.). Daar de laatste beschuldiging weinig indruk maakte op de Romeinen, heeft Lucas zich beperkt tot de weerlegging van de twee eerste. Hij bewijst, dat niet Paulus de oorzaak van de onrust en van de volksbewegingen was, maar dat de Joden in elke stad opstanden tegen hem verwekten. Om dezelfde reden vermeldt hij, dat de apostel meer dan eens door de Romeinsche machthebbers onschuldig werd bevonden en zelfs met achting bejegend werd. Sommige schrijvers gaan zelfs zoo ver, dat zij de Handelingen beschouwen als een soort „memorie à décharge”, welke voor Paulus' proces moest ingediend worden bij Burrus, die bij Nero het ambt van minister van Justitie bekleedde. Wij nemen de mogelijkheid van deze apologetische bedoeling aan; maar de Handelingen waren zeker niet bestemd voor de Romeinsche regeering. Lucas richt zich tot christelijke lezers. Het is echter mogelijk, dat hij de Christenen van Rome van Paulus' onschuld heeft willen overtuigen. De veronderstelling immers, dat de Joden ook daar den apostel hadden belasterd als zou hij een vijand van den Romeinschen staat zijn, is volstrekt niet ondenkbaar (R. Cornely, *Introductio in U. T. Libros sacros* III, blz. 328 vlg.).

Over den tijd, waarin Lucas de Handelingen schreef, is men het evenmin eens als over zijn bedoeling. Terwijl de meeste andersdenkenden zich voor de jaren 80—100 uitspreken, plaatsen de Katholieken met Harnack den oorsprong van het boek in het begin der zestiger jaren. Het sterkste bewijs daarvoor vinden wij in hfdst. 27 en 28. De belangstelling van den lezer wordt daarin gewekt door twee vragen: Zal Paulus Rome bereiken? en: Welke uitspraak zal de keizer doen? Op de eerste vraag wordt een bevredigend antwoord gegeven: Paulus bereikt Rome ondanks alle moeilijkheden. Maar op de tweede vraag blijft Lucas het antwoord schuldig. Dat Paulus twee jaar te Rome bleef (29, 30) (het werkwoord staat in den aorist), duidt aan, dat na die twee jaar een verandering in zijn toestand intrad. Welke, wordt echter niet gezegd; het kan een verbetering, maar ook een verslechtering geweest zijn. Waarom

heeft Lucas zijn lezers omtrent deze vraag, die toch in de hoogste mate hun belangstelling moest wekken, in het onzekere gelaten? Sommigen veronderstellen, dat Paulus ter dood gebracht werd en dat Lucas zijn marteldood om politieke redenen verzwegen. Anderen meenen, dat het onverwachte slot wijst op Lucas' plan om in een derde boek de verdere lotgevallen van den apostel te vermelden. Ten slotte zijn er, die het doel der Handelingen met Paulus' aankomst en verblijf te Rome bereikt achten; Lucas hoefde derhalve den uitslag van het proces niet mede te deelen. De eerste hypothese is beslist onjuist, omdat Paulus in vrijheid gesteld werd en nog meerdere groote reizen ondernam; de twee andere verklaren niet voldoende, waarom Lucas niet met een enkel woord de gerechtvaardigde weetgierigheid van zijn lezers bevredigde. De éénige afdoende oplossing bestaat in het feit, dat Lucas zijn boek korten tijd vóór de uitspraak van Paulus' proces beëindigde, maar niet wist, hoe die uitspraak zou luiden. De Handelingen ontstonden dus tijdens Paulus' eerste gevangenschap (61—63 n. Chr.); daarmee is ook de plaats van ontstaan aangegeven: Rome.

Met dezen datum stemt de inhoud van het boek zeer goed overeen. Het algemeene beeld, dat daarin van het Christendom, van zijn ontwikkeling en organisatie, van zijn godsdienstig en zedelijk leven, wordt ontworpen, wijst erop, dat de Handelingen in het apostolisch tijdvak ontstaan zijn. Wij wijzen slechts op de veelvuldige en krachtige openbaringen van den H. Geest, waarvan ook in de brieven van Paulus sprake is en welke spoedig plaats maakten voor een meer rustigen en hiërarchisch geordenden toestand, op de archaïsmen in Petrus' redevoeringen, waarvan de toon primitief-Joodsch aandoet, op de gebrekkige organisatie van het kerkelijk leven en de vage onderscheiding van de hiërarchische benamingen, welke een wordingstoestand verraden. Ook de uiterlijke omstandigheden, waarin het Christendom verkeert, duiden op een zeer vroegen tijd. Van den opstand der Joden tegen Rome, die in 67 v. Chr. begon, en van de verwoesting van Jerusaleem in 70, ontdekken wij in de Handelingen geen spoor. Daar deze gebeurtenissen van overheerschend belang waren voor Joden en Christenen, zou men in een boek, dat voortdurend over den strijd tusschen deze twee machten spreekt, toch minstens een aanduiding daarvan verwachten. Integendeel, de eeredienst in den tempel is nog in bloei en de Joden-Christenen hebben den band met het nationale heiligdom nog niet verbroken. Overal, waar Paulus komt, zijn de Joden zijn ergste tegenstanders; er is geen enkele aanduiding, dat de tijd van hun macht voorbij is. De Romeinsche machthebbers staan volstrekt niet vijandig tegenover Paulus en zijn helpers; men krijgt veeleer den indruk, dat de Christenen omtrent de houding van keizer Nero nog vol vertrouwen zijn. Dit zou echter niet het geval zijn, wanneer de vervolging, welke in 64 uitbrak, reeds tot het verleden behoorde.

Tegen deze vroege dateering doet men de verhouding van de Handelingen tot de „Antiquitates judaicae” van Flavius Josephus gelden. Men beweert, dat er zoowel op taalkundig als zakelijk gebied punten van aanraking bestaan, welke er op wijzen, dat een van beide schrijvers het geschrift van den ander gekend heeft. Daar men het nu voor onmogelijk houdt, dat de trotsche Jood een christelijk schrijver zou nagevolgd hebben, moet de afhankelijkheid bij Lucas gezocht worden. Daaruit volgt dan, dat de Handelingen na het jaar 94 ontstaan zijn; in dat jaar immers voltooide Flavius Josephus zijn „Antiquitates”. — Wat de taalkundige overeenstemming

betreft, deze is van weinig ingrijpenden aard. Daar Lucas en Josephus tijdgenooten waren en hun taalschat dus ongeveer dezelfde moet zijn, bewijst deze oppervlakkige gelijkenis niets. Meer gewicht hecht men aan Hand. 5, 36 vlg., waar Lucas, misleid door een tekst van Josephus, zich aan historische onjuistheden zou schuldig maken. Wij verwijzen voor de oplossing dezer moeilijkheid naar den uitleg van 5, 36 vlg.

Neemt men het auteurschap van Lucas en de vroege dateering van de Handelingen aan, dan kan men de groote historische waarde van het geschrift niet ontkennen. Daar vele andersdenkenden echter omtrent deze twee punten met ons van meening verschillen, wordt de betrouwbaarheid nog steeds bestreden. Weliswaar gaat niemand meer zoo ver als de aanhangers van de Tübingsche school, die alle gebeurtenissen als verzonnen of althans misvormd beschouwden. Maar nog altijd luidt het oordeel over het boek als geheel, over vele verhalen en redevoeringen, tamelijk ongunstig. Zelfs Harnack, de verdediger van de echtheid der Handelingen, verwijt Lucas, dat hij lichtgeloovig is wat betreft de wonderbare genezingen en de bovennatuurlijke openbaringen van den H. Geest.

Over de wonderbare feiten, welke Lucas verhaalt, valt met de vrijzinnigen niet te redeneeren. Daar zij de mogelijkheid van het wonder ontkennen, zijn zij op historische gronden niet te overtuigen. Wij constateeren alleen dit: Wanneer de Handelingen in de niet-wonderbare gebeurtenissen historisch betrouwbaar zijn, dan is het enkel een valsche wijsgeerige overtuiging, die de critici voor de wonder-verhalen een uitzondering doet maken.

Maar zijn de Handelingen op het gebied, dat de critici als zuiver historisch beschouwen, volkomen betrouwbaar? Om dit vast te stellen moet men ze vergelijken met de geschriften, welke dezelfde feiten behandelen. Nu zijn deze geschriften niet talrijk. Alleen de brieven van Paulus en de boeken van Flavius Josephus komen daarvoor in aanmerking. Voor een groot deel der Handelingen echter zal de historische betrouwbaarheid enkel op het getuigenis van Lucas blijven berusten, omdat er geen vergelijkingspunten met andere schrijvers bestaan.

Hoe is nu de verhouding tusschen de Handelingen en de brieven van Paulus? Vooreerst is men het er tamelijk wel over eens, dat Lucas de brieven van zijn leermeester niet gekend heeft. Dit lijkt op het eerste gezicht vreemd, omdat de voornaamste brieven reeds bestonden, toen Lucas de Handelingen schreef. Maar wij mogen niet vergeten, dat deze brieven door den apostel (aan de Thessalonizensen, de Corinthiërs, de Galaten en de Romeinen) geschreven en verzonden werden in den tijd, dat Lucas niet bij hem was. Daar zij nog niet verzameld waren en Paulus waarschijnlijk geen afschrift bewaarde, kon Lucas ze derhalve niet kennen. Wanneer wij nu, niettegenstaande dit feit, tot de conclusie komen, dat Paulus het verhaal der Handelingen bevestigt, dan is het bewijs des te sterker. Een zorgvuldige vergelijking leert ons, dat de brieven van Paulus op ontelbare punten met de Handelingen overeenstemmen en dat de afwijkingen en schijnbare tegenstrijdigheden verklaard kunnen worden. — Voor de bijzonderheden moeten wij weer naar den uitleg verwijzen; een uitvoerige vergelijking tusschen beide gewijde schrijvers vindt men bij Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, blz. CCXXII—CCXXX.

Wat de verhouding tot Flavius Josephus betreft, waarover wij reeds

met een enkel woord spraken, in het kort het volgende. Men beweert, dat Lucas de kennis van de voornaamste personen (den hooge priester Ananias, Claudius Felix en zijn vrouw Drusilla, Agrippa II en Berenice, den landvoogd Festus, Gamaliël, de hooge priesters Annas en Kaïphas) aan den Joodschen geschiedschrijver zou ontleend hebben. Ook zouden er verschillende verhalen zijn, waaruit Lucas' afhankelijkheid blijkt. — Wij antwoorden daarop, dat vele niet-katholieke exegeten (bijv. Bousset, Blass, Sanday, Plummer, Jülicher, Schürer, Zahn, Wellhausen, Harnack) de afhankelijkheid van Lucas ten opzichte van Josephus volstrekt ontkennen. Zoo zegt bijv. Zahn (*Einleitung in das N. T.* II, blz. 399), dat men geen enkel historisch gegeven van Lucas kan verklaren door de veronderstelling, dat hij de geschriften van Josephus gekend heeft. Harnack (*Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, blz. 80) is van meening, dat de hypothese van Lucas' afhankelijkheid berust op de veronderstelling, dat de oude schrijvers geen enkele hunner inlichtingen putten uit eigen kennis of uit mondelinge mededeelingen, maar dat zij alles ontleenen aan de schriftelijke bronnen, welke ons bekend zijn. Daar deze veronderstelling valsch is, loont het volgens Harnack niet de moeite om te onderzoeken, of Lucas Flavius Josephus heeft gekend. Hun aanrakingspunten zijn zoo gering en hun afwijkingen zoo talrijk, dat men onmogelijk tot een vaststaande conclusie kan komen. — Ook hier verwijzen wij voor meer bijzonderheden naar Jacquier, op. cit., blz. CCXXX—CCXXXV.

Uit de vergelijking van de Handelingen met de profane geschriften en de archeologische wetenschap blijkt, dat de schrijver zeer goed op de hoogte was van de geschiedenis, de geographie, de administratieve en politieke toestanden van den apostolischen tijd, en wel niet alleen wat betreft Palestina en Syrië, maar ook met betrekking tot de overige deelen van het Romeinsche rijk. De ontwikkeling van dit bewijs moeten wij weer voor den tekstuitleg reserveeren, maar wij willen toch reeds op enkele punten wijzen. Personen en feiten, welke ons ook uit profane bronnen bekend zijn, zijn bijv. de volgende: Pontius Pilatus en Herodes Antipas (4, 27), Manahem, de zoogbroeder van den viervorst Herodes (13, 1), de hongersnood onder keizer Claudius (11, 28), de moeilijkheden van Agrippa I met de Tyriërs en Sidoniërs, zijn kamerheer Blastus en zijn ontzettende dood (12, 20—23), het edict van Claudius, dat alle Joden Rome moesten verlaten (18, 2), Sergius Paulus, de proconsul van Cyprus (13, 7), Gallio, de proconsul van Corinthen (18, 12) enz. Dat Lucas ook de gebruiken, de religieuze en politieke toestanden van Palestina, Syrië, Klein-Azië, Macedonië, Griekenland en Italië kent, moge uit enkele voorbeelden blijken. Zoo weet hij, dat Cyprus een „proconsulaire” provincie was, d.w.z. een provincie, die niet aan den keizer, maar aan den senaat onderworpen was (13, 7); het was dit eerst geworden in het jaar 22 n. Chr. Philippi noemt hij een Romeinsche kolonie, welker magistraten den titel van „archontes” en „stratègoi” droegen (16, 19 vlg.); deze stad had van keizer Augustus den titel en de voorrechten van een Romeinsche kolonie ontvangen, zooals het opschrift van een harer munten aanduidt: Col(onia) Aug(usta) Jul(ia) Philip(ensis); de „archontes” zijn de stadsbestuurders, terwijl de „stratègoi” een soort ambtenaren waren (de z.g. „duoviri juri dicundo”). De magistraten van Thessalonica noemt hij „politarchai”, een titel, die buiten Macedonië zelden voorkwam, maar door de opschriften uit Thessalonica zelf bevestigd wordt. Met recht heeft men gewezen op de historische waarde van het verhaal over den opstand in Ephese (19, 23—40). Daarover

schrijft L. Jalabert (*Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, Vol. I, col. 1430): „Ik weet niet, of de Handelingen meer levendige en bewogen bladzijden bevatten dan dit kleine verhaal van 16 verzen; nergens in elk geval worden de rumoerige en onberedeneerde woelingen der menigte zoo scherp opgemerkt en naar waarheid weergegeven. Maar wat ons misschien nog meer belangstelling inboezemt, is de rijkdom van kennis en de scherpe opmerkingsgave, waarvan deze bladzijde bij Lucas getuigenis aflegt. Er is niet één detail, dat men niet kan bevestigen door meerdere aanhalingen uit inscripties van dien tijd.” Wij wijzen enkel op het bestaan van de machtige organisatie der zilverbewerkeren („argurokopoï”), op het gebruik, dat de pelgrims ex-voto’s in den vorm van zilveren tempeltjes („naoi”) offerden, op den tempel van Artemis te Ephese, die beroemd was door heel de wereld, op den titel van „de groote Artemis”, waaronder deze godin vereerd werd, op het reusachtige theater, dat blijkens de opgravingen ongeveer 24000 personen kon bevatten, op den stadssecretaris („grammateus”), die de menigte tot bedaren bracht. Al deze bijzonderheden en verschillende andere stemmen geheel met de archeologische bevindingen overeen. Het feit, dat de tempel van Jerusalem door de heidenen niet mocht betreden worden (21, 28), wordt bevestigd door de ontdekking van Clermont-Ganneau. Deze vond een steenblok, waarop dit opschrift stond: „Geen vreemdeling trede binnen het hekwerk rondom het heiligdom en binnen de afgesloten ruimte. Hij, die gegrepen wordt, zal zelve schuld zijn van den dood, die daaruit volgt.” — Verdere bijzonderheden bij Jacquier, op. cit., blz. CCXXXV—CCLIX.

Tegenover de redevoeringen der Handelingen is de houding der critici nog meer afwijzend dan tegenover de feiten. Deze redevoeringen zijn 18 in getal: 7 van Petrus, 6 van Paulus, 1 van Stephanus, 1 van Jacobus, 1 van Gamaliël, 1 van den stadssecretaris van Ephese en 1 van Tertullus. Men beschouwt ze niet als historisch, maar als vrije composities van den auteur, die zijn personen in den mond legt, wat hij met de gegeven omstandigheden in overeenstemming acht.

De redenen, welke men aanhaalt, zijn hoofdzakelijk de volgende. Het is moeilijk aan te nemen, dat een man als Petrus zonder voorbereiding zulke redevoeringen kon houden; de logische samenhang en de krachtige bewijsvoering duiden veeleer op een literaire compositie. Vervolgens, hoe kon de auteur der Handelingen deze redevoeringen kennen, daar toch niemand ze op schrift stelde? Zij zijn trouwens zoo klein van omvang, dat zij voor het doel, waarvoor zij werden uitgesproken, volstrekt niet voldoende zijn. Zouden de heidenen, die van Jezus weinig of niets wisten, en de Joden, die zelfs vijandig tegenover Hem stonden, zich door deze korte beschouwingen hebben laten overtuigen? Ten slotte gelijken alle redevoeringen zoo sterk op elkaar wat vorm en inhoud betreft, dat zij door één persoon moeten zijn samengesteld.

Dat de apostel Petrus, die een gewoon visscher was en tot voor korten tijd zeer onvolmaakte begrippen omtrent het Godsrijk had, zulke uitstekende en overtuigende toespraken hield, is zeker niet op natuurlijke wijze te verklaren. De Handelingen geven dan ook duidelijk te kennen, dat hij alleen door de verlichting van den H. Geest daartoe in staat was. Trouwens niet alleen de verandering, welke er in de apostelen plaats greep, maar ook het ontstaan en de toestand der eerste christengemeente van Jerusalem zijn enkel door het krachtdadige ingrijpen van den H. Geest verklaarbaar. Op de tweede

moeilijkheid antwoorden wij, dat de redevoeringen van de Handelingen niet de letterlijke weergave van het gesprokene zijn. Wij kunnen ze inderdaad beschouwen als korte samenvattingen, zoodat ook de bezwaren omtrent den kleinen omvang vervallen. De Handelingen zeggen immers uitdrukkelijk na Petrus' toespraak op den Pinksterdag, dat hij met nog veel andere woorden getuigenis aflegde (2, 40). Wij hoeven dus volstrekt niet aan te nemen, dat alle redevoeringen door een of anderen toehoorder aanstonds op schrift gesteld zijn. De vergelijking van het derde evangelie met de twee andere synoptici heeft ons immers geleerd, dat Lucas de ideeën van Jezus getrouw weergeeft, maar den literairen vorm meer dan eens wijzigt. Wanneer men de vraag stelt, hoe Lucas den inhoud van de redevoeringen kon kennen, dan antwoorden wij vooreerst, dat hij zelve bij het uitspreken van sommige daarvan waarschijnlijk tegenwoordig was; zoo bij Paulus' toespraak tot de oudsten van Ephese (20, 18—35), tot de Joden te Jerusalem (22, 1—21) en bij die van Tertullus (24, 2—8). Uit deze laatste vooral kunnen wij afleiden, hoe Lucas de weergave van het gesproken woord opvat. Terwijl de aanspraak tamelijk breedvoerig is, bestaat de eigenlijke rede uit korte, afgebroken zinnen, welke op haastige schriftelijke aantekeningen gelijken. Wij kunnen niet aannemen, dat een advocaat, die zich met zulk een omhaal van woorden tot den landvoogd richt, zoo kort en bondig zijn beschuldiging zou hebben voorgedragen. Wat de oudere redevoeringen betreft, bijv. die van Petrus en Stephanus, kunnen wij zonder vermetelheid aannemen, dat Lucas op de hoogte gebracht werd door mensen, die deze redevoeringen gehoord hadden. Daar in dien tijd het onderricht enkel mondeling was, was men veel meer op het geheugen aangewezen en gaf men zich meer moeite om het gesprokene te onthouden. Wat is er trouwens op tegen om aan te nemen, dat een of andere toehoorder het gehoorde, althans wat de hoofdzaak betreft, opteekende? Lucas verbleef geruimen tijd in Jerusalem en Cesarea, waar hij meerdere van Petrus' eerste leerlingen ontmoette. Wij denken daarbij speciaal aan den diaken Philippus. Bij het onderzoek van den tekst constateeren wij trouwens, dat Petrus' redevoeringen aanmerkelijk van Lucas' gewonen schrijffrant afwijken. Men vindt er gebrekkig gebouwde volzinnen, die den indruk wekken van een opgeteekende improvisatie. Ten slotte hebben wij nog te antwoorden op de moeilijkheid, welke uit de overeenstemming in stijl en gedachten ontstaat. Het is waar, dat alle redevoeringen min of meer de kenmerken van Lucas' stijl dragen. Wij zeggen: min of meer; want de redevoeringen van de eerste hoofdstukken, uitgesproken door Petrus en Stephanus, zijn in minder goed Grieksch geschreven dan de latere en bevatten verschillende aramaïsmen. Dit is een teeken, dat Lucas den mondelingen of schriftelijken vorm, waarin men hem deze toespraken overleverde, in zekere mate overnam. Het is echter van den anderen kant ook begrijpelijk, dat hij op deze mondelinge of schriftelijke bronnen, met volkomen eerbiediging van haar inhoud, den stempel van zijn persoonlijken stijl drukte. Maar waarom hebben alle redevoeringen, die van Petrus, Stephanus en Paulus, denzelfden substantiëelen inhoud? Telkens spreken zij over Jezus, den door de profeten voorspelden Messias, die door de Joden werd gekruisigd en door God uit de dooden werd opgewekt, of over het feit, dat het Evangelie wegens het ongeloof der Joden zal gepredikt worden aan de heidenen. Wij antwoorden daarop, dat dit feit voor ons een bewijs van de echtheid is. Wij vinden in deze toespraken een korte samenvatting van de oudste apostolische prediking. Wan-

neer wij ons in dien tijd verplaatsen, dan kan het ons niet verwonderen, dat de apostelen telkens weer op deze gedachten terugkwamen. Had Lucas, die toch een bekwaam schrijver was, deze toespraken samengesteld volgens eigen willekeur, dan zou hij zeker het thema meer gevarieerd hebben. — Vgl. Jacquier, op. cit., blz. CCLIX—CCLXXXVI.

De betrouwbaarheid der Handelingen treedt sprekend aan den dag, wanneer men ze vergelijkt met de apocryphe geschriften over het leven der apostelen, welke ongeveer een eeuw later ontstonden. Wij ontdekken dan dezelfde verhouding als die, welke er bestaat tusschen de canonicke en de apocryphe evangeliën. Om het Gnosticisme en andere ketterijen te bestrijden schreef men allerlei boeken over Paulus, Petrus, Joannes, Andreas en Thomas, welke ten deele op de Handelingen van Lucas berustten, maar wat de hoofdzaak betreft met bepaalde tendenzen werden verzonnen. Dit neemt natuurlijk niet weg, dat zij enkele geloofwaardige tradities kunnen bevatten. De algemeene indruk is echter, dat deze geschriften met den soberen en vertrouwen-wekkenden toon der Handelingen in de scherpste tegenstelling staan. Zij verhalen zóó talrijke en geweldige wonderen, dat die van de Handelingen in het niet verzinken, en verraden daardoor niet alleen een volslagen onbetrouwbaarheid, maar ook groot gebrek aan goeden smaak. De H. Thomas bijv. verricht wonderdaden, die in de sprookjes van duizend en één nacht een plaats konden vinden. — Een Duitsche vertaling dezer geschriften leverde Hennecke (*Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen en Leipzig 1904), een Nederlandsche H. Bakels (*Nieuwtestamentische Apocriefen*, Wereldbibliotheek, Amsterdam 1922).

De handschriften der Handelingen werpen een probleem op, dat veel omstreden is en nog geen zekere oplossing heeft gevonden. Wij bezitten namelijk den tekst in twee sterk afwijkende recensies. De eerste (ook wel de Oostersche of recensie A genoemd) wordt vertegenwoordigd door de beroemde handschriften: Sinaiticus, Vaticanus, Alexandrinus en Ephraemi rescriptus, door de meeste andere Grieksche handschriften, door de Vulgaat en de meerderheid der andere vertalingen. De andere (de Westersche of recensie B) steunt hoofdzakelijk op den codex van Beza, die uit de 6de eeuw stamt en te Cambridge bewaard wordt; deze wordt echter ondersteund door verschillende Grieksche handschriften en door enkele Latijnsche, Koptische en Syrische vertalingen. De recensie A wordt meestal als de oorspronkelijke tekst van Lucas beschouwd (zoo bijv. in de edities van Tischendorf-Gebhardt, Westcott-Hort, Weiss, Nestle, von Soden, Vogels en Merk). De recensie B wijkt zeer sterk van A af door talrijke toevoegingen, door enkele merkwaardige weglatingen en door een menigte veranderingen van termen en omzettingen van woorden.

Over twee punten is men het vrijwel eens: dat de recensie A de beste en meest betrouwbare tekst is, maar dat de recensie B zeer oud is en spoedig een groote verbreiding vond. De vraag is, hoe men het ontstaan van recensie B moet verklaren. F. Blass, professor der philologie te Halle, heeft daaromtrent een scherpzinnige hypothese opgesteld (*Acta apostolorum*, Göttingen 1895; *Acta apostolorum secundum formam quae videtur romanam*, Leipzig 1896). Beide recensies zouden van Lucas zijn, maar recensie B is een voorloopig ontwerp, een soort klad, terwijl A den definitieven tekst bevat. Deze hypothese zou aan B vanzelfsprekend een groot gezag geven. Ofschoon verschillende geleerden van naam (Zöckler, Nestle, Haussleiter, Belser, Zahn

e.a.) deze hypothese aannemen, luidt de meening van het meerendeel der critici afwijzend (Ramsay, Bousset, B. Weiss, Harnack, Schmiedel, Jülicher, Von Soden, Loisy enz.). Waarschijnlijk dankt B zijn ontstaan aan een ouden afschrijver, die met bepaalde bedoelingen den tekst van A heeft gewijzigd. Zoo veronderstelt bijv. W. Ramsay (*St. Paul, the Traveller and the roman Citizen*, Londen 1896), dat een afschrijver van oostersche herkomst in de tweede eeuw den tekst van Lucas bewerkt heeft om hem in overeenstemming te brengen met de omstandigheden van zijn tijd. Coppieters (*De historia textus Actorum Apostolorum dissertatio*, Leuven 1902) meent, dat de bewerking ontstaan is tusschen 100 en 140 in Klein-Azië, misschien te Ephese. — Wij houden ons aan de recensie A, maar zullen de voornaamste afwijkingen van B ter plaatse bespreken.

Onder leestellig oogpunt zijn de Handelingen van het grootste gewicht, omdat zij ons met het geloof en de praktijk van de apostelen en van de oude Kerk op de hoogte brengen. Zooals wij reeds vroeger zagen, vormen zij den schakel tusschen de evangeliën en de brieven der apostelen, tusschen Jezus en Paulus, en zelfs tusschen Jezus en het Katholicisme. De oude Kerk, zooals zij ons door de Handelingen wordt voorgesteld, is niet een vervorming van Jezus' werk, maar zijn logische voortzetting; wat wij zien gebeuren in de Handelingen, berust op Jezus' woord en wil. Tevens vinden wij in die oude Kerk reeds alle essentiële kenteekenen, welke later in het Katholicisme tot volle ontplooiing zullen komen.

Wij wijzen enkel op de voornaamste punten, welke voor de theologie van de Handelingen kenmerkend zijn.

Vooreerst wat betreft de Kerk. Reeds in de eerste hoofdstukken zien wij een nieuwe godsdienstige gemeenschap ontstaan, welke zich door haar geloof, haar hiërarchie en haar eeredienst afscheidt van het Jodendom, al blijven er, zoowel op het gebied van geloof als op dat van praktijk, banden tusschen beide bestaan. Dit is „de Kerk” (Hand. 8, 3), welke zich beschouwt als de stichting van Jezus Christus en essentiël identiek is met de Kerk, zooals wij ze in latere eeuwen zien optreden. De eerste leden der Kerk behoorden tot het Jodendom, maar spoedig werden ook de Samaritanen toegelaten (8, 25); en op Gods bevel neemt Petrus de eerste heidenen op (10, 1—11, 18). Later begint onder Paulus' leiding de missioneering der heidenen in Syrië, Klein-Azië, Macedonië, Griekenland en Italië. Steeds meer voltrekt zich de scheiding tusschen het nationale Jodendom en de universeele wereldkerk, welke scheiding door de vijandige houding der Joden bevorderd wordt. — Aan het hoofd der Kerk staat de groep van de door Jezus aangestelde apostelen, waarin Matthias de plaats van Judas heeft ingenomen. De apostelen bidden (6, 4), prediken het Godsrijk en den naam van Jezus (2, 14. 40; 3, 12; 4, 8. 20. 29. 31. 33; 5, 20. 25. 42), doen in Jezus' naam vele wonderen (2, 43; 3, 7 vlg.; 4, 10 enz.), besturen de Kerk (8, 14; 14, 22; 15, 41; 20, 17. 35) en geven volmacht aan de ondergeschikte bedienaren (6, 6; 14, 22; 21, 17. 18). Onder de apostelen neemt Petrus de eerste plaats in; zijn primaatschap treedt reeds duidelijk aan den dag (1, 13. 15; 2, 14. 37. 38; 3, 12; 4, 8; 5, 1—11. 29; 8, 20—24; 9, 32; 10, 9. 13. 47. 48; 12, 11; 15, 7—11). Als de eerste medehelpers der apostelen worden genoemd de diakens, die zich vooreerst met stoffelijke zaken bezig houden (6, 1—6), maar later ook prediken en doopen (6, 8—10; 8, 26—40). Verder worden vermeld de presbyteri (oudsten of priesters) en de episcopi (toezieners of bisschoppen), tot wier taak behoort het administree-

ren der aalmoezen (11, 29 vlg.), het bestuur der algemeene Kerk in ondergeschiktheid aan de apostelen (15, 6. 22. 33) en het toezicht op de plaatselijke kerken (14, 23; 20, 17. 28—31; 21, 18). Een duidelijke onderscheiding tusschen de presbyteri en de episcopi is in de Handelingen nog niet merkbaar. — Ook de macht der Kerk wordt aangegeven. Zij heeft de macht om te leeraren (15, 2), te bevelen (15, 29), te oordeelen (8, 18—23), wetten af te kondigen (15, 28) en te straffen (5, 1—11). Zij is één door haar bestuur, haar leer, haar wetgeving en haar eeredienst; zij is heilig, omdat zij de taak en de middelen bezit om de geloovigen te heiligen en omdat zij onder haar leden voorbeelden van heiligheid telt. Zij is universeel en voor alle menschen en tijden bestemd. Ten slotte is zij apostolisch, omdat zij door de apostelen gesticht is en haar leer, bestuur, wetgeving en middelen ter heiliging van hen ontvangt.

Geheel het boek der Handelingen bevestigt of veronderstelt, dat de Kerk tot doel heeft de menschen zalig te maken. Daartoe predikt zij het geloof in Jezus Christus, die de algemeene en noodzakelijke oorzaak der zaligmaking is (4, 11 vlg.). Door het geloof in Hem en door zijn genade worden de menschen zalig, worden zij genezen van hun kwalen en ontvangen zij de vergiffenis der zonden (3, 16; 5, 31; 10, 43; 8, 37; 15, 9. 11). Als middelen bezit de Kerk verschillende sacramenten: het Doopsel, dat de zonden vergeeft, den H. Geest mededeelt en soms buitengewone charismata verleent (2, 38; 10, 44—48); het Vormsel, dat door de handoplegging wordt toegediend en de geloovigen in hoogere mate aan den H. Geest deelachtig maakt (8, 14—17); de H. Eucharistie, welke onder de benaming van „het breken van het brood” meermalen wordt aangeduid (2, 42. 46; 20, 7); de wijding, waardoor de bedienaren der Kerk door handoplegging hun macht ontvangen (6, 1—7; 13, 1—13). De eeredienst bestaat in gemeenschappelijke gebeden (2, 42; 4, 24—31; 5, 42; 12, 12; 13, 2) en in het gezamenlijk „breken van het brood”, d.w.z. in de viering der H. Eucharistie (2, 42; 20, 7).

Vanaf het Pinksterfeest bestond de verplichting om te gelooven in Jezus Christus, de leer en de geboden van het nieuwe Godsrijk aan te nemen. Van de bekeerde Joden werd echter niet geëischt, dat zij aanstonds hun vroegere godsdienstige gewoonten lieten varen; zelfs de apostelen gaven daarin het voorbeeld (2, 46; 3, 1; 5, 42; 21, 26). Langzamerhand maakte de Kerk zich echter los van de Joodsche praktijken. Reeds Stephanus kondigde de afschaffing der oude instellingen aan (6, 14; 7, 45—50) en op het concilie van Jerusalem werd uitgemaakt, dat de bekeerlingen uit de heidenen van de Joodsche wet ontslagen waren (15, 7—11. 23—29).

Het geloof der oude Kerk stemt in hoofdzaak met dat van het Jodendom overeen; zoo bijv. in het geloof in één God, die almachtig, barmhartig en rechtvaardig is, in het bestaan der engelen en booze geesten, in de verrijzenis en het laatste oordeel, in de noodzakelijkheid van goede werken, in de inspiratie der H. Schrift enz. Maar wij vinden in de Handelingen ook de specifiek christelijke dogma's. Vooreerst het dogma van de H. Drievuldigheid. Wel wordt niet met evenveel woorden gezegd, dat er één God is in drie onderscheiden Personen. Deze leer ligt echter duidelijk opgesloten in het feit, dat de eenheid van God vereenigbaar wordt geacht met de Godheid van Jezus en de Godheid van den H. Geest. — Jezus is de Messias, in wien de oude profetieën in vervulling zijn gegaan (2, 14—36; 5, 42). Al wordt niet uitdrukkelijk van Hem gezegd, dat Hij God is, toch worden Hem eigenschappen en rechten toegeschreven, welke enkel

door zijn Godheid verklaard kunnen worden. Hij is degene, die de menschen zalig maakt (13, 23), in wiens naam de zieken worden genezen (3, 6; 9, 34; 16, 18; 19, 13—15), die den H. Geest mededeelt (2, 33), die het leven geeft (3, 15; 5, 31), die den geest van Stephanus aanneemt (7, 59), die gezeten is aan Gods rechterhand (2, 33), die levenden en dooden zal oordeelen (10, 42) en die door zijn tegenwoordigheid de geloovigen beschermt (18, 10). Bizonder teekenend voor Jezus' goddelijke waardigheid is de benaming „Heer”, welke onder de Grieksch-sprekende Joden alleen op Jahwe werd toegepast. — Dikwijls wordt er in de Handelingen gesproken over den H. G e e s t. De stichting en uitbreiding der Kerk, de leiding der apostelen en de heiliging der geloovigen worden aan Hem toegeschreven. Men kan niet met zekerheid zeggen, dat uit a l l e teksten, waar Hij vermeld wordt, zijn persoonlijk bestaan blijkt. Soms wordt op een vage wijze over den H. Geest gesproken, alsof er enkel een geestelijke gave of bovennatuurlijke kracht bedoeld wordt. Op tal van plaatsen is het echter duidelijk, dat Hij als een goddelijke Persoon, onderscheiden van den Vader en den Zoon, wordt voorgesteld. Hij spreekt (1, 16; 8, 29; 10, 19 enz.), legt getuigenis af (5, 32), treft een beslissing (15, 28); ook zegt men van Hem, dat Hij komt (1, 8; 10, 44; 11, 15), dat Hij geeft (1, 8; 10, 45), dat men Hem op de proef stelt (5, 9), dat men Hem wil bedriegen (5, 3) of weerstaan (7, 51). Hij wordt ook uitdrukkelijk G o d genoemd (10, 3 vlg.) of princip van werkingen, die enkel van God kunnen komen (2, 4; 4, 31; 16, 7).

Wanneer men een onderzoek instelt naar het p l a n, waarnaar de stof der Handelingen is ingedeeld, dan onderscheidt men vooreerst twee deelen. In het eerste (1, 1—12, 24) treedt Petrus op den voorgrond en wordt gesproken over de stichting der Kerk te Jerusalem, haar innerlijke toestanden, de eerste vervolgingen, haar uitbreiding in Judea en Samaria, de bekeering der eerste heidenen en de stichting der eerste heiden-gemeente te Antiochië. In het tweede deel (13, 1—28, 31) staat P a u l u s in het middelpunt der gebeurtenissen; de prediking onder de heidenen wordt door dezen apostel en zijn medewerkers met kracht voortgezet; wij volgen hem op zijn tochten door Syrië, Klein-Azië, Macedonië en Griekenland, waar hij overal bloeiende kerken sticht, maar ook overal den tegenstand der Joden ondervindt; ten slotte bereikt hij zelfs Rome, de hoofdstad van het toenmalige wereldrijk. De twee deelen zijn echter, wat den inhoud betreft, niet streng van elkander onderscheiden. In het eerste immers wordt reeds de bekeering van Paulus verhaald (9, 1—30), terwijl bij het concilie van Jerusalem Petrus een overwegende rol speelt (15, 1—29). — De onderverdeelingen zullen wij in den kommentaar aangeven.

Literatuur. — Voor de inleidingsvragen verwijzen wij naar de algemeene inleidingen op het Nieuwe Testament, welke vermeld werden bij de behandeling der synoptische evangeliën (Mt., blz. 27). Ook de commentaren bevatten min of meer uitvoerige inleidingen; onder de katholieken noemen wij speciaal Steinmann en Jacquier. Van groot nut is ook het artikel „*Actes des Apôtres*” van L. Pirot in de *Dictionnaire de la Bible*, Supplément I col. 42—86.

Uit de katholieke literatuur vermelden wij: J. Felten, *Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt*, Freiburg 1892; J. E. Belser, *Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte*, Freiburg 1897; J. Knabenbauer, *Commentarius in Actus Apostolorum* (Cursus Scripturae Sacrae), Parijs 1899; H. Coppieters, *De historia textus Actuum Apostolorum*, Leuven 1902; Fouard, *Les origines de l'Eglise, S. Pierre*, Parijs 1904; S. Paul, *ses missions* 1908; S. Paul, *ses dernières années* 1910, Parijs; J. E. Belser, *Die Apostelgeschichte*, Weenen 1905; H. Balmer, *Die Romfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtskunde im römischen Kaiserzeitalter*, Bern 1905; J. Hückelheim, *Zweck der Apostelgeschichte*, Paderborn 1908; J. Bellamy, *Actes des Apôtres*, *Dictionnaire de théologie catholique* I 1909; col. 346—352; V. Rose, *Les Actes des Apôtres* ⁶, Parijs 1910; J. Mader, *Die vier Evangelien und die Apostelgeschichte*, Einsiedeln 1911; K. Six, *Das Aposteldekret*, Innsbrück 1912; J. Dentler, *Die Apostelgeschichte*, Mergentheim 1912; Mgr. Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Parijs 1913; L. Pirot, *Les Actes des Apôtres et la Commission biblique*, Parijs 1919; P. Tissot van Patot, *De historiciteit van de Handelingen der Apostelen*, Ned. Kath. Stemmen 1919, blz. 53—60; J. C. Callen, *The Acts of the Apostles*, Londen 1920; A. Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert* (Neutest. Abhandlungen), Münster 1921; J. E. Belser, *Die Apostelgeschichte* ⁴ (Biblische Zeitfragen) mit einem Nachtrag von A. Wikenhauser, Münster 1922; Fr. Meffert, *Das Urchristentum*, Gladbach 1922; K. Rösch, *Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt*, Paderborn 1923; J. A. Van Steenkiste, *Commentarius in Actus Apostolorum*, ed. 7 emendata et aucta opera A. Camerlynck et A. Vander Heeren, Brugge 1923; J. Th. Beelen, *De Handelingen der Apostelen*, nieuwe bewerking door A. Vander Heeren, Brugge 1925; E. Jacquier, *Les Actes des Apôtres* ², Parijs 1926; A. Lemonnyer, *Concile de Jérusalem*, *Dictionnaire de la Bible*, Supplément II, col. 113—120; A. Boudou, *Les Actes des Apôtres* (Verbum Salutis), Parijs 1933; A. Steinmann, *Die Apostelgeschichte* ⁴, Bonn 1934; O. Cohausz, *Die Apostelgeschichte* (Herders Bibelkommentar), Freiburg 1936.

Uit de niet-katholieke literatuur: Hobart, *The medical language of St. Luke*, Dublin 1882; G. T. Stokes, *The Acts of the Apostles* (Expositors Bible), Londen 1892; F. Blass, *Acta Apostolorum sive Lucae ad Theophilum liber alter*, ed. philologica, Göttingen 1895; id., *Acta Apostolorum secundum formam quae videtur romanam*, Leipzig 1896; H. J. Holtzmann, *Die Apostelgeschichte* ³ (Hand-Commentar zum N. T.), Tübingen en Leipzig 1901; F. H. Chase, *The Credibility of the Book of the Acts of the Apostles*, Londen 1902; S. Baljon, *Commentaar op de Handelingen der Apostelen*, Utrecht 1903; W. Ramsay, *S. Paul, the Traveller and the roman Citizen*, Londen 1903; id., *The Church in the Roman Empire before A. D. 170* ⁸, Londen 1904; C. Clemén, *Die Apostelgeschichte im Lichte der neueren Text-Quellen und historisch-kritischen Forschungen*, Giessen 1905; A. Harnack, *Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte*, Leipzig 1906;

J. Wellhausen, *Noten zur Apostelgeschichte*, Göttingen 1907; P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen 1907; W. Ramsay, *The Cities of S. Paul*, Londen 1908; A. Harnack, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1908; id., *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten*³, Leipzig 1910; id., *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, Leipzig 1911; H. Oort, *De Handelingen der Apostelen* (Het Nieuwe Testament), Zalt-Bommel 1912; E. Preuschen, *Die Apostelgeschichte*² (Handbuch zum N. T.), Tübingen 1913; G. Hoennicke, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1913; H. Wendt, *Die Apostelgeschichte*⁹ (Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.), Göttingen 1913; J. Wellhausen, *Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, Berlin 1914; Th. Zahn, *Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lukas*, Leipzig 1916; W. F. Burnside, *The Acts of the Apostles*, Cambridge 1916; J. Weiss - R. Knopf, *Das Urchristentum*, Göttingen 1917; R. Knopf, *Die Apostelgeschichte*³ (Die Schriften des N. T.), Göttingen 1917; C. H. Turner, *Acts* (The international critical Commentary), Edinburgh 1920; F. Blunt, *The Acts of the Apostles*, Oxford 1922; M. Goguel, *Le Livre des Actes*, Parijs 1922; Th. Zahn, *Die Apostelgeschichte des Lukas*³⁻⁴, Leipzig-Erlangen, Vol. I 1922; Vol. II 1927; J. M. Wilson, *The Acts of the Apostles, translated from the Codex Bezae with an introduction on its Lucan origin and importance*, Londen 1923; G. C. Morgan, *The Acts of the Apostles*, Londen 1924; A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*⁴, Leipzig 1924; A. Loisy, *Les Actes des Apôtres*, Parijs 1925; B. Wielenga, *Van Jerusalem naar Rome*, de ontwikkelingsgeschiedenis van de christelijke kerk naar de Handelingen der apostelen, Kampen 1928; J. de Zwaan, *De Handelingen der Apostelen*² (Tekst en Uitleg), Groningen — Den Haag 1931; F. E. Allen, *The Acts of the Apostles*, Boston 1931; H. W. Beyer, *Die Apostelgeschichte* (Das N. T. deutsch), Göttingen 1932; A. C. Clark, *The Acts of the Apostles*, a critical edition with introduction and notes on selected passages, Londen 1933; K. Lake and H. J. Cadbury, *The Acts of the Apostles* (Beginnings of Christianity), Londen 1933.

De Handelingen der Apostelen.

A. Petrus en de Kerk te Jerusalem. Uitbreiding van het Evangelie in Samaria en Syrië, 1, 1—12, 25.

Het eerste deel van de Handelingen (1, 1—12, 25) is een zeer kunstvol verhaal, waarin men overal de vaardige en ordenende hand van een bekwaam en boeiend schrijver bespeurt. Na een korte inleiding (1, 1—3) verhaalt Lc. Jezus' laatste woorden tot zijn leerlingen en zijn hemelvaart (1, 4—11); zoo wordt ons reeds aanstonds duidelijk, dat de Handelingen een voortzetting zijn van het derde evangelie en dat de apostelen en de Kerk, waarvan de geschiedenis zal verhaald worden, in naam en in opdracht van Jezus optreden. Daarna teekent hij ons het beeld van de opperzaal, waar de apostelen zich met Jezus' „broeders” en de vrome vrouwen rondom Maria verzameld hebben om de komst van den H. Geest te verbeiden (1, 12—14); het is in die dagen, dat op Petrus' voorstel de groep der apostelen wordt aangevuld (1, 15—26). Na dit voorbereidend hoofdstuk volgt de nederdaling van den H. Geest, waardoor de Kerk openlijk als stichting van Jezus optreedt en haar taak aanvaardt (2, 1—13). Aanstonds begint Petrus zijn prediking (2, 14—39) en er vormt zich te Jerusalem een gemeente van geloovige Joden, die door de kracht der Pinkstergenade een voorbeeld voor alle tijden is (2, 40—47). In de volgende hoofdstukken (3—5) wordt de groei der Kerk beschreven, welke ondanks allerlei belemmeringen steeds meer leden wint. Petrus en Joannes verrichten een wonder (3, 1—11), waarna Petrus een tweede rede voor het volk houdt (3, 12—26). Nu zet de vervolging in. Petrus en Joannes worden gevangen genomen (4, 1—4) en moeten verschijnen voor het Sanhedrin, waarbij Petrus onverschrokken getuigenis voor Jezus aflegt (4, 5—22). Na hun vrijlating volgt een vergadering der gemeente, waarin God gedankt wordt (4, 23—31). De vurigheid der eerste christengemeente uit zich vooral in de vervulling van Jezus' gebod, het gebod der naastenliefde (4, 32—37). Een misbruik, dat den innerlijken geest der Kerk bedreigt, wordt door Petrus krachtig onderdrukt (5, 1—11). Door de wonderen der apostelen, speciaal van Petrus, groeit de Kerk voortdurend in ledental (5, 12—16). Dit wekt de achterdocht van den hogepriester en van de Sadduceëen, die de apostelen in de gevangenis doen werpen, waaruit zij door een engel bevrijd worden (5, 17—21 a). Wanneer zij de bevrijding der apostelen bemerken (5, 21 b—25), laten zij hen weer gevangen nemen en voor het Sanhedrin brengen; opnieuw legt Petrus in naam van allen getuigenis af (5, 26—33),

waarna Gamaliël het woord neemt en voor hen ten beste spreekt (5, 34—39); zij laten de apostelen geeselen en leggen hun het zwijgen op, maar hun bevel heeft geen uitwerking (5, 40—42). De hoofdstukken 6 en 7 zijn hoofdzakelijk gewijd aan den eersten martelaar Stephanus, wiens marteldood het sein is tot een hevige vervolging en de uitbreiding der Kerk over Judea en Samaria ten gevolge heeft. De innerlijke en uiterlijke ontwikkeling der Kerk maakt de aanstelling van diakens noodig, die de apostelen van het stoffelijke werk ontlasten (6, 1—7). Onder dezen munt vooral Stephanus uit, zoodat de woede der Joden zich tegen hem richt; zij sleepen hem voor het Sanhedrin (6, 8—15). Stephanus verdedigt zich in een lange rede en toont aan, dat de Joden door hun ongeloof het voorbeeld hunner vaders volgen (7, 1—53). Hij wordt gesteenigd, waarbij Saulus de mantels van de beulen bewaakt (7, 54—60). Stephanus' marteldood is de aanleiding tot een hevige vervolging, waaraan vooral Saulus een groot aandeel heeft (8, 1—3). De uit Jerusalem gevluchte evangelie-predikers verbreiden het Evangelie in Samaria; speciaal de diaken Philippus en de apostelen Petrus en Joannes worden vermeld; Petrus moet opnieuw tegen een z.g. bekeerling (Simon) streng optreden (8, 4—25). Philippus bekeert en doopt een Ethiopiër; deze eerste heidenbekeering heeft echter geen officiële beteekenis (8, 26—40). Dan verhaalt Lc. de bekeering en de eerste prediking van den Christen-vervolger Saulus, waardoor het tweede deel der Handelingen reeds wordt aangekondigd (9, 1—31). Petrus, die de steeds in aantal toenemende gemeenten van Palestina bezoekt en daarbij te Joppe een doode opwekt (9, 32—43), neemt op Gods bevel eenige heidenen officieel en openlijk in de Kerk op (hfdst. 10). Petrus moet zijn gedrag tegenover de Joden-Christenen van Jerusalem verdedigen (11, 1—18). Door hellenistische Joden-Christenen wordt de eerste heidensche kerk gesticht te Antiochië in Syrië (11, 19—30). Wederom breekt er een vervolging tegen de Christenen uit, waarbij Jacobus de Oudere den marteldood sterft en Petrus in de gevangenis wordt geworpen; Petrus wordt door een engel verlost en vertrekt uit Jerusalem (12, 1—19). De dood van den vervolger, Herodes Agrippa, is een duidelijk bewijs van Gods straffende rechtvaardigheid (12, 20—24). — Lc. legt er in dit eerste deel vooral den nadruk op, dat de H. Geest bij de stichting en uitbreiding der Kerk de leiding heeft. Hij maakt de apostelen tot krachtige, wijze en moedige geloofsverkondigers, bezielt het innerlijk en uiterlijk leven der groeiende Kerk, zoodat zij steeds meer menschen tot zich trekt, breekt den tegenstand der vijanden en weet de gebeurtenissen zóó te leiden, dat zelfs de belemmeringen den groei der Kerk bevorderen.

I. Inleiding, 1, 1—26.

1. Voorrede, 1, 1—3.

De titels, welke aan de vier evangeliën voorafgaan en welke in het Grieksch heel kort luiden: Volgens Mattheüs; volgens Marcus enz., in het Latijn: Evangelie volgens Mattheüs, Evangelie volgens Marcus enz., zijn niet door de evangelisten boven hun geschriften geplaatst. Deze titels zijn eerst toegevoegd, toen de Kerk den canon der 4 evangeliën had vastgesteld. Zij wilde daardoor aanduiden, dat het ééne Evangelie van Jezus Christus op vier verschillende wijzen op schrift was gesteld, namelijk volgens Mattheüs, volgens Marcus, volgens Lucas en volgens Joannes. De titel van het tweede boek

1. 1. Het eerste boek, Theophilus, heb ik geschreven over alles, wat Jezus begon te doen en te leeren 2. tot op den dag, waarop Hij door den heiligen Geest zijn opdracht gaf aan de apostelen, die Hij

van Lc. luidt: De Handelingen (wij zouden kunnen vertalen: geschiedenis) der apostelen. Deze titel past niet geheel en al bij den inhoud. Alleen immers de daden van Petrus en Paulus worden uitvoerig beschreven; van de andere apostelen hooren wij weinig. Naast deze beide apostelen worden echter verschillende medewerkers vermeld, waarvan sommige, bijv. de diakens Stephanus en Philippus en Paulus' metgezel Barnabas, een tamelijk groote rol spelen. Van anderen is ons weinig meer dan de naam bekend (Lucius van Cyrene, Simon Niger, Manaën, Judas Barsabbas, Lydia, Evodia, Syntyche, Jason, Mnason, Sopater, Crispus enz.). Vele handschriften laten dan ook het artikel voor de substantieven weg en geven als titel: Handelingen van apostelen. — Is deze titel van Lc. zelve? Sommige auteurs (Cornely, Zahn, Wendland e.a.) antwoorden bevestigend, maar hun opinie vindt weinig weerklank. Waarom zou Lc. aan zijn tweede boek een titel hebben gegeven, aan het eerste (het derde evangelie) niet? Het was trouwens in zijn tijd niet de gewoonte, dat de boeken een titel droegen. — Als opschrift van het boek moeten wij veeleer de voorrede beschouwen. In den proloog van het derde evangelie verklaarde Lc., dat hij alles van den oorsprong af wilde verhalen. Nu constateert hij, dat hij deze taak, wat Jezus' daden en woorden betreft, vervuld heeft; hij zal nu zijn werk voortzetten door aan te toonen, dat de apostelen, na den H. Geest ontvangen te hebben, Jezus' getuigen waren in Jerusalem, later in Judea en Samaria en ten slotte in heel de wereld. De Handelingen worden dus door Lc. zelve beschouwd als een vervolg van het derde evangelie (zie de inleiding, blz. 14 vlg.).

1—2. — Het woord „l o g o s”, dat allerlei beteekenissen kan hebben (woord, spreuk, rede, verhaal, geschrift), heeft hier den zin van „boek” of „geschrift”. Het eerste boek is het derde evangelie; ofschoon Lc. niet uitdrukkelijk spreekt van „het tweede boek”, is het vanzelsprekend, dat hij als zoodanig de Handelingen beschouwt. Ook dit tweede boek is gericht tot Theophilus (zie bij Lc. 1, 3). Daar Lc. hem niet meer toespreekt met „edele Theophilus”, veronderstelt men, dat zij ondertusschen in nauwere betrekkingen tot elkander gekomen zijn. Misschien is Theophilus eerst na de lezing van het derde evangelie tot de Kerk toegetreden. — Lc. vat den inhoud van zijn eerste boek kort samen met de woorden: alles wat Jezus begon te doen en te leeren tot op den dag enz. Hij beschreef daarin dus alle daden en onderrichtingen van den Zaligmaker, vanaf het begin tot op den dag der hemelvaart. Dit laatste feit, waarmee het evangelie eindigt en de Handelingen beginnen, vormt de verbinding tusschen beide boeken. — Op dien dag werd Jezus opgenomen ten hemel, d.w.z. door God. Op andere plaatsen (Joa. 6, 62; 20, 17; 1 Petr. 3, 22; Hebr. 4, 14) wordt gezegd, dat Jezus opsteeg, dus door eigen kracht. Beide uitdrukkingen zijn juist; daar Jezus mensch was, werd Hij ten hemel opgenomen, maar als God steeg Hij door eigen kracht ten hemel op (zie bij Mc. 16, 19). — Op dienzelfden dag gaf Jezus aan zijn apostelen een opdracht. Welke deze opdracht was, moeten wij natuurlijk afleiden uit het verhaal van den hemelvaartsdag in het Lc.-

zich had uitverkoren, en opgenomen werd. 3. Aan hen ook toonde Hij met vele kenteekenen, dat Hij na zijn lijden (weer) leefde; gedurende veertig dagen verscheen Hij hun en sprak Hij hun over het rijk Gods.

evangelie. Welnu, daar was Jezus' laatste vermaning: „Zie, Ik zend de Belofte van mijn Vader (den H. Geest) op u neer; en gij, blijft in de stad, totdat gij bekleed wordt met kracht uit den hooge” (24, 49). Ditzelfde bevel wordt door Lc. hier herhaald (v. 4). Ook daaruit blijkt, welk een nauw verband hij wil leggen tusschen het evangelie en de Handelingen; het laatste woord van den Zaligmaker in het evangelie vormt het begin van het verhaal der Handelingen. Het verband is echter niet alleen van literairen aard, maar ook zakelijk verantwoord. Het is immers door de kracht van den H. Geest, dat Jezus zijn leerlingen tot echte, moedige apostelen zal maken en hen in staat zal stellen om hun taak te vervullen. Hun uitverkiezing, welke op den vrijen wil van den Zaligmaker berust, wordt nog eens uitdrukkelijk vermeld, omdat geheel het leven en het werken der apostelen, welke het onderwerp der Handelingen vormen, een gevolg zijn dezer uitverkiezing. — Men is het er niet over eens, of de woorden „door den heiligen Geest” behooren bij „opdracht geven” of bij „uitverkiezen”. Grammaticaal ligt het eerste meer voor de hand, ofschoon het tweede niet onmogelijk is. In elk geval wil Lc. zeggen, dat ook Jezus zelve door den heiligen Geest geleid werd; dit duidde hij meermalen aan in zijn evangelie (4, 1. 14. 18).

3. — In de twee voorafgaande verzen heeft Lc. het verband aangetoond tusschen de Handelingen en het derde evangelie. Het evangelie eindigde met Jezus' hemelvaart (24, 51), maar Lc. is van plan deze gebeurtenis nogmaals en zelfs uitvoeriger te beschrijven in de Handelingen (1, 4—11). In v. 3 nu geeft hij een kort overzicht van hetgeen er gebeurde in den tijd, welke tusschen de verrijzenis en de hemelvaart verliep. Hij deelt ons vooreerst mee, dat de hemelvaart eerst 40 dagen na de verrijzenis plaats had, terwijl hij in het evangelie den indruk wekte, alsof Jezus reeds op den dag der verrijzenis ten hemel steeg (zie bij Lc., blz. 365). Men meent dan ook, dat de Handelingen met het evangelie in tegenspraak zijn, en leidt daaruit af, dat de schrijver der Handelingen niet dezelfde is als die van het evangelie, of dat Lc. later beter werd ingelicht. Wij geven toe, dat het verhaal van Lc. 24, 36—53 in chronologisch opzicht zeer vaag is en den indruk wekt, op één dag te hebben plaats gehad; maar men vindt er toch enkele aanduidingen, welke op een zeker tijdsverloop wijzen. Zoo beginnen v. 44 en 46 met de formule „en Hij zeide”, welke bij Lc. vaker naar een ander tijdstip verplaatst (vgl. Lc. 16, 1; 17, 1; 18, 1; 20, 41). Trouwens, wanneer alle gebeurtenissen van hfdst. 24 van Lc. op één dag hebben plaats gehad, dan zou Jezus ongeveer te middernacht ten hemel zijn gestegen, wat toch de bedoeling van den evangelist niet kan zijn. — De prediking der apostelen zal vooral betrekking hebben op Jezus' verrijzenis (2, 24. 32; 3, 15; 4, 10. 33; 5, 30; 10, 40; 13, 37; 17, 31); zij worden zelfs genoemd „getuigen der verrijzenis” (1, 22). Lc. wil aantonen, dat zij dit met volle overtuiging kunnen doen. Letterlijk zegt hij: Hij vertoonde zich aan hen (of: Hij stelde zich aan hen voor) met vele bewijzen levend na zijn lijden. De zin is: Hij bewees hun met vele bewijzen, dat Hij na zijn lijden weer

4. Terwijl Hij nu met (hen) een maaltijd gebruikte, gebood Hij hun, zich niet van Jerusalem te verwijderen, maar de Belofte van den Vader af te wachten, die gij (zoo zeide Hij) van Mij vernomen hebt.

levend was. De vermelding van het lijden herinnert aan de twijfels en de moedeloosheid, welke zich van de apostelen hadden meester gemaakt en welke door den verrezen Jezus moesten worden weggenomen. Het Grieksche „tek-mèrion” is een teeken, waardoor men iemand of iets met zekerheid herkent, dus een kenteeken of bewijs. Deze kenteeken werden door Lc. in zijn evangelie opgenoemd: Hij wees de apostelen op zijn handen en voeten, liet zich door hen betasten en at in hun tegenwoordigheid (24, 38—43; vgl. Joa. 20, 27; Hand. 10, 41). — Bovendien bepaalde Jezus zich niet tot één enkele verschijning: Hij verscheen hun (liet zich aan hen zien of maakte zich aan hen zichtbaar) gedurende veertig dagen. Het Grieksche „optasia” kan een visionaire verschijning aanduiden (vgl. Lc. 1, 22; 24, 23; Hand. 26, 19; 2 Cor. 12, 1), maar Lc. heeft in zijn evangelie en door de onmiddellijk voorafgaande verzekering, dat Jezus na zijn lijden weer levend was, voldoende aangeduid, wat hij met deze verschijningen bedoelt. Jezus vertoonde zich op een geestelijke en bovennatuurlijke wijze, omdat Hij een verheerlijkt lichaam had, dat niet meer aan de gewone natuurwetten onderworpen was; maar zijn lichaam was niettemin in werkelijkheid aanwezig, zoodat men Hem zien en betasten kon. Dat Hij hun gedurende 40 dagen verscheen, wil niet zeggen, dat dit onafgebroken geschiedde; Hij verscheen hun van tijd tot tijd. — Bij deze verschijningen sprak Hij hun over het rijk Gods. Lc. zegt niet, wat Jezus hen over het rijk Gods leerde; maar wij mogen veronderstellen, dat de laatste onderrichtingen betrekking hadden op de stichting, de uitbreiding en het bestuur van het rijk Gods. De evangeliën geven ons enkele van deze onderrichtingen: Hij verhelderde hun inzicht, zoodat zij de profetieën konden verstaan (Lc. 24, 44—48), gebood hun alle volken te onderwijzen en hen te doopen in den naam van den Vader, den Zoon en den H. Geest (Mt. 28, 18—20; Mc. 16, 15—16), beloofde hun zijn wondermacht (Mc. 16, 17 vlg.), gaf hun de macht om zonden te vergeven (Joa. 20, 22 vlg.) en beval aan Petrus, zijn kudde te weiden (Joa. 21, 15—17). — Over de beteekenis van „het rijk Gods”, zie bij Mt. blz. 75—77.

2. De hemelvaart, 1, 4—11; vgl. Mc. 16, 19; Lc. 24, 50—52.

De hemelvaart, welke door Lc. reeds in zijn evangelie kort verhaald werd, wordt nu uitvoeriger beschreven. Van de meerdere verschijningen en onderrichtingen, welke gedurende de 40 dagen plaats hadden (v. 3), wordt één enkel voorbeeld gegeven. Jezus verschijnt op den dag zijner hemelvaart voor den laatsten keer aan zijn apostelen en geeft hun enkele aanwijzingen: Zij moeten in Jerusalem blijven en de nederdaling van den H. Geest afwachten; wanneer zij Dezen ontvangen hebben, zullen zij hun zending beginnen uit te oefenen.

4. — Het participium „sunalizomenos” wordt op twee verschillende wijzen vertaald, naar gelang men het werkwoord „alizô” afleidt van „alès” (samen-gedrongen, verzameld) of van „als” (zout). In het eerste geval beteekent het, dat Jezus met zijn apostelen samenkwam; in het tweede, dat Hij met hen een maaltijd gebruikte (zout met iemand eten is dan een

uitdrukking voor de tafelgemeenschap). Verschillende nieuwere verklaarders (Camerlynck, Rose, Tillmann, Jacquier e.a.) verklaren zich voor de eerste beteekenis, omdat de klassieken aan „sunalizomai” uitsluitend den zin van „verzameld worden” geven. De meeste oude en nieuwe exegeten echter (onder de Katholieken bijv. Knabenbauer, Beelen, Belser en Felten) geven de voorkeur aan de tweede beteekenis. Ook wij houden deze voor meer waarschijnlijk en wel om het overweldigend getuigenis van de oude vertalingen (bijv. van de Vulgaat: *convescens*) en van de Vaders (bijv. Chrysostomus, Theophylactus, Epiphanius, Theodoretus en Hiëronymus). Vooral het gezag van de Grieksche Vaders weegt in dit opzicht zwaar, omdat zij de beteekenis der Grieksche termen beter begrepen. Voor de beteekenis van „verzameld worden” pleit onder de vertalingen alleen de Arabische en onder de Kerkvaders alleen Augustinus. Ook taalkundige argumenten kan men voor de beteekenis „met iemand eten” aanvoeren. Vooreerst kan men van één persoon moeilijk zeggen, dat hij verzameld wordt met anderen, wèl, dat hij met anderen eet. Vervolgens staat het participium in den tegenwoordigen tijd (t e r w i j l Hij met hen at); bij de beteekenis „verzameld worden” of „samenkomen” zou men den verleden tijd verwachten (t o e n Hij met hen samengekomen w a s). — Maar is het dan waar, dat Jezus met zijn leerlingen g e g e t e n h e e f t? Volgens Lc. 24, 41 vlg. at de Zaligmaker een stuk gebraden visch om de werkelijkheid zijner verrijzenis te bewijzen. In Emmaüs brak Hij het brood voor de twee leerlingen (Lc. 24, 30). Volgens Mc. 16, 14 verscheen Hij aan zijn leerlingen, terwijl zij aan tafel aanlagen. Joa. (21, 13) verhaalt, dat Jezus bij het meer Genesareth voor hen een ontbijt bereidde. Wij geven toe, dat alleen de eerste tekst over een eten van Jezus spreekt; en dit eten heeft een zeer bepaalde bedoeling. In de drie andere wordt alleen gezegd, dat Hij zijn leerlingen voedsel aanbood of dat de leerlingen zich aan tafel bevonden. Meer overtuigend is Hand. 10, 41, waar Petrus zegt, dat hij en zijn medeleerlingen na de verrijzenis met Jezus gegeten en gedronken hebben; daaruit schijnt immers te volgen, dat Jezus ook met hen at en dronk. Het is eenigszins vreemd, dat de verrezen Zaligmaker, die na zijn verrijzenis zulk een wonderbaar bestaan leidde en zoo geheimzinnig verscheen en verdween, tot den gewoon-menschelijken omgang met de leerlingen zou zijn teruggekeerd. Wij hoeven echter ook niet aan te nemen, dat Jezus geregeld of zelfs dikwijls met zijn leerlingen een maaltijd hield. Het geschiedde bij uitzondering en had ten doel, de leerlingen van de echtheid der verrijzenis te overtuigen, zooals in Lc. 24, 41 vlg. Ook Petrus beroept zich daarop om dezelfde reden in Hand. 10, 41. Het is daarom volstrekt niet onwaarschijnlijk, dat Jezus op den hemelvaartsdag een laatste maal met de leerlingen aan tafel zat en werkelijk met hen at en dronk; het was een blijk zijner goedheid en een bewijs voor de verrijzenis. Dat Jezus toen ook de H. Eucharistie vierde, zooals velen meenen, is zeer onwaarschijnlijk; aan een bijkomstige opmerking (terwijl Hij met hen at) moet men niet zulk een gewichtige beteekenis hechten. Er is echter een moeilijkheid, welke voor de andere meening schijnt te pleiten. Volgens v. 9 vlg. bevond Jezus zich niet in een zaal, maar in de open lucht, namelijk op den Olijfberg. Welnu, in v. 4—11 is er van een plaatsverandering geen sprake, zoodat in v. 4 geen gemeenschappelijke maaltijd kan bedoeld zijn. Wij ontkennen niet de kracht van dit argument, maar Lc. heeft in zijn evangelie meerdere verhalen, waarin met een wisseling van plaats of tijd geen rekening wordt gehouden (bijv. 24, 36—53). Zoo mo-

5. Want Joannes doopte met water, maar gij zult na enkele dagen gedoopt worden met den heiligen Geest. 6. Degenen dan, die bijeengekomen waren, vroegen Hem: Heer, is het in dezen tijd, dat Gij het

gen wij hier tusschen v. 5 en 6 het vertrek uit Jerusalem en den tocht naar den Olijfberg veronderstellen, waarvan Lc. in zijn evangelie (24, 50) uitdrukkelijk melding maakt. — Het bevel, dat Jezus bij die gelegenheid gaf, vermeldde Lc. reeds in zijn evangelie (24, 49). Na zijn verrijzenis had Jezus aan zijn leerlingen bevolen, naar Galilea te gaan (Mt. 28, 10; Mc. 16, 7). Nu echter moeten zij in Jerusalem blijven, omdat zij in de heilige stad, den zetel der oude theocratie, den H. Geest zullen ontvangen en het nieuwe Godsrijk moeten stichten. Evenals in Lc. 24, 49 staat hier de belofte voor Dengene, die beloofd is, namelijk den H. Geest. Aan het einde van het vers gaat de indirecte rede in de directe over, wat bij Lc. meer voorkomt (Lc. 5, 14; Hand. 17, 3). Wanneer Jezus zegt, dat zij deze belofte vroeger van Hem vernomen hebben, dan is dit niet een verwijzing naar Lc. 24, 49, maar naar Mt. 10, 20; Mc. 13, 11; Lc. 12, 12 en vooral naar Joa. 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7. 13. Het is dus in Jerusalem, dat de uitstorting van den H. Geest zal plaats hebben; en dit is de reden, waarom de apostelen de H. Stad niet mogen verlaten.

5. — Zooals aan het einde van v. 4 geeft Lc. nu Jezus' woorden direct weer. Het bevel om Jerusalem niet te verlaten wordt nader gemotiveerd. Het doopsel van Joannes, dat althans eenige apostelen ontvangen hadden (vgl. Joa. 1, 35. 41. 43. 45), was voor hen niet voldoende. Joannes zelve had immers voorspeld, dat de Messias zou doopen met den H. Geest (Mt. 3, 11; Mc. 1, 8; Lc. 3, 16; Joa. 1, 33). Het is dit doopsel, dat de apostelen zullen ondergaan. Jezus vergelijkt dus de uitstorting van den H. Geest met een ondergedompeld worden in water, zooals reeds de profeten gedaan hadden (Is. 44, 3; Joël 2, 28). Wil dit echter zeggen, dat de Christenen op dezelfde wijze den H. Geest zullen ontvangen, m.a.w. dat het christelijk Doopsel niet noodig is? Jezus heeft zonder twijfel de gebeurtenis van den Pinksterdag een doopsel genoemd, maar de gewone wijze om den H. Geest te ontvangen zal toch het christelijk Doopsel zijn, waarbij de afwassching met water het symbool van de reiniging door den H. Geest zal zijn. Reeds op denzelfden dag immers vermaande Petrus de Joden: „Bekeert u allen en laat u doopen in den naam van Jezus” (2, 38; vgl. 8, 38). — Het doopsel met den H. Geest zal binnen enkele dagen (letterlijk: na niet vele van deze dagen) plaats hebben. Dit is bemoedigend voor de leerlingen. Het verblijf in Jerusalem was voor hen niet aangenaam (vgl. Joa. 20, 19); de H. Geest zal echter spoedig komen om hen te helpen en te sterken.

6. — Jezus schijnt nu de zaal verlaten te hebben om zich met de leerlingen naar den Olijfberg te begeven (vgl. Lc. 24, 50). — Wie zijn „degenen, die bijeengekomen waren”? Dat in de voorafgaande verzen (v. 4 en 5) alleen van de apostelen sprake was, blijkt duidelijk uit v. 2; daar worden immers alleen de door Jezus uitverkoren apostelen genoemd. Wordt in v. 6 van dezelfde personen gesproken of zijn er nu nog meerderen bedoeld? Daar in v. 13 alleen de elf apostelen worden vermeld als degenen, die bij de hemelvaart tegenwoordig waren, moeten wij de eerste meening aanvaarden. V. 6 is dus de voortzetting van v. 4 en 5. Dezelfden, tot wie Jezus zich in v. 4 en 5 richtte, treden ook bij de nu volgende gebeurtenis op. Dit bevestigt onze

overtuiging, dat in v. 4 van een maaltijd gesproken wordt; het „bijeekomen” van v. 6 zou anders met het „samenkomen” van v. 4 een onnoodig pleonasme vormen. — Op weg naar den Olijfborg stellen de apostelen de vraag: „Heer, is het in dezen tijd, dat Gij het rijk voor Israël weer herstelt?” Zij weten uit de profetieën (bijv. Joël 2, 28), dat een uitstorting van den H. Geest zal plaats hebben in den messiaanschen tijd. Joannes de Dooper zeide, dat het doopen met den H. Geest tot de taak van den Messias zou behooren (Mt. 3, 11; Mc. 1, 8; Lc. 3, 16; Joa. 1, 33). De apostelen, die leerlingen van den Dooper waren of althans zijn prediking geloovig hadden aangenomen, zijn derhalve overtuigd, dat met de uitstorting van den H. Geest het messiaansche rijk begint. Daar Jezus nu zeide, dat de uitstorting van den H. Geest na enkele dagen zou plaats hebben, moet dit rijk zeer spoedig komen. De apostelen veronderstellen, dat Jezus de weinige dagen, die hen nog van de komst van den H. Geest scheiden, gebruiken zal om het messiaansche rijk op te richten; de tegenwoordige tijd „herstelt” (niet: zult herstellen) duidt op de onmiddellijke toekomst. Jacquier meent, dat de vraag betrekking heeft op twee punten, namelijk op den tijd, waarin het rijk zal worden hersteld, en op degenen, die er aan zullen deelnemen. De vraag moet dan in twee deelen ontleed worden: Herstelt Gij het rijk in dezen tijd? en: Herstelt Gij het voor Israël? Wanneer wij den Griekschen tekst echter lezen, dan zien wij, dat de nadruk ligt op „in dezen tijd”. Dat Jezus het rijk herstelt, daarvan zijn zij overtuigd; het feit der verrijzenis heeft hen van hun twijfel en moedeloosheid genezen en zij gelooven weer vast in Jezus’ messiaansche waardigheid. Ook twijfelen zij er niet aan, dat Hij het rijk voor (d.w.z. ten voordeele van) Israël herstelt. Het eenige echter, wat zij vragen, is, of Hij het in dezen tijd zal doen. — Het is moeilijk te zeggen, welk begrip de apostelen zich van Jezus’ rijk maken. In elk geval meenen zij, dat het ten gunste van Israël zal worden opgericht, en deelen zij dus in dit opzicht de verwachtingen van hun volksgenooten. Zij denken bijv. aan profetieën als: „Uw (Israël’s) kroost zal de volkeren in bezit nemen” (Is. 54, 3); of: „Op dien dag richt Ik de vervallen hut van David weer op, maak haar scheuren dicht, herstel haar puinen en bouw ze op als in vroeger tijd” (Am. 9, 11). Het is echter mogelijk, dat zij daarmee verbinden het idee van een geestelijke overheersching, welke hierin bestaat, dat de heidenen zich tot het Jodendom zullen bekeeren; zoo dachten meerdere vrome Israëlieten, bijv. Zacharias en Simeon. Hoe is het echter te verklaren, dat de apostelen nog steeds gelooven aan Jezus’ aardsch koningschap en aan den nationalen aard van zijn rijk? De Zaligmaker heeft hun toch zoo vaak gezegd, dat zijn rijk geestelijk zal zijn en alle menschen zal omvatten. Maar wij moeten niet vergeten, dat de apostelen, ondanks hun geloovige stemming en hun liefde voor Jezus, telkens weer vervielen in hun oude dwalingen en dat de groote verandering eerst door den H. Geest in hen zal bewerkt worden. Bovendien hebben zoowel Joannes de Dooper als Jezus zelve altijd de voorrechten van Israël erkend (vgl. Lc. 1, 14—17. 32 vlg. 68—79; 2, 10—14. 25—38; 7, 9; 13, 16. 35; 19, 9—11. 37—44; 22, 30). Het is psychologisch zeer verklaarbaar, dat naar aanleiding van bepaalde feiten (zooals hier de komst van den H. Geest) hun oude opvattingen opnieuw herleven. — De codex van Beza geeft de vraag der apostelen aldus: „Zult Gij U in dezen tijd weer zichtbaar vertoonen en wanneer (zal) het rijk van Israël” (verwerkelijk worden)?

koninkrijk voor Israël weer herstelt? 7. Hij zeide hun: Het is uw zaak niet, tijden of tijdstippen te kennen, die de Vader in zijn eigen machtsbevoegdheid heeft gesteld. 8. Maar wanneer de heilige Geest over u komt, zult gij kracht ontvangen en mijn getuigen zijn in Jerusaleem, in geheel Judea en Samaria, en tot het einde der aarde. 9. Na

7. — In v. 8 zal Jezus de verkeerde opvatting der apostelen omtrent het rijk verbeteren, maar vooreerst wijst Hij hen op het misplaatste van hun vraag. De toekomst is vastgesteld door God en Diens raadsbesluiten zijn voor den mensch ondoorgrondelijk. Hun nieuwsgierigheid is als het ware een inbreuk op Gods rechten. Daarom zegt de Zaligmaker: „Het is niet uw zaak, tijden of tijdstippen te kennen.” De onderscheiding tusschen „tijden” en „tijdstippen” is niet zonder beteekenis; de apostelen hebben niet het recht de tijdperken te kennen en zeker niet de tijdstippen, waarop God zijn plannen verwezenlijken zal. Het tweede deel van Jezus’ antwoord wordt meestal vertaald: „die de Vader door zijn eigen macht heeft vastgesteld” (zoo bijv. Steinmann, Jacquier, Knopf). Even waarschijnlijk is echter de vertaling: „die de Vader in zijn eigen macht (d.w.z. onder zijn eigen machtsbevoegdheid) heeft gesteld” (de Zwaan: welke mijn Vader tot zijn beschikking heeft gehouden). Dit past zelfs beter in den samenhang, daar de apostelen er volstrekt geen aanspraak op maken om de tijden of tijdstippen vast te stellen; zij weten zeer goed, dat dit alleen aan God toekomt. Jezus wijst hen er op, dat hun vraag ongepast is, omdat alles, wat de toekomstige oprichting van het Godsrijk betreft, door God binnen zijn eigen machtsbevoegdheid is getrokken. Jezus’ antwoord herinnert ons aan hetgeen Hij in de evangeliën omtrent het einde der wereld leerde: „Maar van dien dag en dat uur weet niemand iets, zelfs niet de engelen in den hemel, noch de Zoon, maar de Vader alleen” (Mc. 13, 32; vgl. Mt. 24, 36).

8. — Het woordje „m a a r” verbindt den gedachtengang met v. 7 als volgt: De kennis der tijden en tijdstippen komt u niet toe, maar wel moogt gij weten, wat in de toekomst uw taak zal zijn. Zij zullen Jezus’ getuigen zijn en de kracht daartoe zullen zij ontvangen, doordat de H. Geest over hen komt. Zij moeten daarom niet vragen naar het wanneer, maar rustig de komst van den H. Geest afwachten. De kracht, waarover Jezus spreekt, is een bovennatuurlijke verlichting van den geest en een sterking van den wil, waardoor zij tot meer dan natuurlijke daden in staat zijn. Ook in het O. T. beteekent de nederdaling van den Geest Gods niet zoozeer een persoonlijke heiliging als wel een aansporing en sterking tot een bijzondere taak. De taak der apostelen wordt kort en bondig uitgedrukt: Zij moeten Jezus’ getuigen zijn, d.w.z. zij moeten getuigenis over Jezus afleggen, over zijn persoon, zijn leven en zijn leer, vooral echter over zijn verrijzenis (vgl. v. 22). Op de eerste plaats moeten zij dit doen in Jerusaleem, de hoofdstad van het oude Godsvolk; volgens Is. 2, 3 immers „komt de wet uit Sion en Jahwe’s woord uit Jerusaleem”. Het eindpunt van Jezus’ prediking wordt het beginpunt van de prediking der apostelen. Vervolgens moeten zij over Jezus getuigen in geheel Judea. Met „Judea” bedoelt Lc. meermalen geheel Palestina (vgl. Lc. 1, 5; 6, 17; 7, 17; 23, 5; Hand. 10, 37; 11, 29); dit is ook hier het geval, maar met uitzondering van Samaria. Nadat zij het Evangelie aan de eigenlijke Joden verkondigd hebben, komt het half-heidensche S a m a -

deze woorden werd Hij voor hun oogen opgenomen en een wolk ontrok Hem aan hun blikken. 10. En toen zij zoo naar den hemel staar-

ria aan de beurt. Ten slotte moeten zij zelfs gaan tot aan het einde der aarde; dit beteekent natuurlijk, dat zij alle volkeren moeten opnemen in het Godsrijk. Daarmee treedt Jezus op tegen de valsche opvatting, dat het rijk alleen voor Israël zou bestemd zijn. Jezus' woord herinnert aan Is. 49, 6: „Het is te gering, mijn Dienaar te zijn, om de stammen van Jakob op te richten en Israël's resten terug te brengen; Ik stel U tot licht voor de heidenen, om mijn heil te doen reiken tot aan het einde der aarde” (vgl. Hand. 13, 47). Bij de eerste uitzending der apostelen zeide Jezus: „Slaat niet den weg naar de heidenen in en treedt geen stad der Samaritanen binnen, maar gaat veeleer tot de verloren schapen van het huis Israël” (Mt. 10, 5 vlg.). Toch voorspelde Hij meermalen, dat het toekomstige Godsrijk ook de heidenen zou omvatten (Mt. 8, 11; 21, 33—46; 26, 13; 28, 19; Lc. 13, 29 enz.). De uitdrukking „tot aan het einde der aarde” schijnt volgens Lc. Rome aan te duiden, omdat hij met Paulus' aankomst in deze stad de Handelingen eindigt. De Psalmen van Salomon (8, 16) zeggen, dat Pompejus komt van het uiteinde der aarde (d.i. Rome). Men kan inderdaad Rome als het eindpunt van de prediking der apostelen beschouwen, maar de naam dezer stad, die het centrum der toenmalige wereld was, opent een perspectief op het geweldige arbeidsveld, dat hun opvolgers zullen te bewerken hebben. Het laatste woord, dat Jezus op deze aarde sprak, bevat derhalve een kort program, dat den apostelen tot leiddraad zal moeten dienen. — Indirect heeft Jezus nu eenige aanwijzingen gegeven omtrent de vraag, wanneer het rijk zal worden opgericht. Het zal een aanvang nemen bij de nederdaling van den H. Geest, maar dit zal niet een plotselinge en algeheele openbaring van het Godsrijk zijn. Zooals Hij meermalen in parabels geleerd had, zou het rijk langzaam moeten groeien, en wel door de prediking der apostelen.

9. — Mt. spreekt niet van de hemelvaart; Mc. vermeldt ze met een enkel woord in het aanhangsel van zijn evangelie (16, 19); Joa. spreekt er niet uitdrukkelijk van, maar maakt wel toespelingen op dit feit (3, 13; 6, 62; 13, 3; 14, 3; 17, 11. 13). Alleen Lc. heeft ons eenigszins uitvoeriger ingelicht. In zijn evangelie verhaalt hij, dat Jezus zijn leerlingen uit Jerusalem tot bij Bethanië meenam; daar zegende Hij hen een laatste maal en werd ten hemel opgenomen (24, 50 vlg.). Hier geeft hij enkele nieuwe bijzonderheden. Evenals in Lc. 24, 51 en Hand. 1, 2. 11, gebruikt hij ook hier den passieven vorm: Jezus werd opgenomen, d.i. door God. Hij legt er den nadruk op, dat dit geschiedde voor hun oogen (letterlijk: terwijl zij toezagen). De apostelen zijn dus niet alleen betrouwbare getuigen van Jezus' verrijzenis, maar ook van zijn hemelvaart. Deze laatste is trouwens het noodzakelijk gevolg van de verrijzenis. Jezus, die den dood overwon, kon niet meer sterven, zoodat Hij levend ten hemel moest opstijgen. Dat de hemelvaart, die een dogma van ons heilig geloof is, tot de oudste apostolische prediking behoort, blijkt ook uit 1 Thess. 4, 14—16; Eph. 1, 20; 4, 10; Phil. 3, 20; Col. 3, 1; Tim. 3, 16; Hebr. 4, 14; 9, 24; 1 Petr. 3, 22. Toen onttrok Hem een wolk aan hun blikken. De Grieksche tekst schijnt aan te duiden, dat een wolk van onder opkwam en Jezus, die reeds op eenigen afstand van de aarde was, omhoog hief, zoodat Hij uit hun oogen verdween. De apostelen zagen dus

den, terwijl Hij heenging, zie, daar stonden twee mannen bij hen, in witte kleederen. 11. Dezen zeiden: Mannen van Galilea, wat staat gij daar naar den hemel te staren? Diezelfde Jezus, die van u weg werd opgenomen ten hemel, zal op dezelfde wijze terugkomen, als gij Hem hebt zien opstijgen ten hemel.

niets meer dan een wolk, die ten hemel steeg. De wolk is, evenals in het O. T. (bijv. Ex. 16, 10; 19, 9; Lev. 16, 2; Is. 19, 1), het zinnebeeld en het teken van de goddelijke tegenwoordigheid; zij is volgens de uitdrukking van Jezus' tijdgenooten de „schechinah”, de heerlijkheid (van God). Wij worden herinnerd aan de wolk, welke Jezus omhulde op den berg der verheerlijking (Mt. 17, 5). Ook bij zijn wederkomst zal de Menschenzoon op de wolken des hemels verschijnen (Mt. 26, 64). — De codex van Beza beschrijft dit tooneel eenigszins anders: „En toen Hij dit gezegd had, nam een wolk Hem op en Hij werd aan hun blikken onttrokken.”

10. — Het Grieksche werkwoord „atenizô” beteekent nauwlettend en lang toezien of staren. Lc. gebruikt het bijv. voor den blik, welke de dienstmaagd op Petrus wierp (Lc. 22, 56). De apostelen bleven dus, zonder den blik af te wenden, naar den hemel staren, zoolang zij de wolk konden zien; het was immers hun geliefde Meester, die van hen werd weggenomen. De toevoeging „terwijl Hij heenging” duidt aan, dat zij de wolk gedurende geruimen tijd met hun oogen konden volgen. En zie, d.w.z. plotseling, daar stonden twee mannen bij hen, in witte kleederen. Dezen waren volgens Lc. 24, 4 op den verrijzenismorgen ook aan de vrouwen verschenen. Joa. (20, 12) zegt, dat het twee engelen waren, terwijl Mt. (28, 3) van één engel en Mc. (16, 5) van een jongeling spreekt. Uit de vergelijking van deze teksten blijkt, dat Lc. ook hier zonder twijfel twee engelen bedoelt. Het was een liefdevolle attentie van den Zaligmaker, dat Hij zijn leerlingen, na de smartelijke scheiding, door de engelen troostte en bemoedigde.

11. — Plechtig spreken de engelen hen aan: „Mannen van Galilea!” Wat zij hun te zeggen hebben, is immers van het grootste belang. Vooreerst richten zij tot de apostelen een zacht verwijt, dat zij nog steeds naar den hemel staan te staren. Dit heeft geen doel meer; want de scheiding is nu voltrokken en hun omhoogzien zal Jezus niet doen terugkeeren. De engelen herinneren aan de droevige scheiding door te zeggen, dat Hij van hen weggenomen werd; maar zij moeten zich troosten met de gedachte, dat Hij nu ten hemel is opgenomen. Hij is nu daar, waar God zelve zich bevindt. Mc. (16, 19) zegt uitdrukkelijk, dat Hij opgenomen werd om plaats te nemen aan de rechterhand Gods. De apostelen moeten zich wel Jezus' woorden herinneren: „Zoo gij Mij liefhadt, zoudt gij u verheugen, dat Ik naar den Vader ga” (Joa. 14, 28). Er is echter nog een andere troost. Jezus zal op dezelfde wijze terugkomen, als zij Hem hebben zien opstijgen ten hemel. Hij zal dus terugkomen uit den hemel, met zijn verheerlijkt lichaam en gedragen door een wolk. De engelen zeggen niet, dat zij Jezus zullen zien terugkeeren, en dus nog veel minder, dat zij het zullen beleven. De tijd van zijn terugkomst wordt volkomen in het onzekere gelaten. Toch moet het ons niet verwonderen, dat de gedachte aan de parousie de apostelen en de eerste Christenen voortdurend bezig hield. Biddend en hopend verwachtten zij Jezus' wederkomst; Paulus moest zelfs de al te gespannen ver-

12. Toen keerden zij naar Jerusalem terug van den berg, die Olijfberg heet; deze ligt dicht bij Jerusalem: zoover als men op een Sabbat

wachtingen matigen. Die gedachte was hun een bemoediging en een bron van kracht. Dat zij echter niet vast overtuigd waren, dat Jezus spoedig zou terugkeeren, blijkt uit hun gedrag. Het uitstel der parousie stelde hun verwachting misschien teleur, maar het was voor hen geen reden om te twijfelen aan Jezus' woord. Stephanus en Jacobus de Oudere stierven reeds spoedig den marteldood, de eene apostel stierf na den anderen, de eerste christelijke generatie verdween; en toch bleef het geloof in de parousie ongeschokt.

3. In de bovenzaal te Jerusalem, 1, 12—14.

12. — Nu eerst noemt Lc. de plaats, waar de hemelvaart plaats had. Het was de Olijfberg. In het evangelie (24, 50) drukte hij zich vager uit: tot bij Bethanië. Daar dit dorp op de oostelijke helling van den berg lag, zijn de twee plaatsbepalingen volstrekt niet in strijd. Lc. voegt er voor zijn niet-Joodsche lezers, die van de topographie van Palestina niet op de hoogte waren en zich daarom den afstand tusschen Jerusalem en den Olijfberg als te groot voorstelden, een verklaring aan toe: De Olijfberg ligt dicht bij Jerusalem. Het is eigenaardig, dat hij den afstand nader bepaalt door den Sabbatweg; dit is immers een echt Joodsch begrip. De veronderstelling van den H. Chrysostomus e.a., dat de hemelvaart op een Sabbat plaats had en dat Lc. derhalve zou willen verklaren, dat Jezus en de leerlingen de wet der Sabbatrust niet overtraden, is in tegenspraak met de 40 dagen van v. 3. Wanneer er sinds de verrijzenis, welke op Zondag plaats had, 40 dagen verliepen, dan is Jezus op een Donderdag ten hemel gestegen, althans zeker niet op een Zaterdag. De Kerk viert het hemelvaartsfeest dan ook sinds de eerste eeuwen op den vóórlaatsten Donderdag vóór het Pinksterfeest. Lc. ontleent die afstandsbeplating waarschijnlijk aan de mondelinge inlichtingen, welke hij van de Joden-Christenen van Jerusalem ontving. — Het voorschrift omtrent den Sabbatweg werd door de Rabbijnen afgeleid uit Ex. 16, 29, waar voorgeschreven wordt: „Ieder blijve op de plek, die onder hem is; niemand ga op den zevenden dag uit zijn plaats weg.” „De plek, die onder iemand is” of de zoogenaamde „Sabbatzit” berekende men op een vierkant van 4 el lang en breed, de ruimte namelijk, welke iemand noodig heeft, die met uitgestrekte armen en beenen op den grond ligt. De plaats echter, uit welke men niet mocht uitgaan, werd berekend op een gebied, dat zich naar alle zijden 2000 el (ongeveer 1 K.M.) rondom den „Sabbatzit” uitstrekte. Deze afstand was ontleend aan de beschrijving van het Joodsche legerkamp in de woestijn, dat 2000 el in het vierkant was. Daar deze afstand voor de noodwendigheden van het practische leven niet voldoende was, zocht en vond men allerlei middelen om dit voorschrift op legale wijze te ontduiken (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 590—594). Men kan echter uit de bemerking van Lc. niet de juiste plek van de hemelvaart bepalen; want vooreerst is men het niet eens over de juiste lengte van den Sabbatweg, en vervolgens heeft de afstandsbeplating niet betrekking op de plaats der hemelvaart, maar op den Olijfberg. Daar Lc. in zijn evangelie (24, 50) zegt, dat Jezus zijn leerlingen meenam „tot bij Bethanië”, moet men een der toppen van den Olijfberg beschouwen als de plaats, waar Jezus ten hemel steeg. De tegenwoordige moskee van de hemelvaart, welke de plaats inneemt van de oude hemel-

gaan mag. 13. En toen zij (de stad) binnengegaan waren, gingen zij naar de bovenzaal, waar zij gewoonlijk vertoefden: Petrus namelijk en Joannes, Jacobus en Andreas, Philippus en Thomas, Bartholomeüs en Mattheüs, Jacobus van Alpheüs en Simon de IJveraar en Judas

vaartskerk uit de 4de eeuw, stemt met de gegevens van Lc. zeer goed overeen. Op een afstand van ongeveer 400 M. ten noorden van de moskee bevindt zich op den Olijfberg een hoogte, die den naam draagt van „Viri Galilaei”; daar zouden volgens een traditie uit de 16de eeuw de twee engelen verschenen zijn. Deze traditie is echter in strijd met de Handelingen; de engelen verschenen immers op de plaats zelve van de hemelvaart. — Over den Olijfberg en zijn heiligdommen, zie Meistermann, *Guide de Terre Sainte*, blz. 261—293; Professeurs de N.-D. de France, *La Palestine*, blz. 236—247.

13. — Bij Mt. 26, 18 zagen wij reeds, dat deze b o v e n z a a l waarschijnlijk dezelfde is als de zaal van het laatste avondmaal en toebehoorde aan de ouders van den evangelist Marcus. Wij willen hier nog wijzen op enkele aanduidingen, welke deze meening bevestigen. Zonder eenige inleiding spreekt Lc. van de bovenzaal en veronderstelt dus, dat zij aan zijn lezers bekend is. Welnu, hij heeft in zijn evangelie gesproken van „een groote en gemeubelde bovenzaal”, waar Jezus met zijn leerlingen het laatste avondmaal hield en waarvan de eigenaar met den Zaligmaker bevriend was (22, 11 vlg.). Ligt het dan niet voor de hand, dat hij hier dezelfde zaal bedoelt? Temeer omdat men moeilijk kan veronderstellen, dat Jezus en zijn leerlingen in Jerusalem meerdere bovenzalen tot hun beschikking hadden. Wanneer men verder in Hand. 12, 12 leest, dat Petrus zich na zijn bevrijding uit den kerker naar het huis van Marcus’ moeder begaf, waar velen in het gebed vereenigd waren, dan mogen wij als waarschijnlijk aannemen, dat de boven genoemde bovenzaal zich in dat huis bevond. Dit wordt wederom bevestigd door de episode van den jongeling, die bij Jezus’ gevangenneming aanwezig was (zie bij Mc. 14, 51—52). — Verder wordt er gezegd, dat de apostelen daar g e w o o n l i j k v e r t o e f d e n. Dit beteekent niet, dat allen, ook de in v. 14 genoemde vrouwen, in de bovenzaal voortdurend verblijf hielden, maar dat zij daar geregeld bij elkaar kwamen om te bidden en zich op de komst van den H. Geest voor te bereiden (vgl. v. 14). Men kan deze zaal dus als het eerste bedehuis, als de eerste christelijke kerk, beschouwen; men noemt dan ook de tegenwoordige Sionskerk, die ter plaatse gebouwd is, niet ten onrechte „de moeder aller kerken”. — Maar spreekt Lc. zich hier niet tegen, daar hij in zijn evangelie (24, 53) zegt, dat de apostelen voortdurend i n d e n t e m p e l waren en God verheerlijkten? Volstrekt niet. Het is immers volkomen begrijpelijk, dat de apostelen regelmatig aan de plechtigheden in den tempel deelnamen en tevens in een private woning hun eigen bijeenkomsten hadden. Sommigen (o.a. Lightfoot en Holtzmann) trachten de schijnbare tegenspraak op te lossen door de veronderstelling, dat de bovenzaal deel uitmaakte van de tempelgebouwen. Maar het is volstrekt ondenkbaar, dat de opperpriesters daartoe verlof zouden gegeven hebben. — Daarna noemt Lc. de namen van degenen, die bij de hemelvaart tegenwoordig waren en zich daarna naar de bovenzaal begaven. Het waren de e l f a p o s t e l e n. Tevens wil hij daardoor aanduiden, dat de groep door het verraad en den dood van Judas niet meer compleet was, zoodat zij aanvulling noodig had (vgl. v.

van Jacobus. 14. Zij allen volhardden eensgezind in het gebed, tezamen met eenige vrouwen en met Maria, Jezus' moeder, en met zijn broeders.

15—26). De lijst der apostelen stemt over het algemeen overeen met de drie voorafgaande lijsten (Mt. 10, 2—4; Mc. 3, 14—19; Lc. 6, 14—16). Ook hier worden de apostelen ingedeeld in drie groepen van vier (de laatste groep telt hier echter, wegens het uitvallen van den verrader, slechts drie namen) personen, waarvan de eerste groep begint met Petrus, de tweede met Philip-pus, de derde met Jacobus den Jongere. Ook de in de drie groepen voor-komende namen zijn dezelfde. De volgorde wijkt echter in meerdere punten van die der andere lijsten af, zelfs van die van Lc. In zijn evangelie ver-bond Lc. Petrus en Andreas, terwijl hij hier Joannes de plaats van Andreas laat innemen. Dit wordt verklaard door den vriendschapsband, welke niet alleen volgens Joa. (13, 24; 18, 15; 20, 3—10; 21, 20), maar ook volgens Lc. (Lc. 22, 8; Hand. 3, 1—11; 8, 14—25) tusschen Petrus en Joannes bestond. Door de verplaatsing van Joannes vormen Jacobus de Oudere en Andreas het tweede apostelpaar. In de tweede groep heeft hij de volgorde: Bartholo-meüs, Mattheüs, Thomas, vervangen door: Thomas, Bartholomeüs, Mattheüs. De volgorde der derde groep is wederom gelijk aan die van het evangelie. De namen der apostelen worden op ongeveer dezelfde wijze gegeven. Den eersten apostel echter noemt Lc. nu niet meer „Simon, dien Hij ook Petrus noemde”, maar kortweg „Petrus”, omdat hij nu bij de geloovigen onder dezen naam bekend is. Den tweeden Jacobus onderscheidt hij ook hier van den eersten door de toevoeging „van Alpheüs”; wij moeten aanvullen: *de zoon van Alpheüs*. Ofschoon een verwisseling van Simon met Petrus en van Judas met den verrader niet meer mogelijk was, noemt hij Simon toch met zijn bijnaam „de IJveraar” en duidt hij Judas aan door de toevoeging „van Jacobus”, d.w.z. *de broeder van Jacobus*.

14. — Lc. zegt, dat de apostelen niet alleen in dezelfde zaal vertoefden, maar dat zij met de vrouwen en de broeders van Jezus eensgezind in het gebed volhardden. Het was Jezus' belofte omtrent de komst van den H. Geest, welke hun geesten en harten tot een eenheid verbond. Bij Jezus' gevangenneming hadden zij zich verspreid, maar de verrezen Hei-land had hen wederom bijeengebracht. Wat Jezus van hen geëischt en waarom Hij den Vader voor hen gebeden had, namelijk de eenheid en de broeder-liefde, begon reeds in vervulling te gaan. Het is treffend, dat de eenheid der eerste geloovigen vooral door het gemeenschappelijk gebed tot uiting kwam en daardoor bevestigd werd. Het gebed had zonder twijfel betrek-king op de komst van den H. Geest. — De vrouwen, die zich bij de leerlingen bevonden, zullen wel dezelfden geweest zijn, die Jezus vanuit Galilea gevolgd waren (Lc. 8, 2 vlg.; 23, 55). Daaronder waren waarschijnlijk Maria Magdalena, Maria, de vrouw van Alpheüs (of Cleophas), en Salome, de moeder van Jacobus en Joannes. Zooals wij in het derde evangelie zagen, behoort het tot de eigenaardigheden van Lc., dat hij gaarne melding maakt van de rol der vrouwen. Maria, de moeder van Jezus, wordt echter met name genoemd, omdat zij tot nu toe niet in het gezelschap van haar Zoon verkeerde en omdat zij wegens haar waardigheid een bijzondere vermelding verdiende. Dit is de laatste maal, dat zij in het N. T. genoemd wordt. Op

15. In die dagen stond Petrus op in het midden der broeders — er was een menigte van ongeveer honderd-en-twintig personen bijeen —

bevel van Jezus had Joannes haar tot zich genomen als zijn moeder en beschouwde zij Joannes als haar zoon (Joa. 19, 26 vlg.). Dit verklaart ons niet alleen haar tegenwoordigheid, maar doet ons ook met recht veronderstellen, dat alle apostelen haar, om wille van Jezus, als hun moeder vereerden. Zij was de ziel van de kleine Kerk en gaf allen het voorbeeld van geloof en van volharding in het gebed. De „broeders van Jezus” zijn de bloedverwanten, die volgens Joa. 7, 5 vroeger niet in Hem geloofden; zij zijn ondertusschen geloovig geworden. Daar de apostelen boven opgenoemd zijn, moeten wij hier onder de „broeders” niet Jacobus en Judas rekenen, die volgens Mc. 6, 3 ook „broeders” van Jezus waren.

4. De keuze van Matthias, 1, 15—26.

Daar de apostelen in het middelpunt staan van de gebeurtenissen der Handelingen, deelt Lc. ons tamelijk uitvoerig mede, hoe de opengevallen plaats van Judas werd aangevuld. Het door Jezus bepaalde getal twaalf, dat wegens het getal van Israël's stammen een heilige beteekenis had (vgl. Mt. 10, 1; 19, 28), mocht niet door Judas' ontrouw onvolledig blijven. Wij vestigen er de aandacht op, dat Petrus daarbij als de leidende persoon optreedt.

15. — Daar er tusschen de verrijzenis en de hemelvaart 40 dagen verliepen en het Pinksterfeest op den 50sten dag na Paschen gevierd werd, duurde de tijd van voorbereiding ongeveer 10 dagen. Het was in die dagen, d.w.z. op één der dagen, dat de keuze van Matthias plaats had. Petrus stond op om het woord te nemen; want dat is de houding, waarin men een redevoering uitspreekt (vgl. 2, 14; 5, 34; 13, 16; 15, 7; 17, 22). Hij treedt zonder twijfel op als het hoofd der apostelen. Wij zullen hem vaker in de Handelingen niet alleen als woordvoerder, maar ook als leider zien optreden; de verklaring van dit feit vinden wij enkel in Jezus' uitdrukkelijke beschikking (vgl. Mt. 16, 18 vlg.; Lc. 22, 31 vlg.; Joa. 21, 15—17). Hij is het, die hier de beslissing neemt, dat er een apostel in plaats van Judas moet gekozen worden. — Het woord „broeder”, dat ook voor „bloedverwant” gebruikt wordt, heeft ook de wijdere beteekenis van volksgenoot (bijv. Mt. 5, 47; Hand. 2, 29) en geloofsgenoot. Hier wordt het gebruikt in de laatste beteekenis. De apostelen en de eerste Christenen waren broeders onder elkander, omdat Jezus hen tot zijn broeders gemaakt had (vgl. Mt. 25, 40; 28, 10; Joa. 20, 17). De codex van Beza en eenige andere handschriften hebben ten onrechte „broeders” door „leerlingen” vervangen. — Tusschen haakjes deelt Lc. mee, dat er ongeveer 120 personen in de bovenzaal bijeen waren. Hij spreekt letterlijk van „een menigte van 120 namen” (vgl. Openb. 3, 4; 11, 13); ook bij de klassieke schrijvers en in de Egyptische papyri komt „naam” voor als synoniem van „persoon”. Het getal 120 is slechts bij benadering juist („ongeveer”). Volgens Joodsche opvatting golden 120 personen voor een groote menigte, die het recht had een raad (van 23 leden) te kiezen (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 594 vlg.). Wij hebben geen enkele reden om dit getal als symbolisch te beschouwen (bijv. 10 maal het aposteltal); want wij weten, dat Lc. over een goede Jerusalemsche traditie beschikte. Het is volkomen begrijpelijk, dat meerderen van degenen, die vroeger Jezus' leerlingen waren,

en sprak: 16. Mannen broeders, het schriftwoord moest worden vervuld, dat de heilige Geest door den mond van David heeft gesproken omtrent Judas, den gids van degenen, die Jezus hebben gevangen genomen; 17. want hij behoorde tot ons getal en had aandeel gekregen in deze bediening. 18. Maar hij heeft zich een akker gekocht van het loon der ongerechtigheid; hij is voorover gevallen en open gebarsten, en al zijn ingewanden kwamen naar buiten. 19. Dit werd bekend aan alle bewoners van Jerusalem, zoodat die akker in hun taal Hakel-

zich wederom bij de apostelen gevoegd hadden. Daar Petrus de vergadering toespreekt met „mannen broeders”, kan men als waarschijnlijk aannemen, dat de vrouwen bij die gelegenheid niet aanwezig waren.

16. — Petrus spreekt hen toe met „mannen broeders”; het plechtige „mannen” krijgt door de toevoeging „broeders” tevens een teederen klank (vgl. 2, 29. 37; 15, 13). — Dat de voorspellingen van het O. T., vooral die omtrent Jezus’ dood, in vervulling moesten gaan, is een gedachte, welke wij vaker in de evangeliën ontmoetten (vgl. Mc. 8, 31). Het is immers de H. Geest, die door den mond der gewijde schrijvers, hier door den mond van David, gesproken heeft. Ook in zijn tweeden brief (1, 21) zegt Petrus, dat de profetieën niet door den wil van een mensch, maar onder ingeving van den H. Geest uitgesproken zijn. Wij hebben hierin een bewijs voor de goddelijke inspiratie van het O. T. Joa. (13, 18) merkte reeds op, dat het verraad van Judas door een psalmtekst (40, 10) voorspeld was. Petrus duidt hier echter op de profetieën, welke hij in v. 20 zal aanhalen. Volgens den H. Chrysostomus is de apostel prijzenswaardig, omdat hij zich over Judas’ daad met zulke matiging uitdrukt: „Petrus maakt zich niet toornig en spreekt geen scheldwoorden uit, doordat hij Judas met bloed bevlekt en eerloos noemt, maar hij zegt zonder meer, wat er gebeurd is. Hij noemt hem zelfs niet een verrader (zoöals bijv. de evangelisten), maar hij legt zooveel mogelijk de verantwoordelijkheid op anderen. Hij valt deze laatsten zelfs niet heftig aan; van dezen (Judas) zegt hij enkel, dat hij de gids was van degenen, die Jezus gevangen namen.”

17. — De Vulgaat begint dit vers met „qui” (die), maar zij had moeten vertalen „quia” (omdat). Petrus legt namelijk uit, waarom de profetieën van v. 20 op Judas betrekking hebben. Daarin spreekt David immers over een ambtsdrager, die zijn plaats moest afstaan aan een ander. De profetieën slaan dus op Judas; want hij behoorde tot het getal der apostelen en had aandeel gekregen in deze bediening. Het woord „klèros” duidt eigenlijk het voorwerp aan, waarvan men zich bedient om te loten; verder ook datgene, wat men door het lot verkrijgt: een aandeel. Hier beteekent het een door God toegewezen waardigheid. Deze bediening (in het Grieksch: diakonia) slaat op het onmiddellijk voorafgaande; er is dus sprake van de bediening van het apostelambt, welke Judas met de elf gemeen had.

18—19. — De schildering van Judas’ uiteinde schijnt in tegenspraak met Mt. 27, 3—10. Volgens Mt. wierp Judas de 30 zilverlingen den opperpriesters voor de voeten, verwijderde zich en maakte door ophanging een einde aan zijn leven; voor het bloedgeld kochten de opperpriesters een stuk grond, dat daarom „bloedakker” genoemd werd. Hier echter is het Judas,

die van het geld een stuk grond koopt. Zijn dood wordt op afschrikwekkende wijze beschreven, maar men kan er niet met zekerheid uit opmaken, of er van zelfmoord sprake is. Men krijgt den indruk, dat hij van een hoogte is neergestort, waarbij zijn lichaam open gescheurd werd en de ingewanden naar buiten kwamen. Steinmann meent, dat er over Judas' dood twee geruchten in omloop waren. De klare voorstelling van Mt. moet men als de apostolische traditie beschouwen. Daar Petrus deze zonder twijfel kende, ziet dezelfde geleerde in de voorstelling der Handelingen een populaire Jerusalemsche traditie, welke door Lc. in Petrus' rede wordt ingelascht. Vele auteurs (o.a. Spitta, B. Weiss, Knopf) veronderstellen, dat v. 18 en 19 door den auteur der Handelingen aan zijn bron zijn toegevoegd. Waarom immers zou Petrus zijn toehoorders het uiteinde van Judas verhaald hebben, daar zij dit reeds kenden? Ook de woorden „in hun taal” (v. 19) zijn in Petrus' mond niet verklaarbaar. Om dezelfde redenen beschouwen verschillende katholieke exegeten (Beelen, Steinmann, Rose e.a.) deze beide verzen als een historische bemerking van Lc., die wij in Petrus' rede eigenlijk tusschen haakjes zouden moeten zetten. Wanneer wij dit doen, dan treedt het verband tusschen v. 16, waar de vervulling der profetieën wordt aangekondigd, en v. 20, waar de tekst dezer profetieën wordt gegeven, veel duidelijker aan het licht. — Hoe oordeelen wij over deze hypothesen? Vooreerst kunnen wij niet aannemen, dat Lc. een voorstelling over Judas' dood zou geven, welke in strijd is met Mt. 27, 3—10. Alleen reeds uit historisch oogpunt is dit onwaarschijnlijk; want Lc. beschikte omtrent de Jerusalemsche gebeurtenissen over zeer betrouwbare mededeelingen en hij stond in zeer nauwe relaties met de apostolische kringen, zoodat hij de historische omstandigheden van Judas' dood wel moet gekend hebben. Wij zien ook niet in, dat beide voorstellingen noodzakelijk met elkaar in strijd moeten zijn. Dat Judas een akker kocht van het loon der ongerechtigheid (d.w.z. van het loon, dat hij door zijn zonde verdiend had), kan een oratorische zinswending zijn, welke niets anders beteekent dan dat de prijs van dezen akker (door de opperpriesters) met het Judasloon betaald werd (Mt. 27, 7). Daardoor werd de akker in zekeren zin Judas' eigendom; want deze aankoop was het eenige, wat hij met zijn 30 zilverlingen bereikte. Ook de beschrijving van Judas' dood is niet met Mt. in strijd, wanneer men aanneemt, dat hij, na zich verhangen te hebben, naar beneden stortte, doordat het koord of de tak brak. Hij viel met het hoofd voorover, misschien in een diepte, zoodat zijn lichaam openscheurde en de ingewanden eruit te voorschijn kwamen. Sommigen (Chase en Jacquier) meenen zelfs, dat er van een val geen sprake is in den Griekschen tekst. Het woord „prènès”, dat „met het hoofd voorover” vertaald wordt, zou een medische term zijn, welke een opzwellen van het lichaam tengevolge van een ontsteking beteekent. Daaruit volgde dan het naar-buiten-komen der ingewanden. — Dat v. 18 en 19 in hun geheel een verklarend bijvoegsel van Lc. zijn, is mogelijk, maar niet noodzakelijk. Waarom kon Petrus niet met een enkel woord de afschrikwekkende omstandigheden van Judas' dood vermelden, ofschoon de toehoorders deze kenden? Of allen daarvan op de hoogte waren, kunnen wij trouwens, wegens onze onbekendheid met Petrus' auditorium, niet met zekerheid zeggen. Dat deze dingen aan alle bewoners van Jerusalem bekend werden, kan beschouwd worden als een bevestiging, dat zij werkelijk zoo gebeurd waren. Alleen het tweede deel van v. 19 past niet in de rede van Petrus. De apostel kan immers in een toespraak tot Joden

damach genoemd wordt, dat wil zeggen: bloedakker. 20. Want er staat geschreven in het boek der psalmen: Zijn landgoed worde tot een steppe en moge niemand er meer in wonen; en ook: Zijn ambt

niet gezegd hebben, dat de akker in hun taal Hakeldamach heette. Dat hij als Galileër zoo zou gesproken hebben over het Jerusalemsche dialect, is niet denkbaar, omdat het Galileïsche dialect van het Jerusalemsche niet zoo veel verschilde. Lc. heeft deze woorden toegevoegd of althans voor zijn heidensche lezers gewijzigd. Mt. getuigt, dat de akker tot in zijn tijd „bloedakker” genoemd werd (27, 8). Het is echter niet waarschijnlijk, dat deze naam reeds eenige weken na Jezus' dood algemeen bekend was. Daarom nemen wij aan, dat deze bemerking van Lc. is, die bij zijn verblijf te Jerusaleem omtrent het jaar 57 de Arameesche benaming van den akker vernam. Deze is samengesteld uit twee woorden: „hakele” (beter: hakal) en „damach” (beter: dema) en beteekent akker van bloed. Waarom werd deze akker zoo genoemd? De reden, welke Mt. aangeeft, is duidelijk: Hij kreeg dezen naam, omdat hij gekocht was voor een bloedprijs, namelijk voor den prijs van Jezus' bloed (27, 6. 8). Uit de Handelingen echter leiden sommigen af, dat de akker zoo genoemd werd, omdat Judas' bloed vergoten werd. Zij vergeten echter, dat Lc. volstrekt geen melding maakt van het bloed van den verrader en dus ook de benaming van den akker daarmee niet in verbinding brengt. De veronderstelling, dat Judas den dood vond op den door hem of met zijn geld gekochten akker, zou den naam Hakeldamach misschien verklaren, maar dan zou Lc. dit feit uitdrukkelijk hebben moeten mededeelen. Wij meenen daarom, dat hij geen andere verklaring bedoelt dan die, welke ons uit Mt. bekend is.

20. — Petrus haalt nu de teksten van het O. T. aan, waarop hij in v. 16 zinspeelde. De eerste is ontleend aan Ps. 68, 26, welk vers in het Hebreeuwsch luidt: „Dat hun kamp tot een steppe worde en dat niemand meer in hun tenten wonen!” Het zijn woorden van David, die Gods straffen afroept over zijn vijanden, die tevens de vijanden van God zijn. Daar deze koning de voorafbeelding van den Messias is, ziet Petrus in David's vijanden een voorafbeelding van Judas; de woorden van den psalm past hij daarom op den verrader toe, terwijl hij het meervoud door het enkelvoud vervangt. Ps. 68 wordt meerdere malen in het N. T. als messiaansche psalm aangehaald (Mt. 23, 38; Lc. 13, 35; Joa. 2, 17; 15, 25; 19, 29; Rom. 15, 3). — De tweede tekst is ontleend aan Ps. 108, 8, welk vers in zijn geheel volgens het Hebreeuwsch aldus luidt: „Mogen zijn dagen slechts kort zijn en moge zijn ambt aan een ander vervallen!” Petrus haalt alleen het tweede deel van dit vers aan. Het Hebreeuwsche woord „hekoeddah” wordt door de Septuagint juist vertaald met „episkopè” (het ambt van toezien of opzicht), waardoor o.a. het ambt der Joodsche priesters werd aangeduid. Ook Ps. 108 is een bede van David, waarin deze Gods straffen afroept, en wel over den Idumeër Doëg, die belast was met het toezicht over de kudden. Zooals David den Messias voorafbeeldt, zoo Doëg Jezus' verrader; men heeft Ps. 108 wel eens genoemd „den psalm van den Iskariot”. Petrus legt vooral den nadruk op deze profetie, omdat zij de inleiding vormt tot de keuze van den nieuwen apostel, die het ambt van Judas zal ontvangen. Het woord „episkopè” beteekent hier gewoonweg een ambt en heeft volstrekt niets te maken met

ontvange een ander. 21. Het is dus noodzakelijk, dat één van de mannen, die met ons waren gedurende al den tijd, dat de Heer Jezus bij ons in- en uitging, 22. vanaf den doop van Joannes tot op den dag, dat Hij van ons werd opgenomen, dat één van die mannen tezamen met ons getuige van zijn verrijzenis wordt. 23. Toen stelde men twee mannen voor: Joseph, die ook Barsabbas heette en den bij-

de latere beteekenis van „episcopus” (bisschop), evenmin als het woord „diakonia” (bediening) in v. 17 iets te maken had met het latere „diakonos” (diaken).

21—22. — Omdat de eerste profetie door Judas' dood in vervulling is gegaan, moet ook de tweede zich verwezenlijken, doordat een ander zijn ambt ontvangt. Petrus geeft de hoedanigheden aan, welke de nieuwe apostel moet bezitten. Hij moet namelijk de metgezel geweest zijn van de apostelen gedurende het geheele openbare leven van den Zaligmaker, vanaf den tijd, dat Joannes bij den Jordaan doopte, tot op den dag, waarop Jezus ten hemel werd opgenomen. De reden ligt voor de hand. Volgens v. 8 immers moeten de apostelen Jezus' getuigen zijn; zij moeten derhalve oog- en oorgetuigen zijn geweest van Jezus' openbaar optreden. Speciaal echter wordt als hun taak vermeld, dat zij getuigenis moeten afleggen van Jezus' verrijzenis. Wij zullen dan ook zien, dat de apostolische prediking vooral op dit geloofspunt betrekking heeft. — „In- en uitgaan” is een Hebreeuwsche uitdrukking om den gewonen dagelijkschen omgang aan te duiden (vgl. 9, 28; Deut. 31, 2; 1 Kon. 18, 13. 16). — Uit Petrus' woorden blijkt, dat er meerderen waren buiten de apostelgroep, die Jezus' leerlingen geweest waren van het begin af; van deze leerlingen bevonden er zich verschillenden onder de toehoorders.

23. — Daar degenen, die de twee mannen voorstelden, niet nader worden aangeduid, moet men aannemen, dat alle aanwezigen (niet alleen de apostelen) daarmee bedoeld zijn. Sommige codices (o.a. de codex van Beza) hebben het enkelvoud: Hij stelde voor; daarmee is dan natuurlijk Petrus bedoeld. Zahn vindt dit waarschijnlijker, omdat het resultaat van een algemeene keuze ofwel vele kandidaten ofwel één enkelen had moeten zijn. Maar wanneer nu de twee genoemde mannen hoog boven de anderen uitstaken in geschiktheid, dan begrijpt men, dat alleen deze twee werden uitgekozen en tevens, dat men tusschen beiden geen keuze wilde doen. Neemt men de opvatting van Zahn aan, dan stijgt Petrus nog in macht, maar dan blijft er voor de vergadering ook niets meer over. — De eerste van de kandidaten wordt door drie namen aangeduid. Joseph, reeds in het oud-Hebreeuwsch bekend, is zijn eigenlijke persoonsnaam. Daar deze naam veel verspreid was, gaf men hem den Arameeschen bijnaam Barsabbas; verschillende handschriften en vertalingen (bijv. de Vulgaat) hebben Barsabas. Mocht deze laatste lezing juist zijn, dan beteekent de bijnaam „zoon van den grijsaard” (van iemand, die op lateren leeftijd een zoon kreeg) of „zoon van Sabas”. Het is echter waarschijnlijk, dat de Grieksche en Latijnsche schrijvers, die de Arameesche taal niet kenden, Barsabas geschreven hebben naar analogie van Barnabas (4, 36) en dat dus Barsabbas de oorspronkelijke lezing is. Dit beteekent „zoon van den Sabbat” (op Sabbat geboren, misschien synoniem met ons „zondagskind”) of „zoon van Sabbas”. Het Grieksche „Joestos” is

naam Justus had, en Matthias. 24. En zij spraken dit gebed: Gij, Heer, die aller harten kent, wijs den éénen aan, dien Gij van deze beiden hebt uitverkoren, 25. om de plaats van deze bediening en van dit apostelambt te ontvangen, waarvan Judas zich heeft terug-

de Latijnsche eigennaam Justus, wat wij dus niet moeten vertalen door „de rechtvaardige”. Het kwam meer voor, dat Joden een Latijnschen bijnaam hadden, bijv. Joannes Marcus (12, 25). In Corinthe woonde een zekere Titus met den bijnaam Justus (18, 7); Paulus had een medewerker, die Jezus Justus heette (Col. 4, 10). Het N. T. deelt ons over Barsabbas verder niets meer mee; Eusebius verhaalt, dat hij tot de 72 leerlingen behoorde (Lc. 10, 1) en dat hij een vergiftigde drank nuttigde zonder er nadeel van te ondervinden. — De naam van den tweeden candidaat was Matthias, de verkorting van Mattathias (geschenk van Jahwe); hij beteekent dus hetzelfde als Mattheüs (Mattaj). Ook Matthias wordt door Eusebius tot de 72 leerlingen gerekend. De kerkelijke schrijvers hebben over hem allerlei bijzonderheden, welke echter onzeker zijn. Ook meerdere apocryphe geschriften (bijv. het evangelie van Matthias) staan op zijn naam.

24—25. — Dit gebed wordt door Petrus in naam van allen gebeden. Tot wien is het gericht, tot God of tot Jezus? De benaming „kenner der harten” wordt in 15, 8 op God toegepast. Daar echter het woord „Heer”, wanneer het absoluut gebruikt wordt, in het N. T. gewoonlijk Jezus aanduidt, is de tweede meening waarschijnlijker; in v. 21 was nog sprake van „den Heer Jezus”. Uit v. 2 weten wij trouwens, dat het Jezus is, die de apostelen uitkoos; Hij moet dus ook den plaatsvervanger van Judas aanwijzen. De noodzakelijke voorwaarde voor het apostolaat is de uitverkiezing door Jezus (Joa. 6, 70; 13, 18; 15, 16. 19; Rom. 1, 5; Gal. 1, 1; 1 Cor. 9, 1). In tegenstelling tot de verzamelde geloovigen, die volgens menschelijke berekening de twee waardigste kandidaten hebben gekozen, moet Jezus als kenner der harten de beslissende keuze doen. Dat Jezus de harten kent, welke kennis in het O. T. alleen aan God wordt toegeschreven (Ps. 7, 10; Jer. 17, 10), is een bewijs voor zijn Godheid. De evangeliën getuigen meermalen hetzelfde; zoo zegt bijv. Joa. (2, 25), dat Hij wist, wat er in den mensch omging (vgl. Openb. 2, 23). Jezus heeft reeds zijn keuze tusschen beide mannen gedaan, maar Hij moet hem door het lot aanwijzen, opdat hij de plaats van Judas ontvang. Wanneer Petrus spreekt van „deze bediening” en van „dit apostelambt”, dan bedoelt hij daarmee niet twee verschillende waardigheden; wij zouden kunnen vertalen „de plaats van deze bediening, d.w.z. van het apostelambt”. — Petrus schijnt een tegenstelling te maken tusschen de plaats, waarvan Judas zich heeft teruggetrokken, en die, welke hij zich daarna heeft uitgekozen. Deze laatste wordt genoemd „zijn eigen plaats”, d.w.z. de plaats, welke hem toekomt. De meeste exegeten meenen, dat daardoor wordt aangeduid „de plaats der foltering” (Lc. 16, 28), d.w.z. de Gehenna of hel. Men haalt daarbij een Rabbijnschen tekst bij Num. 24, 25 aan: „Balaâm ging naar zijn eigen plaats, d.i. naar de Gehenna.” Maar heeft Petrus, evenals bij het verhaal van Judas' verraad, niet opzettelijk met een zekere terughouding over het lot van den ongelukkigen apostel gesproken? Daar wij niet kunnen veronderstellen, dat Petrus een openbaring dienaangaande ontvangen had, moeten wij aan zijn woorden de door hem gewilde vaagheid laten. Judas is gegaan

getrokken om naar zijn eigen plaats te gaan. 26. Toen gaf men hun loten; en het lot viel op Matthias en hij werd opgenomen bij de elf apostelen.

2. 1. Toen de dag van Pinksteren ten einde liep, waren zij allen

naar de plaats, welke hem toekomt. Wij voelen, dat Petrus het ergste vreest; maar hij laat aan Gods wijsheid de beslissing over.

26. — Het werpen van het lot was in het O. T. een gebruikelijk middel om den wil van God te leeren kennen. Zoo wierp men het lot om te weten, welke van de twee bokken op den Verzoendag als zoenoffer moest opgedragen worden (Lev. 16, 8). De werkzaamheden in den tempel werden onder de leden van een priesterklasse door het lot verdeeld (Lc. 1, 9). Men gebruikte ook het lot bij de verdeling van de stamgebieden (Jos. 14, 2; 18, 6. 10) en bij de keuze van den eersten koning (1 Kon. 10, 20 vlg.). — Waarschijnlijk werden de namen van de beide kandidaten op twee plankjes of stukken perkament geschreven, die men in een urne deed. Deze werd dan geschud, totdat het lot van een der kandidaten eruit sprong. In dit geval was het het lot van Matthias, die daardoor als de door Jezus uitverkorene opgenomen werd onder de apostelen.

II. Stichting van de Kerk te Jerusalem bij het Pinksterfeest, 2, 1—47.

Dit hoofdstuk vormt den grondslag en het uitgangspunt van de apostolische prediking. Het is de door Jezus belofde H. Geest, die aan de apostelen wijsheid en kracht geeft om hun taak te beginnen. De Kerk treedt voor het eerst in het openbaar op en door de prediking van Petrus wordt de eerste christengemeente gesticht. Wij kunnen het hoofdstuk in vier pericopen verdeelen: de nederdaling van den H. Geest (v. 1—4), de uitwerking op de bewoners van Jerusalem (v. 5—13), de rede van Petrus (v. 14—36) en het gevolg daarvan (v. 37—47).

1. De nederdaling van den H. Geest, 2, 1—4.

1. — De Grieksche tekst zegt letterlijk: „Toen de dag van Pinksteren zich vervulde, waren allen” enz. Wanneer de uitdrukking „zich vervullen” of „in vervulling gaan” betrekking heeft op een of ander tijdsverloop, beteekent zij, dat dit tijdsverloop zijn einde bereikt heeft of althans het einde nadert. In dien zin zegt Lc., dat zich de tijd van Elisabeth's bevalling vervulde (Lc. 1, 57), dat de acht dagen vervuld werden, waarna Jezus besneden moest worden (2, 21), dat de dagen van hun reiniging vervuld waren (2, 22). Lc. wil hier dus zeggen, dat de Pinksterdag ten einde liep. Wij moeten dezen feestdag volgens Joodsche wijze met zonsondergang laten beginnen. Toen Petrus tot de Joden sprak, was het het derde uur (volgens ons: 9 uur 's morgens) en was de Pinksterdag dus reeds meer dan half voorbij. De lezing van de Vulgaat, welke door meerdere Grieksche handschriften gesteund wordt, is veel vager: „Toen de dagen van Pinksteren zich vervulden.” Naar analogie van „de dagen der ongedeesemde brooden” (12, 3; 20, 6) zouden de lezers, die van de Joodsche feesten niet op de hoogte waren, natuurlijk gedacht hebben aan het einde van het Pinksteroctaaf. — Zij allen waren op één plaats bijeen; daarmee worden op de eerste plaats de personen van 1, 15 bedoeld, die ongeveer 120 in getal waren. Daar echter

op één en dezelfde plaats bijeen. 2. En plotseling kwam er een geruisch uit den hemel, alsof er een hevige windvlaag voorbijjoeg, en vulde

de spreekwijze „zij allen” een zekere tegenstelling aanduidt met de voorafgaande vergadering, welke alleen uit mannen bestond, mogen wij aannemen, dat nu ook de in v. 14 genoemde vrouwen (dus ook de H. Maagd) aanwezig waren. — De naam *Pinksteren*, in het Grieksch „Pentekostè”, beteekent de vijftigste (dag). Hij komt reeds voor in Tob. 2, 1 en 2 Mach. 12, 32. In de oudere boeken wordt het Pinksterfeest genoemd „het feest van den oogst en van de eerstelingen” (Ex. 23, 16) of „het feest der weken” (Ex. 34, 22; Deut. 16, 10). Het was een feest van dankbaarheid voor den door God gegeven oogst; later verbond men daarmee de gedachtenis aan de wetgeving op den Sinai. Het werd gevierd 7 weken na het Paaschfeest (Deut. 16, 9); vandaar de naam: het feest der weken. Op den eersten dag na den grooten Paaschdag offerde men in den tempel de eerste garf van den nieuwen oogst. Van dien dag af telde men 7 weken (Lev. 23, 15), zoodat het Pinksterfeest op denzelfden dag der week viel als de dag na den grooten Paaschdag. Daar de Joden nu in dat jaar den grooten Paaschdag gevierd hadden op een Sabbat (zie bij Mt., blz. 421 vlg.), viel het Pinksterfeest op een Zondag. Dit is in overeenstemming met de christelijke traditie, die niet alleen Jezus' verrijzenis, maar ook de nederdaling van den H. Geest op een Zondag plaatste en daarom dezen dag tot „den dag des Heeren” maakte (Openb. 1, 10). Het Pinksterfeest duurde in Palestina slechts één dag, in het buitenland twee dagen. — Voor verdere bijzonderheden, zie Strack-Billerbeck II, blz. 597—602.

2. — De uiterlijke teekenen, waarmee de nederdaling van den H. Geest gepaard ging, waren tweevoudig: voor het gehoor (v. 2) en voor het gezicht (v. 3); daarna beschrijft Lc. de uitwerking van zijn komst in de aanwezigen (v. 4). Er kwam plotseling uit den hemel een geluid of geruisch, waarvan de juiste aard niet te bepalen was. In zijn evangelie (21, 25) gebruikt Lc. hetzelfde woord voor het bruisen der zeegolven. Hij zegt niet, dat dit geluid veroorzaakt werd door een hevige windvlaag, maar dat het daarop geleek; het was een geluid als van een hevige windvlaag, die voorbijjoeg. Voor „windvlaag” gebruikt Lc. het woord „pnoè”, dat van denzelfden stam is afgeleid als „pneuma”; dit laatste woord beteekent niet alleen „wind”, maar ook „geest”. Wij zagen reeds meermalen, dat de werking van den H. Geest werd voorgesteld door den wind (Joa. 3, 8) of door den adem (Joa. 20, 22). Wij begrijpen dus, dat de H. Geest zich openbaarde door een geruisch als van een hevige windvlaag; de hevigheid duidt op de kracht, waarmee de H. Geest optrad. — Het geluid vulde het geheele huis, waar zij zaten. Zahn meent, dat er in Jerusalem geen private woning geweest is, waarin zooveel personen (meer dan 120) vergaderen konden. Daarom zou volgens dezen geleerde het huis, waarvan Lc. hier spreekt, een of andere ruimte van de tempelgebouwen geweest zijn, bijv. de zuilengang van Salomon (vgl. Joa. 10, 23; Hand. 3, 11; 5, 12); dan is het ook verklaarbaar, dat er aanstonds zulk een menigte samenliep en er zich op dien dag 3000 menschen bekeerden. Deze veronderstelling houdt echter geen stand tegen den voor-de-hand-liggenden zin van den tekst. Het is waar, dat het Hebreeuwsche „bajit” en het Grieksche „oikos” een vrij rekbare beteekenis hebben; maar wanneer er van den tempel sprake is, dan zegt Lc. dat uitdrukkelijk (Lc. 24,

het geheele huis, waar zij zaten. 3. En tongen als van vuur verschenen hun en verspreidden zich en lieten zich op elk van hen neer. 4. Allen werden vervuld met den heiligen Geest en begonnen in andere talen te spreken, naar gelang de Geest hun verleende te spreken.

53; Hand. 3, 1; 5, 12). Ook de bemerking, dat zij daar gezeten waren, duidt op het rustige en voortdurende verblijf in een woonhuis, niet op een verzameling in een tempelhal. Wij hebben ook hier te denken aan de reeds vaker vermelde bovenzaal (v. 13).

3. — Bij het wonderbare geluid voegde zich ook een zichtbaar verschijnsel. Er verschenen hun tongen als van vuur. Ook hier duidt het woordje „als” een vergelijking aan. De tongen waren niet in werkelijkheid van vuur, maar zij leken er op. Lc. zegt, dat de tongen zich verdeelden. Dit wil niet zeggen, dat de vergaderden eerst een vlammende vuurmassa zagen, welke zich in verschillende op tongen gelijkende vlammen verdeelde. Neen, wat zij zagen, was reeds van het begin af een menigte van tongen, die in een aaneengesloten kring boven hun hoofden verschenen en zich daarop door de bovenzaal verspreidden. Het doel dezer verspreiding wordt ook aangegeven; de tongen lieten zich neer op de hoofden der aanwezigen. — Wat beteekende dit wonderbaar verschijnsel? Het vuur is in het O.T. het symbool van de tegenwoordigheid en de macht van God (Ex. 3, 2; Mal. 3, 2) en van den Geest, die van de zonden reinigt (Is. 4, 4; Ez. 1, 13; Mal. 3, 2 vlg.). Zooals de gloeiende kool de lippen van Isaias reinigde (Is. 6, 6 vlg.), zoo stellen ook de vurige tongen de louterende werking van den H. Geest voor. Joannes de Dooper voorspelde, dat de Messias zijn leerlingen zou doopen met den H. Geest en met vuur (Mt. 3, 11; Lc. 3, 16). De vorm der vuurvlammen duidt op de prediking van het Evangelie, welke door de tongen der leerlingen moet geschieden. De H. Geest zal aan hun woorden de verlichtende en verwarmende kracht geven, welke de toehoorders overtuigt en met geestdrift bezielt. — De pogingen om deze gebeurtenissen natuurlijk te verklaren, bijv. door een hevigen stormwind en bliksemstralen, zijn door de duidelijkheid van den tekst tot mislukking gedoemd. Zoowel de beschrijving van de verschijnselen, als de indruk, welken zij op de aanwezigen en op de bewoners van Jerusalem maakten, en de wonderbare uitwerkselen, welke er uit volgden, laten een natuurlijke verklaring niet toe.

4. — Alle aanwezigen, dus niet alleen de apostelen, werden vervuld met den H. Geest. Dit is de innerlijke verandering, welke er in hen bewerkt wordt. Wat beteekent dit vervuld worden met den H. Geest? De verschillende teksten, waarin over de mededeeling van den H. Geest gesproken wordt, geven duidelijk te kennen, dat deze niet altijd in dezelfde mate en met hetzelfde doel geschiedt. Volgens Joa. 20, 22 vlg. gaf Jezus den H. Geest aan de apostelen, opdat zij de zonden zouden kunnen vergeven. Alle geloovigen zonder uitzondering ontvangen den H. Geest door het Doopsel (Hand. 10, 47; 15, 8; Rom. 8, 9); deze mededeeling noemen wij de heiligmakende genade. Wanneer er echter gesproken wordt van een „vervuld worden met den H. Geest”, dan duidt dit steeds een bovennatuurlijke verlichting en opwekking aan, welke vooral op een welsprekende en moedige geloofsbelijdenis betrekking heeft (4, 8. 31; 6, 3. 5; 7, 55; 11, 24; 13, 9). Het is dus niet zoozeer een zuivering en heiliging der ziel, als wel een kracht, die den

5. Er waren toen te Jerusalem Joden woonachtig, vrome mannen uit alle volken, die onder den hemel zijn. 6. Toen nu dat geluid ontstond, stroomde het volk samen en stond versteld, daar iedereen

mensch tot de vervulling van een taak of een roeping in staat stelt. Zoo ontvingen in het O.T. de Rechters den H. Geest om de Israëlieten van de overheersching der vijanden te bevrijden (vgl. Recht. 3, 10); de profeten werden door den H. Geest met een hogere wijsheid verlicht (Num. 24, 2; 2 Kon. 23, 2; Zach. 7, 12). — De aanwezigen begonnen daarop onmiddellijk andere talen te spreken, dus vóórdat het volk kwam toelopen en hen hoorde (vgl. v. 6). Het woord „andere” beteekent hier niet „nieuw” (tot dan toe onbekend), maar „andere dan hun eigen taal”; wij zouden dus kunnen zeggen, dat zij in vreemde talen spraken. De vertaling van de Vulgaat „in verschillende talen” is wel zakelijk juist, maar geeft den zin van het Grieksch niet weer. Hoezeer zij daarbij van den H. Geest afhankelijk waren, wordt ons duidelijk gemaakt door de toevoeging „naar gelang de Geest hun verleende te spreken”. Niet alleen het feit zelf, dat zij vreemde talen spraken, werd door den H. Geest veroorzaakt, maar Deze bepaalde ook, wat zij zeiden, en de wijze, waarop zij zich uitdrukten.

2. De uitwerking op de inwoners van Jerusalem, 2, 5—13.

5. — Lc. bedoelt op de eerste plaats de vrome Joden, die uit het buitenland gekomen waren om zich voorgoed in Jerusalem te vestigen; de Jood had immers een groote vereering voor de H. Stad en stelde er prijs op, in de nabijheid begraven te worden. Wij moeten het woord „wonen” echter niet al te eng nemen, alsof daardoor enkel een definitief verblijf aangeduid wordt. Lc. bedoelt ook de pelgrims, die hun woonplaats in de diaspora verlaten hadden om in Jerusalem het Pinksterfeest te vieren en daarom tijdelijk in de stad vertoefden. Het verblijf van al deze Joden in Jerusalem wordt verklaard door het feit, dat zij vroom waren, d.w.z. gehecht aan den godsdienst en de wet der vaderen; daarom waren zij naar Jerusalem gekomen. De toevoeging „uit alle volken, die onder den hemel zijn” is een hyperbool, die door de opsomming in v. 7—11 tot de juiste proportie wordt teruggebracht. — Sommigen (o.a. Blass en Spitta) meenen, dat het woord „Joden” een later toevoegsel is en dat er dus oorspronkelijk sprake was van z.g. godvreezende heidenen (vgl. 10, 2; 13, 16. 43; 17, 4 enz.). Deze meening houdt echter geen stand tegen het overweldigend getuigenis der handschriften, die alle, alleen de Sinaïticus uitgezonderd, het woord „Joden” hebben. Wanneer in v. 10 ook de Joden genoemd worden, dan beteekent dit niet, dat alle anderen, Parthen, Meden enz., heidenen van afkomst waren, zooals wij ter plaatse zullen uitleggen. Lc. spreekt hier van menschen, die Joden zijn van afkomst of althans van godsdienst, maar door hun verblijf in het buitenland een andere nationaliteit verworven hebben en een andere taal spreken.

6. — Het geluid, waarvan hier sprake is, is niet het spreken van verschillende talen door de leerlingen, maar het geruisch, dat de komst van den H. Geest vergezelde (v. 2). Dit geruisch vulde het huis, maar was ook buiten waarneembaar. Het was zelfs zóó krachtig en week zóóver af van de gewone geluiden, dat het volk van alle zijden toestroomde. Dat er zooveel menschen in de nabijheid waren, duidt niet noodzakelijk op den tempel; want ten tijde

hen in zijn eigen taal hoorde spreken. 7. Zij waren buiten zich zelf van verbazing en zeiden: Zie, zijn niet allen, die daar spreken, Galileërs? 8. En hoe hooren wij hen dan elk in onze eigen taal, waarin

van het Pinksterfeest was het ook druk in de straten. De menigte, welke samenstroomde, bestond ten deele uit Jerusalemmers en ten deele uit de in v. 5 genoemde vreemdelingen, zooals uit Petrus' aanspraak in v. 14 blijkt. Zij stond versteld, omdat ieder de leerlingen in zijn eigen taal hoorde spreken. Het Grieksche „dialektos” beteekent zoowel taal als dialect. Misschien heeft Lc. met opzet dit woord gebruikt; want niet alle hier opgenoemde volken hadden een afzonderlijke taal. Er komen slechts vier talen in aanmerking: het Zend (de Parthen, Meden en Elamieten), het Semietisch (de Mesopotamiërs, Joden en Arabieren), het Grieksch (de bewoners van Cappadocië, Pontus, Azië, Phrygië, Pamphylie, Egypte, Libyë en Creta) en het Latijn (de Romeinen). Omdat er echter gezegd wordt, dat ieder hen in zijn eigen taal hoorde spreken, moet men ook rekening houden met de onderscheiding in dialecten. — Hoe men zich het gebeurde moet voorstellen, weten wij niet; de tekst is daartoe al te bondig. Dat al die menschen het huis binnengingen, wordt niet gezegd en is ook niet denkbaar. Waarschijnlijk gingen de leerlingen naar buiten en mengden zich onder het volk. Ook is het begrijpelijk, dat er zich langzamerhand groepen vormden; men verzamelde zich rondom dengene der leerlingen, wiens taal men verstond. Jacquier maakt een zeer verleidelijke hypothese, welke echter in den tekst geen bevestiging vindt: De leerlingen zouden zich na de nederdaling van den H. Geest naar den tempel begeven hebben om God te danken en de menigte zou hen gevolgd zijn. Dit zou een uitstekende verklaring geven van de groote menigte (3000 menschen), welke zich op Petrus' prediking bekeerde (v. 41).

7. — De apostelen waren Galileërs; alleen de verrader, die zijn ambt verbeurd had, was een Judeër. Wij vernemen hier echter, dat ook de meeste andere leerlingen, die den H. Geest ontvangen hadden, uit Galilea afkomstig waren. Maar hoe kende de menigte hen als zoodanig? Vooreerst mogen wij veronderstellen, dat de leerlingen aan de Jerusalemmers bekend waren, daar zij voortdurend en in tamelijk groot getal in hetzelfde huis vergaderden. De Jerusalemmers wisten ook, dat Jezus' aanhangers voor het meerendeel Galileërs waren; want Petrus werd lastig gevallen, omdat zijn spraak hem als Galileër kenbaar maakte (Mt. 26, 73; Mc. 14, 70). Het is zelfs mogelijk, dat men ook nu de leerlingen, al spraken zij vreemde talen, door hun eigenaardige uitspraak als Galileïsche Joden herkende.

8. — Uit dit vers blijkt duidelijk, dat de leerlingen werkelijk bestaande talen spraken, welke zij als Galileërs niet kenden. De moedertaal der Galileërs was het Arameesch. Nu hoorde elk der vreemdelingen een of ander van de leerlingen de taal of het dialect spreken van het land, waar hij geboren was. Wij begrijpen dus, dat allen buiten zich zelf waren van verbazing. — Uit hun woorden volgt, dat de buitenlandsche Joden de taal van het volk, waaronder zij geboren waren, als hun moedertaal beschouwden. Daarom hadden zij in Jerusalem zelfs afzonderlijke synagogen (6, 9). Het is echter waarschijnlijk, dat de meesten van hen ook het Hebreeuwsch en het Arameesch kenden. Hoe zouden zij anders de redevoering van Petrus, die de landstaal sprak, hebben kunnen verstaan?

wij geboren zijn, 9. Parthen en Meden en Elamieten, bewoners van Mesopotamië, Judea en Cappadocië, van Pontus en Azië, 10. van

9. — De opsomming (v. 9—11) bevat niet alle landen van de Joodse diaspora (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III, blz. 1—188). Zoo verwondert het ons bijv., dat Syrië niet vermeld wordt, waar toch zonder twijfel veel Joden woonden. Ook Macedonië en Achaja, waar Paulus later volksgenooten aantrof, zoekt men tevergeefs. Wij hebben hier dus te doen met een algemeen overzicht van de diaspora, welke echter geen aanspraak maakt op volledigheid. De volgorde der namen schijnt van geografischen aard te zijn, wanneer men althans een uitzondering maakt voor de twee laatste: de Cretenzen en Arabieren. Zij begint met de volken van het uiterste Oosten en gaat tot in het uiterste Westen van de toenmaals bekende wereld. — Het uiterste Oosten werd bewoond door de Parthen, Meden en Elamieten; de Parthen woonden het meest noordelijk (ten zuiden van de Caspische zee), de Elamieten of Perzen het meest zuidelijk (langs de Perzische golf); tusschen beide, maar iets meer naar het westen, bevonden zich de Meden. Dan komen de volken van Mesopotamië, welke naam „tusschen de rivieren” beteekent; bedoeld wordt namelijk het gebied tusschen Euphraat en Tigris (in het Hebreeuwsch: Aram Naharaïm, het Aram of Syrië der twee stroomen). In al deze landen, maar vooral in Mesopotamië, waren de Joden zeer talrijk; zij werden immers daarheen eeuwen geleden overgebracht door de Assyrische en Babylonische veroveraars. — Het wekt verwondering, dat daarop, tusschen Mesopotamië en Cappadocië, het land Judea vermeld wordt. Gewoonlijk wordt daarmee immers het zuidelijke deel van Palestina bedoeld. Welnu, de bewoners van deze streek spraken dezelfde taal als de leerlingen. Vele exegeten meenen dan ook, dat er oorspronkelijk een ander land genoemd werd. Tertullianus en Augustinus stelden Armenië voor, Hiëronymus Syrië. Nieuwere verklaarders denken aan Idumea, Indië, Bithynië, Cilicië, Lydië enz. Zahn heeft een meer aannemelijke hypothese. Hij volgt de lezing van de oude Latijnsche vertaling, die in plaats van „Judaian” „Judaioi” las; wij kunnen dan vertalen: de Joden, die Mesopotamië bewoonden, en Cappadocië en Pontus enz. Maar waarom wordt hier uitdrukkelijk van de Joden gesproken, terwijl in het voorafgaande zonder meer van de Parthen, Meden en Elamieten sprake was? Ook bij deze laatste volken worden immers alleen de onder hen wonende Joden bedoeld. Wij moeten daarom een verklaring zien te vinden van den door de Grieksche handschriften gewaarborgden tekst. Men heeft verondersteld, dat Judea genoemd wordt, omdat de Judeërs een ander dialect spraken dan de Galileërs (vgl. v. 7). Anderen meenen, dat Judea de wijdere beteekenis heeft van Palestina en Syrië, welke landstreken met betrekking tot bestuur en taal een zekere eenheid vormden. Nog anderen beschouwen het als één geheel vormend met Mesopotamië, omdat beide landen het Arameesch als voertaal hadden. Het lijkt ons echter het waarschijnlijkst, dat Lc. Judea volledigheidshalve heeft genoemd. Ook de bewoners van Judea hoorden hun taal, het Arameesch, door de leerlingen spreken. Over dit feit verwonderden zij zich natuurlijk niet, daar ook de leerlingen het Arameesch als moedertaal hadden. Hun verwondering betreft dus het algemeene feit, dat hun landgenooten in allerlei talen spraken. Zoo heeft immers ook de verbazing

Phrygië en Pamphylië, van Egypte en de streken van Libyë bij Cyrene, Romeinsche kolonisten, zoowel Joden als proseliëten, 11. Cretenzen

van de andere volken niet alleen betrekking op het hooren van hun eigen taal; de grootte van het wonder ligt in het spreken van de vele talen, waarvan elk door een of andere groep verstaan wordt. — Cappadocië en Pontus zijn twee landstreken van oostelijk Klein-Azië. Azië is niet het door ons zoo genoemde werelddeel en ook niet Klein-Azië, maar de toenmalige Romeinsche provincie Azië, welke alleen het westelijk deel van Klein-Azië en de eilanden langs de kust omvatte.

10. — Phrygië en Pamphylië zijn landstreken in het midden van Klein-Azië. — Dan gaan wij over naar Egypte, waar de Joden reeds sinds de 7de eeuw v. Chr. vrij talrijk waren; volgens Philo bestond twee vijfde van de bewoners van Alexandrië uit Joden. Vanuit Egypte verspreidden zij zich over Libyë en wel over dat deel, dat bij Cyrene ligt. Deze landstreek heette Cyrenaïca en vormde een Pentapolis (vijfstedenbond), waarvan Cyrene de hoofdstad was. Volgens Flavius Josephus (Antiq. XIV, 7, 2) vormden de Joden in Cyrene een vierde deel der bevolking; zij hadden zelfs in Jerusalem met de Romeinsche vrijgelatenen en de Alexandrijnen een aparte synagoge (Hand. 6, 9). — Dan volgen de Romeinen, die in het Grieksch genoemd worden „epidemoentes”. Dit werkwoord beteekent letterlijk „bij het volk tegenwoordig zijn”; dit kan zoowel het eigen volk zijn (dus in het vaderland wonen) of bij een vreemd volk (dus als vreemdeling ergens verblijven). Hier heeft het de tweede beteekenis; de Vulgaat vertaalt zeer juist: advenae Romani. Maar men kan dit wederom in tweevoudigen zin opvatten: Joden, die in Rome als vreemdelingen verblijven en nu naar Jerusalem gekomen zijn om het Pinksterfeest te vieren, of Joden, die uit Rome voorgoed of tijdelijk naar Jerusalem zijn teruggekeerd en daar nu als vreemdelingen wonen; de verklaring is dus verschillend, naar gelang men het oude of het nieuwe vaderland als hun thuis beschouwt. Er waren te Rome Joden sinds den tijd van Pompejus; sommigen zelfs hadden het Romeinsche burgerrecht. Het is mogelijk, dat dezen Rome als hun vaderland beschouwden; maar het was meer in overeenstemming met de Joodsche opvatting, dat alle Joden buiten Palestina in ballingschap leefden en zich dus ten opzichte van hun nieuw vaderland als vreemdelingen gevoelden. — „Joden en proseliëten” duidt niet twee nieuwe volken aan, maar is een appositie bij het voorafgaande. Dat men „Joden” niet moet opvatten als volksgroep, volgt uit zijn verbinding met „proseliëten”; beide termen hebben een godsdienstige beteekenis. Bedoeld worden namelijk de Joden van geboorte en de heidenen, die door de besnijdenis tot het Jodendom waren overgegaan (proseliëten). Men is het er echter niet over eens, of deze termen moeten beschouwd worden als appositie bij de Romeinsche kolonisten alleen of bij al de opgenoemde volksgroepen. Het laatste lijkt waarschijnlijker; want waarom zou men alleen bij de Romeinen onderscheid maken tusschen geboren Joden en proseliëten, daar toch ook bij de andere volken bekeerlingen waren? De eenige moeilijkheid is, dat daarna nog de Cretenzen en Arabieren genoemd worden, terwijl men de onderscheiding tusschen Joden en proseliëten toch aan het einde van de lijst zou verwachten. Wij gelooven echter, dat Lc. de beide laatste volken eerst vergeten heeft en ze later heeft toegevoegd. Dit wordt bevestigd door het

en Arabieren, — hoe hooren wij hen in onze talen Gods groote werken verkondigen? 12. Allen waren buiten zich zelf van verbazing en verkeerden in onzekerheid en zeiden tot elkander: Wat zou dit beteekenen? 13. Maar anderen zeiden spottend: Zij zijn dronken van zoeten wijn.

feit, dat de Cretenzen en Arabieren volgens de volgorde, waarin de andere volken voorkomen, vroeger moesten genoemd zijn.

11. — Op het eiland Creta en in Arabië, de landstreek ten oosten van Palestina, woonden ook talrijke Joden. — Na de opsomming der volken sluit de zin weer aan bij v. 8: „Hoe hooren wij hen elk in onze taal Gods groote werken verkondigen?” De groote werken van God zijn in dit verband al datgene, wat Hij deed voor de verlossing der menschen: Jezus' menschwording, zijn dood en verrijzenis en vooral de nederdaling van den H. Geest. Dit alles vinden wij terug in de rede van Petrus (v. 14—36). Wat de leerlingen doen, is echter geen prediken van het Evangelie. Het is een dankbare lofprijzing, waarin zij Gods goedheid en barmhartigheid verkondigen. Zij begonnen immers reeds in talen te spreken, vóórdat de menigte aanwezig was (v. 4). Petrus maakt zich later tot hun aller tolk, om in een rustige en beredeneerde toespraak het gebeurde te verklaren.

12. — Dit vers sluit aan bij v. 7. Weer wordt de nadruk gelegd op de verbazing der menigte. Zij is in onzekerheid en weet niet, wat zij van dit wonder denken moet.

13. — Allen waren verbaasd en verkeerden in onzekerheid, maar sommigen onderdrukten deze gevoelens en begonnen te spotten. Het waren cynische menschen, misschien Farizeëen, die de leerlingen als Jezus' volgelingen herkennen. Dat meer dan 120 personen tegelijkertijd verschillende talen spraken en in een toestand van religieuze begeestering verkeerden, legden zij uit als een gevolg van dronkenschap. Misschien waren er onder hen ook menschen met minder booze bedoeling, die de vreemde talen niet verstonden en op wie het tooneel een dwazen indruk maakte. Zou Paulus later niet tot de Corinthiërs zeggen: „Wanneer heel de gemeente op één plaats bijeenkomt en allen in talen spreken en er komt dan een oningewijde of een ongeloovige binnen, zullen zij dan niet zeggen, dat gij waanzinnig zijt?” (1 Cor. 14, 23). De spotters zeggen dat de leerlingen dronken (letterlijk: vol) zijn van zoeten wijn. De zoete wijn, waarvan zij spreken, is niet de ongegistte wijn, welke alleen in het najaar te krijgen was, maar de wijn, die door toevoeging van honig en van specerijen een zoeten smaak had. Deze drank was bijzonder koppig en veroorzaakte spoedig dronkenschap (Strack-Billerbeck II, blz. 614).

Het talenwonder. — Vóórdat wij de moeilijkheden beantwoorden, welke tegen het voorafgaande verhaal worden ingebracht, willen wij eerst de beteekenis van het talenwonder aangeven. Wij zagen reeds, dat wij het spreken in talen niet moeten beschouwen als een prediking. Het had meer het karakter van een gebed of lofzang. De groote werken van God moeten niet alleen gepredikt, maar ook dankbaar verheerlijkt worden. Dit laatste behoorde tot de meest elementaire uitingen van vroomheid, zoowel in het oude Israël als in de jonge Kerk. Het diende niet alleen tot voldoening van de innerlijke behoefte om zijn gevoelens jegens God te uiten, maar ook

tot onderlinge opwekking. In zoover is het spreken der leerlingen niets nieuws. Maar het wonderbare bestond hier in het feit, dat zij in verschillende talen spraken, welke zij nooit geleerd hadden. Dit kan geen andere beteekenis hebben, dan dat de leerlingen het Evangelie zouden moeten verkondigen aan alle volkeren. Het is daarom ook, dat de H. Geest in de gedaante van tongen over hen gekomen was. Dat de toehoorders allen Joden waren (ook de proselieten golden als zoodanig), is daarmee niet in tegenspraak. Niet zonder reden worden zij Parthen, Meden, Elamieten enz. genoemd. Zij vertegenwoordigden de over de geheele aarde wonende volken, die door land, klimaat en gebruiken, maar vooral door de taal van elkander onderscheiden waren. De leerlingen wisten zeer goed, dat ook Israël behoorde tot de volken, die onder den hemel wonen (v. 5), en dat het zelfs het eerste recht op de evangelie-prediking had, zooals Jezus in zijn afscheidswoord had gezegd (1, 8); maar zij moesten herinnerd worden aan Jezus' bevel om aan alle volken de boodschap des heils te brengen (Mt. 28, 19 vlg.; Mc. 16, 15; Lc. 24, 47). De Handelingen zullen ons immers leeren, hoe vreemd de eerste predikers tegenover de heidenbekeering stonden. Reeds bij de stichting der Kerk werd de grondslag voor haar algemeene verbreiding onder alle volken door den H. Geest zelve gelegd. Het Evangelie zou aan alle volken in hun eigen taal moeten verkondigd worden. Dit is reeds een aanduiding, dat de leerlingen hun volksaard, waarvan de taal een der voornaamste bestanddeelen was, niet aan de andere volken moesten opdringen. Later zou het hun duidelijk worden, dat ook de wet van Moses een van die nationale goederen was, welke zij niet als een integreerend deel van het Evangelie moesten beschouwen. Het talenwonder herinnerde aan het verhaal over den oorsprong der verschillende talen (Gen. 11, 1—9). Door goddeloozen overmoed was de menschheid, die oorspronkelijk één taal had, verdeeld geworden in een veelheid van volken, die elkanders taal niet meer kenden en vijandig tegenover elkander stonden. Het Evangelie, dat in alle talen gepredikt moest worden, zou weliswaar het verschil van taal en volksaard laten voortbestaan, maar toch van den anderen kant de vijandschap tusschen de volken wegnemen en hen „één van hart en ziel” (4, 32) maken.

Er zijn weinig critici, die het verhaal van Lc. in zijn geheel als niet historisch beschouwen, maar men maakt allerlei opwerpingen, welke zijn geloofwaardigheid in een of ander opzicht aantasten. Men wijst er vooreerst op, dat het onwaarschijnelijkheden en zelfs onmogelijkheden bevat. Wanneer de toehoorders zeggen: Wij hooren hen elk in onze taal en dan 15 verschillende volken opnoemen om aan te toonen, dat de Galileërs 15 verschillende talen spreken, dan wordt verondersteld, dat elk der toehoorders spreekt in naam van allen, dat allen van de aanwezigheid van 15 nationaliteiten op de hoogte zijn, dat allen niet alleen hun eigen taal kennen, maar ook die van de 14 andere volken. Wanneer de leerlingen allen tegelijk in verschillende talen spreken, hoe kunnen dan de toehoorders weten, dat elk van deze talen vertegenwoordigd is? Wanneer zij echter achtereenvolgens spreken, hoe kunnen dan sommigen zeggen, dat zij dronken zijn? Al deze dingen zouden wijzen op onmogelijkheden of op tegenspraak.

De opgesomde moeilijkheden komen enkel voort uit een verkeerd begrip van het verhaal. Lc. geeft enkel een kort algemeen overzicht van hetgeen er dien dag gebeurde, zonder in te gaan op de bijzonderheden. Het is daarom moeilijk, zich een juiste voorstelling van de feiten te vormen.

Misschien moeten wij ons het verloop als volgt denken. Nadat de H. Geest op wonderbare wijze en met buitengewone verschijnselen over de leerlingen was neergedaald, begonnen dezen in heilige begeestering vreemde talen te spreken en Gods wonderbare daden te verheerlijken. Aangelokt door het geweldige geluid, dat de komst van den H. Geest vergezelde, kwam de menigte toestroomen rondom het huis, waar de leerlingen zich bevonden. Dezen verlieten de zaal en het huis en mengden zich in de omliggende straten onder het volk, terwijl zij met dezelfde heilige geestdrift hun gevoelens uitten. Langzamerhand groepeerden de toehoorders zich rondom den leerling of de leerlingen, wier taal of dialect zij verstonden. Er waren er echter ook, die slechts vreemde en onverstaanbare woorden hoorden, en op dezen maakte het tooneel den indruk van een dwaze vertooning. De verklaarde vijanden van de leerlingen haalden zonder enig onderzoek spottend de schouders op en verklaarden hen voor dronken. Lc. geeft nu van deze gebeurtenissen slechts een algemeen overzicht. Het moet ons dus niet verwonderen, dat zijn verhaal duisterheden bevat en dat wij ons omtrent de omstandigheden van plaats en tijd slechts moeilijk een voorstelling kunnen vormen, temeer omdat het gebeurde zoo wonderbaar is. Wat in v. 7—11 gezegd wordt, bevat slechts de samenvatting van den indruk, welken het wonder op het volk maakte. Lc. heeft immers niet willen zeggen, dat heel de menigte, als het ware in spreekkoor, aan haar verwondering uiting gaf en de 15 verschillende nationaliteiten zonder haperen opsomde, dat elk der aanwezigen de 15 verschillende talen kon onderscheiden en dat allen zonder uitzondering de grootte en den omvang van het wonder beseften. Hij vat enkel den algemeenen indruk samen, welken het gebeurde bij het volk achterliet. De eene deelde zijn ondervindingen aan den anderen mede: dat hij bijv. een der leerlingen in zijn taal had hooren spreken, terwijl hij de taal van de anderen niet verstond. Deze mededeelingen vulden elkander aan en men kwam tot de conclusie, dat er een zeer vreemd en wonderbaar feit had plaats gehad: Galileërs, die van huis uit alleen het Arameesch kenden, hadden allerlei talen gesproken, zoodat elk der in Jerusalem aanwezige volksgroepen zijn eigen taal had gehoord.

Bij de verklaring van den tekst hebben wij den aard van het wonder reeds uiteengezet. Ook daaromtrent zijn echter zeer afwijkende meeningen.

De meeste Vaders en oudere exegeten (Origenes, Cyrillus, Ireneüs, Chrysostomus, Augustinus, Thomas van Aquino) meenden, dat de gave der talen aan de apostelen gegeven werd om het Evangelie in de toekomst aan alle volken te kunnen verkondigen; het zou dus een blijvende gave geweest zijn. De H. Chrysostomus veronderstelde, dat elk hunner de taal sprak van het land, dat hij later zou moeten bekeeren. Deze meening is echter in strijd met den tekst van Lc. en met sommige gegevens van de traditie. Met geen enkel woord immers duidt Lc. aan, dat de apostelen de gave der talen blijvend ontvingen; integendeel, hun extatische toestand heeft duidelijk een voorbijgaand karakter. Bovendien ontvingen niet alleen de apostelen deze gave, maar ook de andere leerlingen. Ten slotte diende zij niet tot de prediking van het Evangelie, maar tot de dankbare verheerlijking van Gods groote werken. De traditie vermeldt nergens, dat de apostelen het talenwonder aan hun missiewerk dienstbaar maakten. Paulus en Barnabas verstonden de taal van de Lycaoniërs niet, zooals Lc. zelve in de Handelingen verhaalt (14, 11—18).

Volgens Papias had Petrus op zijn reizen Joannes Marcus bij zich, die hem als tolk ter zijde stond.

Eenige Kerkvaders (Cyprianus, Gregorius van Nyssa, Beda) en verschillende latere exegeten waren van meening, dat de leerlingen hun eigen taal, het Arameesch, spraken, maar dat de toehoorders hen in hun eigen taal hoorden. Het wonder had dus niet plaats in de leerlingen, maar bij de toehoorders; het was niet een spreek-, maar een hoorwonder. Deze opvatting is volstrekt in strijd met den tekst. Er wordt immers niet alleen gezegd, dat de verschillende volksgroepen hun eigen taal hoorden, maar ook, dat de leerlingen in verschillende talen spraken (v. 4). Bovendien waren het niet de hoorders, maar de sprekers, die door den H. Geest bezielde werden en in een toestand van extase geraakten. De hoorders daarentegen stonden er zeer nuchter tegenover; zij waren wel verbaasd, maar vroegen zich toch zeer sceptisch af, wat dit te beteekenen had, of begonnen zelfs te spotten.

De moderne verklaarders, die niet in de mogelijkheid van het wonder gelooven, trachten de heele gebeurtenis natuurlijk te verklaren.

Sommigen meenen, dat niet alle leerlingen Galileërs waren; er waren onder hen allerlei vreemdelingen, die de taal der opgenoemde volken spraken, zoodat alle in Jerusalem aanwezige Joden den een of anderen leerling in hun taal hoorden spreken. Deze veronderstelling is niet alleen in zich onwaarschijnlijk, maar ook in strijd met den tekst. Deze zegt immers uitdrukkelijk, dat alle leerlingen Galileërs waren (v. 7). En waarom zou de menigte in dat geval zich verbaasd hebben? — De hypothese, dat de leerlingen het Arameesch met veel vuur zouden gesproken hebben, zoodat elk der toehoorders zich verbeelde zijn eigen taal te hooren, is al even onzinnig.

De meest verspreide meening onder de vrijzinnigen is wel, dat zich hier hetzelfde verschijnsel voordeed, waarover Paulus spreekt in 1 Cor. 14, namelijk de glossolalie. Dit verschijnsel bestond hierin, dat de geloovigen in een toestand van godsdienstige bewogenheid zich in willekeurige en onverstaanbare klanken uitten, die voor de meeste toehoorders geen zin hadden. Paulus vergelijkt deze menschen met levenlooze muziekinstrumenten, die verwarde geluiden voortbrengen (1 Cor. 14, 7). Zij stonden tegenover de buitenstaanders als barbaren, wier taal men niet begrijpt (14, 11). Soms waren er echter z.g. tolken, die den zin der klanken aan de toehoorders in de gewone taal weergaven (11, 28); het gebeurde ook, dat degene, die de glossolalie beoefende, zelve tevens de gave der vertolking had (14, 13). Lc. verhaalt nu tweemaal in de Handelingen (10, 46; 19, 6), dat bekeerlingen bij hun Doopsel „in talen spraken”. Hij gebruikt daar dezelfde uitdrukking, welke bij Paulus als een in de Kerk gebruikelijke term voor de glossolalie voorkomt. Daar Lc. een metgezel van Paulus was en meerdere door den apostel gestichte gemeenten bezocht, kan er geen twijfel aan bestaan, of hij heeft daarmede ook hetzelfde verschijnsel bedoeld. Nu beweert men, dat ook de leerlingen op den Pinksterdag „in talen spraken”, d.w.z. de glossolalie beoefenden. Zij uitten zich in onverstaanbare en onsamenvangende klanken, zoodat zij werkelijk den schijn hadden van dronken te zijn. Dit vreemde verschijnsel, dat vergeleken wordt met de eigenaardige extatische toestanden, welke bij verschillende godsdienstige secten voorkomen, zou zuiver natuurlijk te verklaren zijn. Met deze oorspronkelijke traditie, die op historischen grondslag berust, heeft Lc. een latere legende verbonden, volgens welke de leerlingen verschil-

lende werkelijk bestaande talen zouden gesproken hebben. Deze legende leidt men af uit de Joodsche sage, dat de afkondiging van de Sinaitische wetgeving vergezeld werd door een weerklank van Gods stem in 70 talen tot aan het einde der aarde, of uit de bewering der Rabbijnen, dat alle leden van den hoogsten bestuursraad bij heidenen en Joden de 70 talen, welke er op aarde waren, moesten beheerschen (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 604—606). De vermenging van historie en legende is de oorzaak, dat het verhaal van Lc. voor den modernen lezer onbegrijpelijk is geworden. — Wij antwoorden daarop, dat het verhaal enkel onbegrijpelijk is voor degenen, die een bovennatuurlijk, door den H. Geest veroorzaakt verschijnsel niet willen aannemen. Daar het spreken van niet aangeleerde talen een wonder is, moet het volgens de vrijzinnigen een legende zijn. Nemen wij echter aan, dat Lc., de metgezel van Paulus, de auteur van de Handelingen is, dan moeten wij zijn verhaal aanvaarden, zooals hij het geeft, en niet een scheiding maken tusschen historie en legende. Door zijn verblijf in Jerusalem en zijn omgang met de eerste geloofspredikers, door zijn kennis van de bovennatuurlijke openbaringen van den H. Geest in de door Paulus gestichte gemeenten, moest hij immers in staat zijn om den juisten aard van het Pinksterwonder te kennen. Welnu, van het geheele verhaal der Handelingen blijft ongeveer niets over, wanneer men het spreken van vreemde, maar voor sommige volksgroepen verstaanbare talen als legende beschouwt. Het wonderbare en beteekenisvolle karakter der gebeurtenis bestaat juist daarin. Lc. zegt in 10, 46 en 19, 6, dat de gedoopten in talen spraken, en geeft daardoor duidelijk te kennen, dat hij de ook door Paulus vermelde glossolalie bedoelt. Hier daarentegen zegt hij, dat de leerlingen zich in *a n d e r e* (d.w.z. vreemde) talen uitten. Hij maakt dus klaarblijkelijk onderscheid tusschen beide verschijnselen. Trouwens de woorden der menigte en de opsomming van de verschillende volken, met haar zinnebeeldige beteekenis wat betreft de algemeenheid der Kerk, zouden geen zin meer hebben, wanneer de leerlingen enkel de glossolalie hadden beoefend. Het eenige, wat zou kunnen wijzen op de glossolalie, is de beschuldiging van dronkenschap (v. 13); maar wij zagen reeds bij de verklaring van dit vers, dat de spottende houding van sommigen ook bij het talenwonder zeer goed verklaarbaar is. Ondanks het groote verschil bestaat er immers ook een zekere verwantschap tusschen beide uitingen van den H. Geest. Beide zijn niet een toespraak, zooals Petrus later uitsprak, met het doel om te overtuigen en te onderrichten, maar een openbaring van vrome en dankbare gevoelens jegens God, welke veroorzaakt werden door den H. Geest en gepaard gingen met een toestand van extatische opgewondenheid. Daarom konden beide op den nuchteren en vooral op den onwelwillenden toehoorder den indruk wekken van dronkenschap of waanzin. — De conclusie is dus, dat wij zonder twijfel onderscheid moeten maken tusschen het talenwonder van den Pinksterdag, dat slechts éénmaal voorkwam, en de in de oude Kerk vaak voorkomende glossolalie.

In de voorafgaande beschouwing hebben wij verondersteld, dat de glossolalie (of het spreken in talen), welke door Paulus in 1 Cor. 14 besproken wordt, niet bestond in het spreken van vreemde, werkelijk bestaande talen, maar in het uiten van *o n v e r s t a a n b a r e* woorden of klanken. Ofschoon dit vraagstuk bij 1 Cor. 14 behandeld moet worden, willen wij toch reeds hier zeggen, dat deze meening ons verreweg het waarschijnlijkst lijkt. Zij wordt niet alleen door de vrijzinnige, maar ook door verschillende katholieke exege-

ten aangenomen (Sickenberger, Steinmann, Rohr, Felten, Gutjahr, Allo). Vooral deze laatste heeft in zijn „*Épître aux Corinthiens*” (blz. 374—384) deze opvatting met overtuigende gronden verdedigd. Er blijft echter een groot verschil tusschen de vrijzinnige en katholieke these bestaan. Terwijl de eerste in de glossolalie een pathologisch verschijnsel ziet, dat in vele andere godsdiensten voorkwam en nog voorkomt, wordt zij door de laatste beschouwd als een charisma van den H. Geest. Wanneer wij Paulus’ oordeel over de glossolalie in 1 Cor. 14 lezen, dan ontkomen wij niet aan den indruk, dat hij iets anders bedoelt dan een herhaling van het Pinksterwonder. Terwijl immers dit laatste een wonder van den allereersten rang is, dat in de gegeven omstandigheden een geheel speciale beteekenis had (de algemeenheid der evangelie-prediking), is de glossolalie een veel voorkomend charisma, waarvan het bovennatuurlijk karakter in sommige gevallen twijfelachtig kon zijn. Paulus spreekt er met een zekere geringschatting over en stelt het ver beneden het charisma der profetie. Het verschil tusschen beide bestaat volgens hem juist in het feit, dat de glossolalie is als het geluid van muziekinstrumenten, die verwarde klanken voortbrengen, terwijl de profetie het gebruik van een verstaanbare taal veronderstelt. Allo zegt echter terecht, dat de glossolalie niet noodzakelijk bestond in het uiten van willekeurige en absurde klanken; men heeft eerder te denken aan woorden uit vreemde talen, die weinig in gebruik waren, aan dialectische uitdrukkingen, aan zeldzame, verouderde, of nieuw-gevormde termen, aan onverwachte samenstellingen of al te emphatische omschrijvingen. Wij ontkennen niet, dat het wonder der talen, dat op den Pinksterdag plaats had, zich meermalen in de oude Kerk herhaalde ten voordeele van de evangelie-prediking; men vermeldt immers hetzelfde in de levensbeschrijving van sommige Heiligen. Maar wij kunnen moeilijk aannemen, dat dit talenwonder zoo veelvuldig voorkwam, als de door Paulus bedoelde glossolalie van Corinthe. Trouwens de apostel zou dit wonderbare verschijnsel zeker hooger gewaardeerd hebben, wanneer het identiek was geweest met het Pinksterwonder. Wanneer Lc. verhaalt, dat de bekeerde heidenen te Cesarea en de pas-gedoopten te Ephese „in talen spraken” (Hand. 10, 46; 19, 6), dan bedoelt hij daarmee hetzelfde verschijnsel, dat zijn leermeester Paulus met dien term aanduidt, namelijk de glossolalie. Waarom zou God Cornelius en de Ephesiërs in vreemde talen hebben doen spreken tot Petrus en Paulus, die toch hun taal verstonden? Het Pinksterwonder noemt Lc. daarentegen een spreken „in andere talen” (2, 4). Wanneer Jezus aan de apostelen belooft, dat zij in vreemde (letterlijk: nieuwe) talen zullen spreken (Mc. 16, 17), dan zou men zoowel aan het Pinksterwonder als aan de glossolalie kunnen denken; de term „nieuwe talen” en het feit, dat Jezus op een veelvuldig voorkomend charisma schijnt te duiden, maken het waarschijnlijk, dat ook hier de glossolalie bedoeld wordt. — De H.H. Vaders, de theologen der Middeleeuwen en de meeste katholieke exegeten van den modernen tijd (Seisenberger, Knabenbauer, Cornely, Prat, Lemonnyer, Rose, Boudou enz.) zien zoowel in het Pinksterwonder als in de glossolalie een spreken in niet aangeleerde, maar werkelijk bestaande talen. Evenals de vrijzinnigen vereenzelvigen zij dus het feit van Hand. 2, 4 met de in Hand. 10, 46; 19, 6; 1 Cor. 14 beschreven verschijnselen, maar zij gaan bij de beoordeeling daarvan uit van het Pinksterwonder, terwijl de vrijzinnigen 1 Cor. 14 als maatstaf nemen. Allo merkt echter terecht op, dat de traditioneele exegese niet steunt op een historischen grondslag, daar reeds de

14. Petrus nu stond daar met de elf; hij verhief zijn stem en sprak hun toe: Joodsche mannen en gij allen, die in Jerusalem woont; dit moet gij weten, en luistert goed naar mijn woorden! 15. Deze man-

H. Chrysostomus zijn onwetendheid omtrent de in de eerste eeuw voorkomende glossolalie moest bekennen (Hom. 29). Hij geeft bovendien teksten van den H. Thomas, waaruit duidelijk de weifelende houding van dezen Kerkleeraar blijkt. Daar men den juisten aard van de glossolalie niet meer kende, vereenzelvigde men ze met het talenwonder. De analogie (beide werden veroorzaakt door den H. Geest en hadden betrekking op het menschelijk spreken) was tamelijk groot, zoodat de bovennatuurlijke verschijnselen van Cesa-rea, Ephese en Corinthe beschouwd werden als de voortzetting van het Pinksterwonder. Grooten invloed heeft ook uitgeoefend de verzekering van Petrus, dat Cornelius en zijn huisgenooten den H. Geest hadden ontvangen „even als wij”. Hij schijnt dus het spreken in talen van de heidensche bekeerlingen te vereenzelvigen met hetgeen hij en zijn mede-apostelen op den Pinksterdag ondervonden. Dit is echter volstrekt niet noodzakelijk, daar het hier enkel gaat over het feit der mededeeling van den H. Geest, niet over de wijze, waarop Hij zich openbaarde. De H. Thomas werd op een dwaalspoor geleid door de verkeerde lezing van de Vulgaat, die Paulus in 1 Cor. 14, 18 laat zeggen: „Ik breng dank aan mijn God, dat ik uw aller talen spreek” (in het Grieksch: dat ik meer dan gij allen in talen spreek). — Vgl. I. Rohr, *Paulus und die Gemeinde von Korinth*, Münster 1899; J. M. Vosté, *Theses in Actus Apostolorum I De Pentecoste Christiana et glossolalia*, Rome 1931; Jacquier, *Les Actes des Apôtres*, blz. 43—55. 787—795; Zahn, *Apostelgeschichte*, blz. 91—106.

3. De rede van Petrus, 2, 14—36.

Wij kunnen deze rede in drie deelen onderscheiden: 1. Petrus verklaart aan zijn toehoorders, wat er gebeurd is; het is de uitstorting van den H. Geest, welke door den profeet Joël voorspeld werd (v. 14—21); 2. Jezus is de Messias, die gestorven en verrezen is en nu den H. Geest over zijn leerlingen heeft doen neerdalen (v. 22—32); 3. de verrezen Jezus is verheven aan de rechterhand Gods; daaruit moet geheel Israël erkennen, dat God Hem tot Heer en Christus heeft gemaakt (v. 33—36).

a. Petrus verklaart het gebeurde, 2, 14—21.

14. — Men moet niet vertalen: Toen stond Petrus met de elf op; want dan zou men veronderstellen, dat alle apostelen nog in de bovenzaal zaten, wat met het voorafgaande verhaal in strijd is. De beteekenis van het Grieksch is, dat Petrus met de andere elf apostelen voor het volk stond of ging staan, om een verklaring te geven. Men vraagt zich af, waar Petrus de nu volgende toespraak hield. Dat er vele mensen bijeen waren, blijkt uit het getal der bekeerlingen, dat 3000 bedroeg (v. 41). De tekst zelve (v. 6) geeft te denken, dat de menigte zich nog steeds bij het huis bevond, waar het geweldige gedruisch vernomen werd. Maar welke straat van Jerusalem was ruim en groot genoeg om zulk een menigte binnen gehoorsafstand te bevatten? Lc. heeft in dit opzicht onze weetgierigheid niet bevredigd. Misschien was er in de nabijheid van het huis een open ruimte of was men ondertusschen naar het tempelplein gegaan. — De spreekwijze „hij ver-

nen immers zijn niet dronken, zooals gij veronderstelt; want het is eerst het derde uur van den dag. 16. Maar hier is geschied, wat door den profeet Joël voorspeld is: 17. En het zal op het einde der dagen

hief zijn stem" en de plechtige aanspraak „Joodsche mannen en gij allen, die in Jerusalem woont" zijn een bewijs, dat Petrus zijn toespraak als zeer gewichtig beschouwde. Voor het eerst trad hij immers op als plaatsvervanger van zijn Meester en in naam van zijn mede-apostelen. Hij was de heraut van den H. Geest, dien hij zoo even had ontvangen, en zijn eerste taak was, Jezus' messiaansche waardigheid aan zijn volksgenooten te verkondigen. Daarom begon hij zijn rede ook met een uitnoodiging om aandachtig te luisteren. Wat hij ging zeggen, was voor zijn toehoorders van het hoogste belang. Wanneer wij Petrus' vroeger gedrag vergelijken met zijn optreden bij het Pinksterfeest, dan zien wij, welk een verandering de door Jezus beloofde Helper in de apostelen bewerkte. — Petrus sprak waarschijnlijk in het Arameesch, dat niet alleen door de bewoners van Jerusalem, maar ook door de meeste buitenlandsche Joden verstaan werd.

15. — Weer valt ons de gematigde en rustige toon op, waarin Petrus zijn mede-apostelen en de andere leerlingen verdedigt (zie bij 1, 16). Nadat hij eerst het misverstand heeft weggenomen, dat hun gedrag bij sommige toeschouwers heeft gewekt, gaat hij antwoord geven op de vraag, welke allen zich hebben gesteld: „Wat zou dit beteekenen?" Om te bewijzen, dat hun wijze van doen niet het gevolg was van dronkenschap, vestigt hij de aandacht op het uur van den dag: Het is eerst het derde uur van den dag. Daar de Joden 12 uren telden van zonsopgang tot zonsopgang, staat het derde uur ongeveer gelijk met 9 uur in den voormiddag volgens onze tijdsaanduiding. Men brengt Petrus' opmerking in verband met de Joodsche gewoonte, dat men eerst na het dagelijksche morgenoffer en het daarop volgende morgengebed het ontbijt gebruikte. Het morgenoffer werd bij het aanbreken van den dag geslacht, maar de daarop volgende offerceremoniën vorderden ongeveer twee uur, waarna het morgengebed gebeden werd (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 615. 697 vlg.). Als vaste regel gold dan ook, dat de Joden eerst bij het vierde uur (10 uur 's morgens) het ontbijt namen. Maar misschien doet Petrus enkel een beroep op de algemeen-menschelijke opvatting, dat de dronkenschap op zulk een vroeg uur, vooral met betrekking op zooveel personen, zeer onwaarschijnlijk is.

16. — Wat hier geschiedde, is niet iets, waarmee men mag spotten. Het is de vervulling van een oud-testamentische profetie, welke uitgesproken werd door den profeet Joël (2, 28—32). Weer (vgl. 1, 16) legt Petrus den nadruk op de goddelijke inspiratie der gewijde boeken; want in v. 17 schrijft hij de woorden van Joël aan God zelve toe. De leerlingen waren niet dronken van zoeten wijn, maar men zou hun toestand een geestelijke dronkenschap kunnen noemen, die, zooals de profetie leert, veroorzaakt werd door den H. Geest. — De samenhang, waarin de door Petrus aangehaalde verzen van Joël voorkomen, is de volgende. Nadat de profeet de rampen beschreven heeft, welke Israël in zijn tijd teisterden (droogte en sprinkhanenplaag), beschrijft hij de toekomstige vruchtbaarheid van het land en den overvloed, die er zal heerschen. Daarna zal Jahwe zijn Geest over het geheele volk zenden en dan zal de dag van Jahwe komen, waarop de heidensche volken gestraft worden wegens de verdrukking, welke

geschieden, zegt God, dat Ik van mijn Geest zal uitstorten over alle vleesch, en profeteeren zullen uw zonen en uw dochters; uw jonge mannen zullen gezichten zien en uw grijsaards zullen droomen hebben. 18. Ja, zelfs over mijn slaven en slavinnen zal Ik in die dagen van

zij Israël hebben doen ondergaan. Wij vinden daarin dus de aankondiging van het messiaansche rijk, zooals het oude Israël dit opvatte. Petrus beroept zich op deze profetie om te bewijzen, dat door de uitstorting van den H. Geest, waarvan zijn toehoorders getuigen zijn geweest, het messiaansche rijk begonnen is. Jezus is immers de Messias, die nu zijn koningschap op aarde gaat vestigen. — De tekst der profetie wordt bijna letterlijk gegeven volgens de Septuagint. De codex van Beza wijkt aanmerkelijk af.

17—18. — Het einde der tijden (letterlijk: de laatste dagen) betekent bij de profeten (vgl. Is. 2, 2; Mich. 4, 1) den messiaanschen tijd, de laatste periode der wereld. In hun profetisch perspectief, waarin de toekomstige gebeurtenissen meer logisch dan chronologisch verbonden worden, valt het begin van het messiaansche rijk samen met het einde der tijden. Moeten wij nu uit Petrus' woorden afleiden, dat hij het einde der wereld a a n s t a a n d e achtte? Volstrekt niet. Hij zal niet het woord van den Meester vergeten hebben: „Van dien dag of dat uur weet niemand iets, zelfs niet de engelen in den hemel, noch de Zoon, maar de Vader alleen” (Mc. 13, 32). Hij heeft alleen willen zeggen, dat de uitstorting van den H. Geest een einde heeft gemaakt aan den ouden tijd en dat de nieuwe tijd, welke door Jezus werd aangekondigd, nu gaat beginnen. Hoelang het messiaansche rijk op aarde duren zal, weet Petrus niet; hij weet enkel, dat het zal voortbestaan tot aan Jezus' wederkomst, waarvan dag en uur volstrekt onbekend zijn. Dit doet trouwens weinig ter zake; want de logische scheidingslijn tusschen den ouden en nieuwen tijd ligt niet bij den ondergang der wereld, maar bij het begin van het messiaansche rijk, omdat Jezus' wederkomst geen ander doel heeft dan dit rijk te voltooien. — Het woord „uitstorten” of „uitgieten” duidt op een overvloedige mededeeling. Er wordt echter niet gezegd (zooals in den Hebreeuwschen tekst van Joël), dat God zijn Geest zal uitstorten, maar dat Hij van zijn Geest zal uitstorten; bedoeld worden dus de gaven, waardoor de leerlingen als het ware een aandeel hebben in den H. Geest en die in meerdere en mindere mate geschonken worden (vgl. 1 Cor. 12, 4—12). De H. Geest wordt uitgestort over alle vleesch, een Hebreeuwsche uitdrukking om alle menschen, zonder onderscheid van sekse, ouderdom, stand of nationaliteit, aan te duiden. Al zou de profetie van Joël alleen betrekking hebben op Israël, wij moeten toch aannemen, dat Petrus door de uitdrukking „alle vleesch” de algemeenheid van het messiaansche rijk wilde aanduiden. Had de H. Geest niet door het talenwonder tot alle volken gesproken? Dat de H. Geest wordt uitgestort over alle vleesch, wordt duidelijk gemaakt door het vervolg der profetie. Ten gevolge van die uitstorting zullen allen wonderbare gaven ontvangen: zonen en dochters, jonge mannen en grijsaards, zelfs slaven en slavinnen. Wat in het O. T. slechts bij uitzondering gebeurde, zal nu algemeene regel zijn. De H. Geest zal zich echter niet aan allen op dezelfde wijze mededeelen. Vooreerst wordt gesproken van de gave der profetie, waarmee echter niet noodzakelijk de voorspelling van toekomstige gebeurtenissen gepaard gaat; zij geeft veeleer de vaardigheid aan om onder invloed van den H. Geest

mijn Geest uitstorten, en zij zullen profeteeren. 19. Ik zal wonderen doen in den hemel daarboven en teekenen beneden op aarde, bloed en vuur en walm van rook. 20. De zon zal in duisternis verkeeren en de maan in bloed, voordat de dag des Heeren komt, de groote en verhevene. 21. Dan zal het zijn: Wie den naam des Heeren aanroept, zal gered worden.

22. Mannen van Israël, luistert naar deze woorden: Jezus van Nazareth, een man, die van wege God aan u bekend gemaakt is door krachten, wonderen en teekenen, welke God door Hem in uw midden ver-

de geloovigen te stichten, te troosten en op te wekken (vgl. 11, 27; 13, 1; 15, 32; 21, 10). Verder worden vermeld de gezichten of visioenen, welke bij dag, en de droomen, welke bij nacht plaats hebben. Volgens Joël zal God zelfs zijn Geest uitstorten over slaven en slavinnen, zoodat ook de laagste klasse van menschen niet van het messiaansche rijk wordt uitgesloten. Doordat Petrus echter spreekt van „mijn slaven en slavinnen”, schijnt hij niet een nieuwe groep van menschen te willen aanduiden, maar de voorafgaande samen te vatten als dienaren en dienaressen van God.

19—20. — Dan worden de voortekenen van den dag des Heeren opgenoemd, welke herinneren aan de voorspellingen van den Zaligmaker in zijn eschatologische rede (Mt. 24). Daarin werd nu eens over de verwoesting van Jerusalem, dan weer over het einde der wereld gesproken, zonder dat men een streng chronologische scheiding kon constateeren. Het logisch verband was echter duidelijk; want in beide rampen openbaart zich de wederkomst van Christus. Al liggen zij chronologisch ver uit elkander, de profetische blik van den ziener omvat beide tegelijk. Zoo zag Joël den messiaanschen tijd, zijn begin en zijn einde, in één beeld. Daarom verbindt hij met de uitstorting van den H. Geest de voortekenen van den dag van Jahwe. Heeft Petrus bij de beschrijving dezer rampen gedacht aan de verwoesting van Jerusalem of aan het einde der wereld? Wij weten het niet. Daar hij een profetie aanhaalt, moeten wij aan zijn woord de vaagheid laten, welke de profetie vooral in chronologisch opzicht kenmerkt. In elk geval mogen wij niet aannemen, dat Petrus, in tegenstelling met Jezus' woord over de onzekerheid van dag en uur, het einde der wereld met zekerheid aanstaande heeft geacht. — De voortekenen zullen plaats hebben aan den hemel, doordat de zon verduisterd wordt en de maan de kleur van bloed aanneemt, en op aarde door oorlogen, aardbevingen en uitbarstingen van vulkanen (vgl. Mt. 24, 29; Mc. 13, 24 vlg.; Lc. 21, 25).

21. — Volgens Joël zouden allen, en zij ook alleen, die den naam van Jahwe aanriepen, door de aangekondigde rampen gespaard worden. Petrus past het Grieksche „Kurios” (Heer), dat de vertaling is van het Hebreeuwsche „Jahwe” op Jezus toe; daaruit volgt, dat hij Jezus met Jahwe gelijk stelt, m.a.w. zijn Godheid belijdt. Het heil of de redding, welke hij belooft aan allen, die Jezus' naam aanroepen, is het messiaansche heil, de deelname aan het nieuwe Godsrijk.

b. Jezus is de Messias, 2, 22—32.

22. — De vraag der Joden, wat de wonderbare feiten van den Pinkstermorgen te beteekenen hadden (v. 12), heeft Petrus in de voorafgaande verzen

(14—21) door een profetie uit het O. T. beantwoord. Dit antwoord berustte derhalve op de oude openbaring, welke, zoowel door de toehoorders als door den spreker, als grondslag van hun geloofsovertuiging beschouwd werd. In het tweede deel der rede (v. 22—33) komt echter een onderwerp ter sprake, waarin Petrus en zijn medeleerlingen in scherpe tegenstelling stonden tot de overgrootste meerderheid hunner volksgenooten. Wanneer de profetie van Joël dien morgen in vervulling is gegaan, dan volgt daaruit niet alleen, dat het messiaansche rijk is gekomen, maar ook, dat de Messias zich aan de Joden heeft geopenbaard. Petrus komt nu tot de praktische en concrete toepassing van de profetie: Jezus van Nazareth is de Messias. — In de nieuwe aanspraak maakt Petrus geen onderscheid meer tusschen de bewoners van Jerusalem en de overige Joden (vgl. v. 14), maar hij noemt hen allen „mannen van Israël”; deze eertitel, waardoor de Joden als het door God uitverkoren volk werden aangeduid (vgl. Gen. 32, 28), moet hen herinneren aan de beloften, welke God aan Israël deed en welke in en door Jezus in vervulling zijn gegaan. Hij vraagt enkel, dat zij welwillend en aandachtig luisteren; daarna mogen zij zelf oordeelen. — Met nadruk stelt Petrus den naam van Dengene, die het groote twistpunt vormt tusschen Joden en leerlingen, voorop: Jezus de Nazarener of Jezus van Nazareth. Zoo werd de Zaligmaker tijdens zijn leven genoemd (Mt. 26, 71; Mc. 10, 47; Lc. 18, 37; Joa. 18, 5); met die benaming werd Hij ook aangeduid op den kruistitel (Joa. 19, 19). Daarmee heeft Petrus de concrete kwestie gesteld. Wat hem immers van zijn toehoorders scheidt, is de geheel verschillende opvatting omtrent Jezus van Nazareth, dien de Joden beschouwen als een aan het kruis gestorven bedrieger (Mt. 27, 63) en in wien Petrus den door God beloofden Messias ziet, wiens werk zoo even door de uitstorting van den H. Geest bekroond werd. Hij noemt Jezus „een man”, waardoor zijn menschenlijke natuur wordt aangeduid, maar hij spreekt niet van zijn Godheid. Petrus weet immers bij ondervinding, dat de Joden door deze waarheid reeds aanstonds tot tegenspraak zouden worden geprikkeld. Voorloopig wil hij alleen bewijzen, dat Jezus de Joodsche Messias is, ofschoon hij in het vervolg van zijn rede Jezus’ Godheid insinueert. — Als het groote bewijs, waarop ook Jezus zelve zich voortdurend beriep, haalt Petrus de krachten, wonderen en teekenen aan, waardoor God voor Jezus getuigenis aflegde. Letterlijk zegt Petrus, dat Hij van wege God aan de Joden bekend gemaakt is, maar hij zegt nog niet, in welke hoedanigheid. In v. 25—31 zal hij verklaren, dat God Jezus heeft aangewezen als den Messias. Het werkwoord „bekend maken” heeft hier de beteekenis van: aanwijzen of aantoonen. Het middel, waarvan God zich bediend heeft om Jezus als den Messias aan te wijzen, zijn de wonderen. Deze worden door drie verschillende woorden aangeduid om hun overtuigingskracht in het volle licht te stellen. Het waren krachten of krachtdaden, welke alleen door Gods almacht konden geschieden, wonderen, die den gewonen loop der natuur ver te boven gingen en daarom de verbazing opwekten, teekenen, die de goddelijke zending van Jezus bewezen. Petrus wijst er nog op, dat al die wonderbare feiten, waardoor God voor Jezus getuigde, in hun midden gebeurd zijn. Wij zagen in de evangeliën, dat zelfs de meest verbitterde vijanden deze feiten niet konden loochenen (vgl. Joa. 11, 47). Petrus stelt zich dan ook tevreden met een beroep te doen op hun eigen herinnering: zooals gij zelf weet.

richtte, zooals gij zelf weet, 23. Dien hebt gij overgeleverd volgens het vastgestelde raadsbesluit en de vóórkennis van God en door de hand van goddeloozen (aan het kruis) gehecht en gedood. 24. Maar God heeft Hem opgewekt door de weeën van den dood te ontbinden, daar het niet mogelijk was, dat Hij door deze werd vastgehouden.

23. — Alvorens te verklaren, dat Jezus de Messias is, beantwoordt Petrus een moeilijkheid. Het moest immers vreemd lijken aan zijn toehoorders, dat dezelfde Jezus, voor wien God door wonderen getuigd had, door het uitverkoren volk gekruisigd werd. De Joden kenden alleen een roemrijken en machtigen Messias-koning, die de heidensche volken zou overwinnen en het rijk van Israël in ongekenden glans zou herstellen. Zij konden niet aannemen, dat iemand, die den slavendood aan een kruis gestorven was, de Messias zou zijn. Daarom leert Petrus, dat Jezus' smaadvolle dood niet alleen door God tevoren gekend, maar ook door een goddelijk raadsbesluit vastgesteld werd. Dat de Joden Hem aan de heidenen overleverden en Hem door de hand der heidenen aan het kruis hechtten en doodden, was niet een bewijs tegen den Zaligmaker en zelfs niet een ongelukkig toeval, maar een geheel met Gods raadsbesluit overeenstemmend en door Hem tevoren gekend feit. De heidenen worden hier „mensen zonder wet” genoemd, wat gelijk staat met „goddeloozen”; daarbij stelt Petrus zich op het standpunt zijner volksgenooten, die alle heidenen als zoodanig beschouwden. Uit de wijze, waarop de apostel over Jezus' dood spreekt, blijkt duidelijk, dat hij de Joden als de hoofdschuldigen brandmerkt. Zij zijn het, die den Zaligmaker overleverden aan de heidenen; en daarom zijn zij het ook, die Hem aan het kruis hechtten en doodden, al hebben zij zich daartoe van de heidenen bediend. Wanneer wij de evangeliën lezen, dan zien wij, dat deze voorstelling der feiten volstrekt met de werkelijkheid overeenstemt. — Wij vestigen de aandacht op de verandering, welke er in Petrus' opvatting omtrent lijden en dood van den Messias heeft plaats gehad. Terwijl hij zich vroeger tegen deze gedachte hardnekkig verzette (Mt. 16, 21 vlg.) en zelfs naar het zwaard greep om de gevangenneming van Jezus te verhinderen (Joa. 18, 10), belijdt hij nu, in aansluiting aan de voorspellingen van zijn Meester, dat Jezus' lijden en dood de vervulling zijn van het goddelijk raadsbesluit en van de goddelijke vóórkennis. Hij spreekt echter nog niet over de beteekenis, welke de dood van den Zaligmaker voor de verlossing der mensen had, omdat hier de volle nadruk valt op de verrijzenis; over den zoendood zal hij spreken in zijn eersten brief (2, 24).

24. — Nu komt Petrus tot de hoofdzaak. Ofschoon de Joden door Jezus te dooden een goddelijk raadsbesluit in vervulling hadden doen gaan, was hun daad niettemin een verschrikkelijke zonde, waarvan de gevolgen door God moesten worden hersteld. Wanneer Jezus' dood het einde beteekende, dan zou hij inderdaad tegen zijn messiaansche waardigheid getuigen. Maar God heeft Hem uit den dood opgewekt, waardoor niet alleen de smaad der kruisiging van Hem werd weggenomen, maar tevens de bewijskracht der vroegere wonderen door het grootste aller wonderen versterkt werd. Petrus zegt niet, dat Jezus door eigen macht uit de dooden verrees, maar dat God Hem opwekte; zoo verklaarde hij ook in v. 22, dat God door Jezus wonderen deed. Hij spreekt immers tot overtuigde

25. Want David zeide van Hem: Den Heer zag Ik steeds voor mijn aanschijn; want Hij is aan mijn rechterhand, opdat Ik niet wankele.
26. Daarom verheugde zich mijn hart en jubelde mijn tong, en ook

monotheïsten en moet er voorloopig rekening mee houden, dat de leer over Jezus' Godheid verkeerd zou verstaan worden. Jezus voorspelde, dat Hij op den derden dag zou verrijzen; Petrus daarentegen zegt, dat God Hem opwekte. Beide uitspraken zijn in overeenstemming met de waarheid; want de macht, waardoor Jezus verrees, is geen andere dan die van den Vader. — Dat God de weeën van den dood ontbond, herinnert aan Ps. 17, 6, welke tekst in het Hebreeuwsch als volgt luidt: „De banden van het doodenrijk omgaven mij, de strikken van den dood lagen voor mij gereed.” Daar het Hebreeuwsche woord „chebel” (band of strik) met een andere punctuatie de pijn van het baren beteekent, wordt het in de Septuagint onjuist door „ôdines” (barensweeën) vertaald. Dat „ôdines” ook „strikken” beteekent en hier in dezen zin moet genomen worden (Beelen), is niet juist; noch in het klassieke, noch in het hellenistische Grieksch is daarvan een voorbeeld te vinden. Welk woord Petrus, die Arameesch sprak, gebruikt heeft, weten wij niet; maar wij hebben ons te houden aan den tekst van Lc., die het (misschien onder den invloed van de Septuagint) door „weeën” vertaalde. De zin blijft trouwens dezelfde; alleen de beeldspraak verandert. „De weeën ontbinden” kan niets anders beteekenen, dan de weeën doen ophouden door een gelukkige geboorte. De dood of de onderwereld, die met de andere dooden ook Jezus heeft opgenomen, wordt dan voorgesteld als een moeder, die onder barensweeën den eerstgeborene uit de dooden (Col. 1, 18) tot een nieuw en verheerlijkt leven baart. Het is echter God, die haar weeën ontbindt, d.w.z. Jezus uit de dooden doet opstaan. Dit moest trouwens gebeuren; want het was niet mogelijk, dat de Messias door den dood kon vastgehouden worden.

25. — Dat de Messias niet door den dood kon vastgehouden worden, bewijst Petrus door een profetie van David. Want David zeide van Hem, d.w.z. van Jezus. Dat David niet over zich zelve, maar over den toekomstigen Messias sprak, zal Petrus later bewijzen (v. 29—31). — De tekst van de profetie, welke ontleend is aan Ps. 15, 8—11, stemt woordelijk met de Septuagint overeen en geeft ook den zin van het Hebreeuwsch getrouw weer, afgezien van twee afwijkingen, waarop wij de aandacht zullen vestigen. — Het is dus de M e s s i a s, die spreekt: „Den Heer zag Ik steeds voor mijn aanschijn; want Hij is aan mijn rechterhand, opdat Ik niet wankele.” Dit teekent de innige verhouding, welke er tusschen God en den Messias bestaat. Deze laatste houdt altijd Jahwe en zijn heiligen wil voor oogen; want Hij weet, dat Jahwe als beschermmer aan zijn zijde is, opdat Hij niet zou wankelen.

26. — De zekerheid, dat Jahwe aan zijn zijde is, geeft den Messias een diepe innerlijke vreugde („daarom verheugde zich mijn hart”), welke zich uit in g e j u b e l („en jubelde mijn tong”). In plaats van „mijn tong” heeft de Hebreeuwsche tekst „mijn eer”, wat hier synoniem is met „mijn ziel”. — Maar de bescherming van Jahwe strekt zich niet alleen uit over den Messias tijdens dit leven; ook na den dood zal zijn vleesch rusten op h o o p. Deze laatste uitdrukking beteekent, dat de Messias rustig en

mijn vleesch zal rusten op hoop. 27. Want mijn ziel laat gij niet over aan het doodenrijk en uw Heilige laat Gij het bederf niet zien. 28. Gij hebt Mij de wegen van het leven getoond; Gij zult Mij door uw aanschijn met vreugde vervullen. — 29. Mannen broeders, het zij mij vergund, vrijmoedig tot u over den aartsvader David te spreken: Hij is èn gestorven èn begraven; zijn graf is in ons midden tot op den

vertrouwvol den dood ingaat, omdat Hij zijn hoop op Jahwe gevestigd heeft. De hoop, waarvan hier sprake is, is de hoop op de verrijzenis, zooals uit het vervolg van de profetie blijkt.

27. — De Messias geeft de reden aan, waarom zijn lichaam zal rusten op hoop: God laat zijn ziel niet over aan het doodenrijk en Hij laat zijn Heilige het bederf niet zien. De Septuagint, welke hier gevolgd wordt, geeft duidelijker dan de Hebreeuwsche tekst te kennen, dat God den Messias van den dood zal opwekken. Het eerste deel van Ps. 15, 10 luidt in den oorspronkelijken tekst: Want Gij geeft mijn ziel (d.w.z. Mij) niet prijs aan het doodenrijk. Strikt genomen zou men daaruit enkel kunnen afleiden, dat God den Messias van den dood zal redden. Het Grieksche werkwoord „egkataleipô” beteekent echter niet zonder meer iemand aan iets prijsgeven, maar iemand prijsgeven aan een toestand, waarin hij zich reeds bevindt. De zin wordt dan, dat God den Messias niet zal overlaten aan den Hades (aan het doodenrijk), waarin Hij is afgedaald, maar Hem daaruit zal opwekken. De Hebreeuwsche tekst van het tweede deel van het vers wordt gewoonlijk vertaald: Gij laat uw Heilige het graf niet zien. Ook dit zou men enkel als een vrijwaring tegen den dood kunnen opvatten. Het Hebreeuwsche woord „sjachat”, dat inderdaad „graf” beteekent, wordt echter door de Septuagint van het werkwoord „sjâchat” (verderven, vernietigen) afgeleid en door „bederf” vertaald. Deze vertaling is volstrekt niet onwaarschijnlijk; want in Job 17, 14 wordt „sjachat” gebruikt als synoniem van „rimmâh” (verrotting, ontbinding). Hoe men ook den Hebreeuwschen tekst vertaalt, op het gezag van Petrus moeten wij aannemen, dat de psalmist Jezus’ verrijzenis uit de dooden heeft voorspeld. Uit de woorden, dat God Hem niet overlaat aan het doodenrijk, leiden wij af, dat Jezus na zijn dood is neergedaald ter helle (d.w.z. in het voorgeborchte), zooals in het symbolum geleerd wordt. Hetzelfde zegt Petrus duidelijker in zijn eersten brief: „In Hem (d.i. in den H. Geest) is Hij (Jezus) ook aan de geesten in den kerker gaan prediken” (3, 19; vgl. Rom. 10, 7; Eph. 4, 9).

28. — Terwijl in het tweede deel van het vers de toekomstige tijd gebruikt wordt, staat in het eerste de verleden tijd. De Messias is zóó zeker van zijn toekomstige verrijzenis, dat Hij ze reeds als voltrokken beschouwt. Door Hem op te wekken uit de dooden zal God Hem de wegen toonen, die naar het leven leiden. Daarna zal Hij Hem door zijn aanschijn met vreugde vervullen; d.w.z. God zal den Messias, door Hem bij zich op te nemen, door Hem met zich te vereenigen, een volmaakte vreugde schenken.

29. — Petrus trekt nu de conclusie uit de voorafgaande profetie. David heeft niet over zich zelve gesproken, maar als profeet heeft hij den dood en de verrijzenis van den Messias voorspeld (v. 29 en 30). — De aanspraak, welke de apostel tot zijn toehoorders richt, wordt telkens minder

plechtig (vgl. v. 14 en 22); hij noemt hen nu met een vertrouwelijke hartelijkheid: **M a n n e n b r o e d e r s**, welke benaming meermalen in de Handelingen voorkomt, wanneer de spreker zich tot zijn Joodsche volksgenooten richt (vgl. 2, 37; 7, 2; 13, 15. 26. 38; 22, 1 enz.) of tot een vergadering van Christenen (15, 7. 13). De eerste Christenen gebruikten dan ook meestal dit woord om zich onderling aan te duiden (Hand. 6, 3; 9, 30; 11, 1; Gal. 1, 2; 1 Cor. 5, 11; Phil. 1, 14 enz.). — Volgens het Grieksch kan men vertalen: het is mij vergund, of: het zij mij vergund. De laatste vertaling, welke ook in de Vulgaat („liceat”) gevonden wordt, past beter bij den bescheiden toon, waarin Petrus spreekt, en is daarom waarschijnlijker. De apostel vraagt in zekeren zin verlof om vrijmoedig en ronduit te mogen spreken, zooals het onder broeders behoort. Met eerbied noemt hij David een patriarch. Deze naam, samengesteld uit „patrias archôn”, beteekent in de Septuagint het hoofd van een geslacht of familie (1 Par. 24, 31; 2 Par. 19, 8; 26, 12), maar nooit een der stamvaders van Israël. De Vulgaat gebruikt hem slechts tweemaal: in 1 Par. 8, 28 voor de hoofden der voornaamste geslachten en in Tob. 6, 20 voor de stamvaders van Israël. In den tijd van Christus was het reeds gebruikelijk om de oude stamvaders van Israël aldus aan te duiden, zooals blijkt uit het vierde boek der Machabeën (7, 19; 16, 25). Het N. T. gebruikt hem voor Abraham (Hebr. 7, 4), voor de zonen van Jakob (Hand. 7, 8 vlg.) en voor David. Deze laatste heeft recht op den naam van patriarch, omdat hij de stamvader is van het koninklijk geslacht van Israël. Daar hij hoog in aanzien stond bij de Joden, hoorde er een zekere vrijmoedigheid toe om te zeggen, dat hij als een gewoon mensch èn gestorven èn begraven was. In 3 Kon. 2, 10 wordt immers gezegd: „David stierf zooals zijn vaderen en werd begraven in de stad van David.” Hij ging dus den weg van alle vleesch. Niemand had ooit beweerd, dat David levend uit zijn graf was opgestaan, en daarom twijfelde ook niemand aan het feit, dat zijn lichaam tot ontbinding was overgegaan. Tot bevestiging daarvan zegt Petrus, dat zijn graf in hun midden is tot op den huidigen dag. Het graf van David, waarin ook zijn opvolgers tot Achaz toe bijgezet werden (vgl. 4 Kon. 16, 20), bestond nog ten tijde van Nehemias (Neh. 3, 16). Het wordt ook meermalen vermeld door Flavius Josephus; hij verhaalt bijv., dat Herodes de Groote het graf wilde laten onderzoeken, maar dat twee wachters door vlammen gedood werden (Antiq. XVI, 7, 1). Dit bewijst in elk geval, dat het graf van David in den tijd van Christus nog algemeen bekend was. Ook Hiëronymus maakt er nog melding van. Waar David's graf zich bevond, kunnen wij tegenwoordig echter niet met zekerheid zeggen. In geen geval moet men het vereenzelvigen met de „graven der koningen”, die uit den Romeinschen tijd stammen. De traditie, welke het zoekt in de basiliek van Sion (het Cenakel), dateert eerst uit den tijd der kruisvaarders. Van meer beteekenis is de ontdekking van R. Weill, die in 1913—1914 op den top van den ouden Sionsberg vier graven in den vorm van een tunnel blootlegde; de grootte dezer graven doet velen overhellen tot de meening, dat wij daarin een overblijfsel hebben van de begraafplaatsen van Israël's koningen. Maar waarom vermeldt Petrus het graf van David? Dit graf, dat reeds 1000 jaar oud is en waarin zich zonder twijfel de overblijfselen van den aartsvader bevinden, vormt een tegenstelling tot een ander graf, dat sinds twee maanden in Jerusalem besproken wordt. De bewoners van de hoofdstad weten immers, dat een lid van het Sanhedrin, de rijke Joseph van Arimathea,

huidigen dag. 30. Dus heeft hij, als profeet, en wetend, dat God hem onder eede beloofd had, één uit de vrucht zijner lende op zijn troon te doen zetelen, 31. in de toekomst gezien en over de verrijzenis van den Christus gezegd, dat Hij niet in het doodenrijk zou worden achter-

den ter dood gebrachten Jezus in zijn eigen rotsgraf heeft begraven en de grafopening met een zwaren steen heeft afgesloten. Zij hebben gehoord van de verzegeling door het Sanhedrin en van de wacht, welke bij het graf geplaatst werd. Ook is het hun bekend, dat het graf enkele dagen daarna door vrienden en vijanden van Jezus ledig gevonden werd en dat men dit aan een diefstal der leerlingen toeschreef. Petrus hoeft aan dit alles niet te herinneren, omdat het nog versch in het geheugen ligt. Maar wel veronderstelt hij de kennis dezer feiten bij zijn toehoorders en duidt er zelfs zijdelings op door de vermelding van David's graf. Het ledige graf van Jezus is immers een der sterkste bewijzen voor zijn verrijzenis (zie bij Mt., blz. 500). Terwijl men het graf kan aanwijzen, waar volgens aller overtuiging het gebeente van David rust, kan men bij Jezus enkel het graf toonen, waar Hij gerust heeft. Het gerucht van een diefstal moet aan alle onbevooroordeelde toehoorders wel onwaarschijnlijk lijken, omdat zij weten, dat de toegang verzegeld en door soldaten bewaakt werd. Zoo vormt de vermelding van David's graf, door de tegenstelling met hetgeen omtrent Jezus' graf bekend is, een goede voorbereiding voor het geloof in de verrijzenis van den Zaligmaker.

30—31. — V. 30 wordt ingeleid met „dus” en is derhalve een gevolgtrekking uit v. 29. Wanneer David in Ps. 15 over zich zelve zou spreken, dan is zijn voorspelling in tegenspraak met de latere feiten. Men leze nogmaals zijn woorden en denke daarbij aan het graf, waarin zijn gebeente nu reeds 1000 jaar rust. Toch mag men niet aannemen, dat zijn verwachting door de feiten gelogenstraft is; want zijn psalm is opgenomen in de H. Schrift. Petrus zegt in zijn tweeden brief (1, 20 vlg.), dat geen enkele profetie door den wil van een mensch uitgesproken is; de menschen hebben gesproken onder den drang van den H. Geest. In zijn eersten brief (1, 10—12) wijst hij erop, dat de door den H. Geest ingegeven voorspellingen vaak boven het menschelek bewustzijn der profeten uitgaan en dat zij haar volle beteekenis niet begrijpen. Daarom trekt hij in dit geval de conclusie, dat David de woorden van Ps. 15 heeft uitgesproken als profeet. Het moet de invloed van den H. Geest geweest zijn, die hem een voorspelling in den mond gaf, welke zoozeer in strijd was met zijn eigen verhouding tot dood en graf. Maar meende David dan, dat hij zelve het bederf niet zou zien; m.a.w. heeft hij van zich zelve gesproken en derhalve in dwaling verkeerd? Dit wordt door Petrus ontkend. David zag in de toekomst en heeft gesproken over de verrijzenis van den Messias. Petrus geeft ook de reden aan, waarom men deze profetische kennis in David veronderstellen moet. Hij wist namelijk, dat God hem onder eede beloofd had, één uit de vrucht zijner lende op zijn troon te doen zetelen. Dit is een toespeling op Ps. 131, 11: „En Jahwe heeft aan David gezworen, een trouwe belofte, waarvan Hij niet afwijkt: Van de vrucht van uw schoot zet Ik er een op uw troon!”; en op het woord van den profeet Nathan: „Wanneer uw levensdagen voltooid zijn en gij u bij uw vaderen ter ruste zult hebben gelegd, dan zal Ik uw nakomeling, die voortkomt uit uw inge-

gelaten en dat zijn vleesch het bederf niet zou zien. 32. Dezen Jezus heeft God doen opstaan; daarvan zijn wij allen getuigen.

33. Nu Hij dan door Gods rechterhand is verheven en den beloofden heiligen Geest van den Vader heeft ontvangen, nu heeft Hij Dien

wanden, u doen opvolgen en Ik zal zijn koningstroon voor eeuwig bevestigen. . . . Zoo zullen uw huis en uw koningschap tot in eeuwigheid voortduren; uw troon zal in eeuwigheid vast staan" (2 Kon. 7, 12. 16). Daar God hem onder eede deze belofte gedaan had, mag men veronderstellen, dat David de verwachting van Ps. 15, waarvan de jubelende zekerheid zoozeer in strijd is met de uitkomst, niet van zich zelve uitsprak, maar van Dengene, op wien de belofte betrekking had, namelijk den Messias. Van Dezen heeft hij gezegd, dat Hij niet in het doodenrijk zou worden achtergelaten en dat zijn vleesch niet het bederf zou zien. Deze kennis had hij echter niet als mensch, maar omdat hij als profeet in de verre toekomst zag.

32. — Nu keert Petrus terug tot het concrete feit, dat de vervulling is van David's profetie: De Messias, over wien David sprak, is Jezus van Nazareth, dien God door wonderen als zoodanig bekend maakte; Hij werd door de Joden gedood, maar door God uit de dooden opgewekt (v. 22—24). Het ledige graf was reeds een bewijs voor Jezus' verrijzenis, maar er is een veel sterker bewijs, namelijk het getuigenis van degenen, die den verrezen Zaligmaker gezien hebben. Wie bedoelt Petrus met „wij allen"? Daar in de inleiding tot zijn toespraak (v. 14) gezegd wordt, dat Petrus met de elf voor het volk ging staan om te spreken, is het waarschijnlijk, dat hij alleen in zijn naam en in dien zijner mede-apostelen spreekt. Het is trouwens niet zeker, dat allen, over wie de H. Geest nederdaalde, den verrezen Heiland gezien hadden (zie bij 1, 21—22). Het getuigenis over Jezus' verrijzenis vormt als het ware het refrein van Petrus' redevoeringen (vgl. 1, 22; 3, 15; 4, 10. 33; 5, 30. 32; 10, 40). Hij trekt echter nog niet uitdrukkelijk de conclusie, welke uit het voorafgaande volgt. Jezus is verrezen; dus is Hij, volgens de profetie van David, de Messias. Deze conclusie ligt echter zóó voor de hand (vgl. v. 32 met v. 31), dat de toehoorders ze zonder twijfel uit Petrus' woorden hebben afgeleid.

c. God heeft Jezus tot Heer en Christus gemaakt, 2, 33—36.

33. — In het eerste deel zijner rede (v. 14—21) heeft Petrus de wonderbare verschijnselen van den Pinksterdag verklaard als de vervulling van de profetie van Joël; zij waren het gevolg van de uitstorting van den H. Geest, welke in den messiaanschen tijd zou plaats hebben. In het tweede deel (v. 22—32) sprak hij over Jezus van Nazareth en bewees hij, dat Deze, in overeenstemming met David's profetie, verrezen was en dus als de Messias moest erkend worden. Nu legt hij het verband tusschen beide gedachten: Het is Jezus van Nazareth, die den H. Geest over zijn leerlingen heeft uitgestort. Zoo gebruikt de apostel ook het Pinksterwonder als een bewijs voor Jezus' messiaansche waardigheid. — De verheffing van den Messias wordt voorgesteld als een gevolg van de verrijzenis (vgl. het woordje „dan"). Zonder de verrijzenis had immers de verheffing niet kunnen plaats hebben, maar door de verrijzenis was zij in zekeren zin reeds begonnen. De verheffing geschiedde door Gods rechterhand. Deze vertaling van

uitgestort, zooals gij ziet en hoort. 34. Want David is niet ten hemel opgestegen, maar zelf heeft hij gezegd: De Heer heeft gesproken tot mijn Heer: Zit aan mijn rechterhand, 35. totdat Ik uw vijanden neerleg als een voetbank onder uw voeten. 36. Geheel het huis Israël wete dus met zekerheid, dat God denzelfden Jezus, dien gij hebt gekruisigd, tot Heer en Christus heeft gemaakt.

den Griekschen datief is beter dan „a a n Gods rechterhand”. Het is waar, dat Jezus a a n Gods rechterhand zetelt, zooals in v. 34 met den psalmist gezegd wordt, maar dit is het gevolg van de verheffing d o o r Gods rechterhand. Met deze verheffing valt samen, dat de Vader den H. Geest, die door de oud-testamentische profeten, door Joannes den Dooper en door Jezus beloofd was, vooreerst aan den Messias zelve mededeelde. Dit beteekent niet alleen, dat Jezus' menschelijke natuur ten gevolge van de verheffing nog meer door den H. Geest vervuld werd, maar tevens, dat Hij de macht ontving om den H. Geest uit te storten over zijn leerlingen. De gevolgen van deze uitstorting hebben de toehoorders gezien en gehoord.

34—35. — Hoe b e w i j s t Petrus echter, dat Jezus door den Vader verheven is en dat Hij vanuit zijn nieuwe, hemelsche verblijfplaats den H. Geest heeft gezonden, wiens werking de toehoorders hebben gezien en gehoord? Zijn opneming ten hemel hadden alleen de apostelen gezien (vgl. 1, 13); deze was trouwens slechts een uiterlijk gebeuren, waarvan de beteekenis hun door de engelen moest onthuld worden (vgl. 1, 11). Ook werd het getuigenis der apostelen in dit opzicht niet ondersteund door een feitelijk bewijsstuk, zooals het getuigenis over Jezus' verrijzenis door het ledige graf. Daarom gebruikt Petrus een bewijs, dat voor de Joden afdoende moest zijn, namelijk e e n tekst uit de H. Schrift. Daar Jezus de Messias is, moeten alle messiaansche uitspraken aan Hem in vervulling gaan. Petrus haalt den tekst van Ps. 109, 1 aan, waarvan Jezus korten tijd vóór zijn dood, in een twist-gesprek met de Farizeën, gebruik gemaakt had om te bewijzen, dat de Messias meer dan een zoon van David is (Mt. 22, 41—45). Evenals Jezus neemt de apostel als vaststaand aan, dat de psalm van David is en betrekking heeft op den Messias. Hij leidt er uit af, dat Jezus na zijn hemelvaart aan de rechterhand van den Vader zetelt. David, zoo redeneert hij, heeft gesproken over zich zelve of over den Messias. Daar nu David niet ten hemel is opgestegen, zooals ook de Joden weten, moet men de belofte van Ps. 109, 1 op den Messias (Jezus) toepassen. Toen God door zijn rechterhand Jezus verhief (v. 33), heeft Hij tot Hem de uitnoodiging gericht: „Zit aan mijn rechterhand, totdat Ik uw vijanden neerleg als een voetbank onder uw voeten.” Zitten aan Gods rechterhand duidt het deelnemen in de goddelijke wereldheerschappij aan. Het woordje „t o t d a t” beteekent niet, dat Jezus' heerschappij zal eindigen, wanneer de vijanden onderworpen zijn, maar dat zij d a n onbetwist en volkomen zal zijn.

36. — Dit vers bevat de conclusie van Petrus' redevoering: G e h e e l h e t huis Israël moet in Jezus gelooven. De uitnoodiging is onmiddellijk tot de toehoorders, maar middellijk tot alle over heel de wereld verspreide Joden gericht. De door Petrus aangehaalde bewijzen (de teksten der H. Schrift en de historische feiten, waarvan de apostelen getuigenis afleggen: de verrijzenis, de hemelvaart en de uitstorting van den H. Geest)

zijn een waarborg, dat zij met zekerheid zijn prediking omtrent Jezus kunnen aannemen. Hij maakt een scherpe tegenstelling tusschen de houding, welke het Jodendom, en die, welke God tegenover Jezus heeft aangenomen. Denzelfden Jezus, dien de Joden den smadelijken kruisdood deden ondergaan, heeft God tot Heer en Christus gemaakt. Wil dit zeggen, dat Jezus deze waardigheden eerst ontvangen heeft, toen Hij plaats nam aan Gods rechterhand? Wrede (*Das Messiasgeheimnis Jesu in den Evangelien*, blz. 214) en Harnack (*Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte*, blz. 75) beweren, dat dit inderdaad de zin van Petrus' woorden is, en zien daarin de oudste opvatting omtrent de persoonlijkheid van den Zaligmaker (zie bij Mt., blz. 63). Uit de evangeliën volgt echter, dat Jezus reeds tijdens zijn sterfelijk leven als Heer en Messias beschouwd werd. Petrus zelve beleed zijn messiaansche waardigheid te Cesarea Philippi (Mt. 16, 16) en Jezus bekende voor het Sanhedrin, dat Hij de Christus, de Zoon van God was (Mt. 26, 63 vlg.). Jezus was de Messias en de Zoon van God vanaf het eerste oogenblik van zijn menshwording, maar er waren bepaalde tijdstippen, waarop deze waardigheden steeds duidelijker geopenbaard werden. Dit geschiedde bijv. bij den doop in den Jordaan, bij de gedaanteverandering op den berg, maar vooral bij zijn verrijzenis en hemelvaart (Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, blz. 267—338). Het is door de verrijzenis en de hemelvaart, dat Jezus, die tot dan toe een gewoon menscheijk bestaan leidde en zelfs verschrikkelijke vernederingen onderging, de verheerlijking ontving, welke Hem krachtens zijn waardigheid toekwam. Dit was de hoogste en de definitieve openbaring van Jezus als Heer en Christus. Zijn menscheijke natuur legde alle zwakheid en vernedering af om opgenomen te worden in de goddelijke glorie. De beteekenis van het woord „Christus” (Messias) is duidelijk; maar wat wordt aangeduid door den titel „Heer” (Kurios)? Vooreerst moeten wij constateeren, dat deze titel in het algemeen een uiting van eerbied is, welke ook tegenover een mensch gebruikt wordt. Zoo spraken de Grieken in den tempel den apostel Philippus aan met: Heer (Joa. 12, 21). Ook de apostelen hebben door deze benaming hun eerbied voor den Zaligmaker getoond (Lc. 5, 8; Joa. 13, 25. 36; 14, 5; Hand. 1, 6; 9, 5). Wij vinden dezen titel op Jezus toegepast door allerlei menschen: door onbekenden, die zijn volgelingen wilden worden (Lc. 9, 59. 61), door de 72 leerlingen (Lc. 10, 17), door Martha (Lc. 10, 40), door de Samaritaansche vrouw (Joa. 4, 11), door de op echtbreuk betrapte zondares (Joa. 8, 11). Wij leiden daaruit af, dat Jezus tijdens zijn leven „Heer” werd genoemd, maar dat deze titel niet noodzakelijk een dogmatische beteekenis had. Naar gelang de kennis van Jezus' persoonlijkheid groeide, zal ook de zin, welken men daaraan toekende, dieper en rijker aan inhoud geweest zijn. Wij zien echter, dat Jezus aan het einde van zijn leven voor de apostelen de Heer, d.w.z. de éénige Heer, geworden is. Dit volgt uit de woorden van den Zaligmaker na de voetwassing: „Gij noemt Mij Meester en Heer (letterlijk: de Meester en de Heer), en gij zegt het terecht; want dat ben Ik. Wanneer Ik dus, de Heer en Meester, u de voeten heb gewasschen” enz. (Joa. 13, 13 vlg.). Ook bij andere gelegenheden noemt Hij zich zelve „de Heer” (Mt. 21, 3) en bewijst zijn recht op dezen titel met den boven door Petrus aangehaalden psalmtekst (Mt. 22, 43—45). In het algemeen kunnen wij dus zeggen, dat dit woord de verhouding teekende, welke er tusschen den Zaligmaker en zijn leerlingen bestond; maar niet altijd had het in den mond van deze laatsten den diepen zin,

welken Thomas er aan gaf, toen hij den verrezen Jezus in één adem „mijn Heer en mijn God” noemde (Joa. 20, 28). Reeds spoedig na de hemelvaart sprak men zonder meer van „den Heer Jezus”. Petrus gebruikte deze uitdrukking in zijn toespraak vóór de keuze van Matthias (Hand. 1, 21). Stephanus’ laatste woord was: „Heer Jezus, ontvang mijn geest” (Hand. 7, 59). Ananias sprak tegenover Paulus van „den Heer Jezus” (Hand. 9, 17). Petrus noemde den Zaligmaker in zijn toespraak tot Cornelius „den Heer van allen” (Hand. 10, 36). Van de evangelisten gebruikt Mt. dezen titel nooit, Mc. enkel in het slot van zijn evangelie (16, 19. 20), Joannes slechts tweemaal (4, 1; 20, 20), Lc. daarentegen zeer dikwijls (7, 13. 19; 10, 1; 11, 39; 12, 42; 13, 15; 17, 5. 6; 18, 6; 19, 8; 22, 61). Deze laatste evangelist staat daarbij blijkbaar onder den invloed van zijn leermeester Paulus, voor wien de benaming „de Heer Jezus” een belijdenis van Jezus’ Godheid is. Tegenover de vele goden en de vele heeren, welke door de heidenen vereerd werden, stelt Paulus den éénen God, den Vader, uit wien alles voortkomt en tot wien wij geordend zijn, en den éénen Heer, Jezus Christus, door wien alle dingen en door wien ook wij zelf zijn (1 Cor. 8, 5 vlg.). Zonder twijfel heeft de titel „Heer”, op Jezus toegepast, in de Handelingen vaak een dogmatische en godsdienstige beteekenis. Zoo paste Petrus in v. 21 op Jezus toe, wat in het O. T. van Jahwe gezegd wordt: „Wie den naam des Heeren aanroept, zal gered worden.” De apostelen legden getuigenis af voor de verrijzenis van den Heer Jezus (4, 33). De bekeerlingen werden gedoopt in den naam van den Heer Jezus (8, 16). Het onderscheidingsteeken van den Christen was het geloof in den Heer Jezus (11, 17. 20). De liturgische bijeenkomsten werden aangeduid door de uitdrukking „dienst des Heeren” (13, 2). De christelijke geloofswaarheden heetten „de leer des Heeren” (13, 12) of „het woord des Heeren” (13, 48). De geloovigen konden alleen zalig worden door de genade van den Heer Jezus (15, 11). Uit deze teksten blijkt duidelijk, dat de Christenen reeds aanstonds na Jezus’ hemelvaart het woord „Heer” gebruikten om hun geloof te belijden in den menschengeworden God, die voor hen de éénige Heer was, zetelend aan de rechterhand van den Vader, wiens heerschappij zich uitstrekt over al het geschapene. Paulus maakt zich tot tolk dezer gedachte, wanneer hij zegt: „Maar daarom dan ook (om zijn gehoorzaamheid tot den dood toe) heeft God Hem verheven en Hem een naam gegeven hoog boven alle namen, opdat in den naam van Jezus elke knie zich zou buigen in den hemel, op aarde en onder de aarde en elke tong zou belijden tot glorie van God den Vader, dat Jezus Christus de Heer is” (Phil. 2, 9 vlg.). W. Bousset (*Kyrios Christos*, Göttingen 1913) heeft de hypothese verdedigd, dat de titel van Heer niet aan Jezus gegeven werd door de geloovigen van Jerusalem, maar door de heiden-Christenen van Antiochië, die den naam der heidensche godheden (Kurios) op den Joodschen Messias Jezus overdroegen. Dan zou het geloof in Jezus’ Godheid door het heidensche godengeloof en de vereering van den vergoddelijkten keizer ontstaan zijn. Deze hypothese is echter in strijd met het getuigenis der Handelingen. Het is mogelijk, dat deze titel bij de heiden-Christenen, juist door de tegenstelling met „de vele heeren” (1 Cor. 8, 5) van het heidendom, een scherpere uitdrukking werd van Jezus’ Godheid; maar zoowel het woord zelve als de inhoud ontstonden in de eerste christengemeente te Jerusalem en berustten op Jezus’ zelfopenbaring. Wanneer men vraagt naar de reden, waarom de

37. Toen zij dit nu gehoord hadden, werden zij diep in hun hart getroffen; en zij zeiden tot Petrus en de overige apostelen: Mannen broeders, wat moeten wij doen? 38. Petrus zeide hun: Bekeert u, en ieder van u late zich doopen in den naam van Jesus Christus, tot vergeffenis uwer zonden; en gij zult de gave van den heiligen Geest ont-

Christenen bij voorkeur den Kurios-titel gebruikten, dan moet men deze zoeken in de Grieksche vertaling van het O. T., welke den naam Jahwe met „Kurios” vertaalde. De Handelingen gebruiken dit woord zoowel om God den Vader (2, 20. 21; 3, 20. 22 enz.) als om Jezus aan te duiden. Het is het geloof in Jezus’ Godheid en zijn gelijkstelling met Jahwe, welke daarbij den doorslag gegeven hebben. — Wanneer Petrus dus zegt, dat God Jezus gemaakt heeft tot Heer en Christus, dan belijdt hij daardoor niet alleen zijn messiaansche, maar ook zijn goddelijke waardigheid. Zooals wij reeds zagen, wil Petrus daardoor niet zeggen, dat Jezus toen eerst de waardigheid van Messias ontving. Maar evenmin mogen wij uit zijn woorden afleiden, dat Jezus toen eerst tot Heer werd gemaakt. Zijn verheffing aan Gods rechterhand is enkel de hoogste openbaring en de definitieve bezegeling van de goddelijke waardigheid, welke Jezus vanaf zijn menschwording bezat, maar welke tijdens zijn leven schuilging onder de nederige gedaante van den Menschenzoon.

4. De oudste christelijke gemeente, 2, 37—47.

Zooals hij meermalen zal doen, geeft Lc. nu een overzicht van een langere periode of van een gedurende langeren tijd bestaanden toestand. Tusschen het optreden van Petrus op den Pinksterdag en zijn opzienbarend wonder in den tempel (3, 1—8) beschrijft hij het ontstaan en de ontwikkeling van de eerste christengemeente in Jerusalem, haar innerlijken geest, de verhouding der Christenen tot elkander en hun betrekking tot de Joden.

37. — De verwondering over het vreemde gedrag der leerlingen (v. 12) had gedurende Petrus’ redevoering plaats gemaakt voor een diepe ontroering. Vooral het feit, dat de apostel hen tot tweemaal toe (v. 23. 36) herinnerde aan Jezus’ kruisiging, maakte waarschijnlijk een diepen indruk op de toehoorders; misschien waren er onder hen wel, die geroepen hadden: Aan het kruis met Hem (Joa. 19, 6). Van den anderen kant moet juist de bezadigde toon van de rede hun harten hebben gewonnen; Petrus had immers alleen feiten geconstateerd, maar geen enkele scherpe uitdrukking gebruikt. Bovendien zal de H. Geest, die niet zonder reden zich in vurige tongen openbaard had, aan zijn woorden een warmen en bezielenden klank gegeven hebben, die tot in de zielen der toehoorders doordrong. Zij beantwoordden de broederlijke gevoelens van Petrus (v. 29) met dezelfde aanspraak: Mannen broeders. Overtuigd, dat zij in Jezus hun Messias hadden gekruisigd, begrepen zij de grootte van hun schuld en verklaarden zich bereid om ze uit te boeten. Zij wisten echter niet, hoe zij dit moesten doen. Tot wie konden zij zich beter wenden om uitkomst dan tot Jezus’ intieme leerlingen, die zijn ideeën en verlangens kenden?

38. — Het is treffend, dat Petrus dezelfde vermaning tot zijn toehoorders richt als Joannes de Dooper (Mt. 3, 2) en Jezus (Mt. 4, 17; Mc. 1, 15): Bekeert u! Zooals wij reeds bij de verklaring dezer verzen zeiden, be-

teekent de bekeering hier een verandering van gezindheid, van gevoelens en van levenswijze. Door deze vermaning spoort Petrus dus de Joden aan om hun oordeel en hun houding ten opzichte van den Zaligmaker te veranderen. In plaats van Hem voor een valschen Messias en voor een bedrieger te houden moeten zij Hem beschouwen als Heer en Christus (v. 36). Deze verandering van gezindheid sluit natuurlijk in zich een berouwvolle stemming over de misdaad, welke zij begaan hebben door hun Messias te kruisigen. Een tweede overeenkomst van Petrus' optreden met dat van Joannes en Jezus is zijn opwekking om het Doopsel te ontvangen. Joannes had immers het ontvangen van zijn doopsel van boetvaardigheid beschouwd als het uiterlijke teeken, dat men van gezindheid veranderd was en zijn leven wilde beteren (zie bij Mt. 3, 5). Ook Jezus liet door zijn leerlingen het doopsel toedienen om de veranderde stemming zijner toehoorders te bezegelen en hen in zekeren zin aan zich te binden (zie bij Joa. 3, 22). Wij moeten dus veronderstellen, dat ook het door Petrus bedoelde doopsel een teeken is van bekeering en het begin van een nieuw leven. Het groote verschil tusschen het voorbereidende doopsel, dat door Joannes en Jezus' leerlingen werd toegediend, en het doopsel, dat nu door Petrus wordt gepredikt, wordt aangeduid door de toevoeging: in den naam van Jezus Christus. Het is dus het christelijke Doopsel, waardoor men tot leerling en belijder van Jezus, den Heer en den Christus, gemaakt wordt en waardoor men vergiffenis van zijn zonden ontvangt. Ook Joannes' doopsel strekte tot vergiffenis der zonden (Lc. 3, 3), maar het bewerkte deze enkel door het innerlijke berouw en het geloof in den komenden Messias, waarvan het een uiterlijk teeken was. Het christelijk Doopsel is echter een Sacrament en bewerkt de vergiffenis der zonden op sacramenteele wijze. De afwassching zelve is de instrumenteele oorzaak, waardoor de vergiffenis der zonden bewerkt wordt in degenen, die tegen de kwietschelding geen beletsel stellen (bijv. door onboetvaardigheid). Dit is het negatieve gevolg van het Doopsel in Jezus' naam, waarop Petrus nog meermalen wijst (3, 19; 5, 31; 10, 43). Het positieve is de mededeeling van den heiligen Geest. De gedoopten zullen de gave van den H. Geest ontvangen, d.w.z. de gave, welke niets anders is dan de H. Geest zelve. Joannes de Dooper had immers gezegd, dat hij zelve slechts doopte met water, maar dat de Messias zou doopen met den H. Geest en met vuur (Mt. 3, 11). Het Doopsel in Jezus' naam deelt aan den gedoopte den H. Geest mede, waarvan het bezit een blijvende genade is, die de heiliging (de heiligmakende genade) bewerkt. Het veroorzaakt dus niet voorbijgaande krachten of bekwaamheden (charismata), welke alleen aan enkelen geschonken en ten dienste van het algemeene geestelijke welzijn moeten gebruikt worden. Het doet den mensch geboren worden tot een nieuw leven en maakt hem blijvend tot kind van God (Joa. 3, 3. 5). In het water wordt de oude zondige mensch begraven en er rijst een nieuwe mensch uit op, die deelneemt aan het leven van Jezus Christus (Rom. 6, 3—11). — Er wordt veel geredetwist over de beteekenis van de uitdrukking „in den naam van Jezus Christus”. Eigenlijk staat hier in het Grieksch „op den naam van Jezus Christus”, welke spreekwijze elders vervangen wordt door „in den naam” of „tot den naam”. Het verschil tusschen deze verschillende uitdrukkingen is van ondergeschikten aard. Volgens het Hebreeuwsche spraakgebruik staat de naam voor den persoon zelve. Petrus heeft bewezen, dat Jezus de

Messias is, en de Joden hebben door hun vraag getoond, dat zij deze waarheid aannemen. Wanneer hij daarop zegt, dat zij zich moeten laten doopen op den naam van Jezus Christus, dan bedoelt hij daarmee, dat zij door het Doopsel leerlingen en volgelingen van den Messias moeten worden. Zij moeten één worden met Jezus, de door Hem gepredikte waarheden opnemen in hun geest en hun wil en leven richten naar zijn geboden. Gedoopt worden op den naam van Jezus duidt den grondslag aan, waarop het Doopsel berust; het berust op Jezus en op het geloof in Hem als den Messias. Gedoopt worden in den naam van Jezus wil zeggen, dat men het Sacrament ontvangt op het gezag en door de macht van den Zaligmaker. Gedoopt worden tot den naam van Jezus legt den nadruk op het gevolg van het Doopsel; daardoor wordt men Jezus' eigendom, één met Hem en ingelijfd in zijn mystiek lichaam. — De vraag wordt gesteld, of men in dit vers de liturgische formule vindt, waarmee in den eersten tijd van het Christendom het Doopsel werd toegediend. Er zijn inderdaad exegeten, die beweren, dat men toen niet doopte „in den naam van den Vader en den Zoon en den H. Geest”, maar enkel „in den naam van Jezus”. Men leidt dit af uit verschillende teksten van het N. T. (Hand. 2, 38; 8, 12. 16; 10, 48; Rom. 6, 3). Verschillende theologen zijn van meening, dat deze laatste formule inderdaad gebruikt werd en zelfs nu nog geldig is (Petrus Lombardus, Beda, Cajetanus, Toletus enz.). Anderen leeren, dat nu de vermelding van de H. Drievuldigheid tot de geldigheid van het Doopsel noodig is, maar dat de apostelen krachtens een bijzondere volmacht van God enkel doopten in den naam van Jezus (Albertus Magnus, Bonaventura, Thomas, Scotus enz.). Tegenwoordig komt men meer en meer tot de conclusie, dat het Doopsel nooit alleen in den naam van Jezus werd toegediend en dat deze formule ook nooit geldig geweest is. Wanneer het N. T. spreekt van het Doopsel in den naam van Jezus, dan wil dit volstrekt niet zeggen, dat dit de doopformule van dien tijd was. Deze spreekwijze dient alleen om het christelijk Doopsel te onderscheiden van het doopsel der Joodsche proselieten en van het doopsel van Joannes. Degene, die gedoopt werd in den naam van Jezus, behoorde aan den Zaligmaker toe en maakte deel uit van de geestelijke gemeenschap, waarvan Hij de stichter en het hoofd is. De eigenlijke formule wordt door Jezus zelve aangegeven, wanneer Hij tot zijn apostelen zegt, dat zij moeten doopen „in den naam van den Vader en den Zoon en den heiligen Geest” (Mt. 28, 19). Dit blijkt uit de „Leer der twaalf apostelen” (90—100 n. Chr.), die het verschil van beteekenis tusschen beide uitdrukkingen verklaart. In 9, 5 zegt zij, wie deel mogen nemen aan de H. Eucharistie: „Niemand ete of drinke van uwe Eucharistie, tenzij degenen, die gedoopt zijn in den naam des Heeren.” Dit wil dus niets anders zeggen, dan dat men het christelijk Doopsel moet ontvangen hebben om deel te mogen nemen aan de H. Eucharistie. In 7, 1—3 geeft zij echter uitdrukkelijk de formule aan, welke bij het Doopsel gebruikt moet worden: „Wat het Doopsel betreft, zóó moet gij doopen....: Doopt in den naam van den Vader en den Zoon en den heiligen Geest, in stroomend water. Hebt gij geen stroomend water, doop dan in ander water. Kunt gij niet in koud (water doopen), doet het dan in warm. Wanneer gij geen van beide hebt (om den doopeling onder te dompelen), giet dan driemaal water uit over het hoofd in den naam van den Vader, den Zoon en den heiligen Geest.” Bij de handeling van het doopen gebruikte men

vangen. 39. Want voor u is de belofte en voor uw kinderen en voor allen, die verre zijn, zooveel als de Heer onze God er zich zal roepen.

dus de formule van de H. Drievuldigheid, maar wanneer men het Doopsel vermeldde als christelijke ceremonie, in tegenstelling met de niet-christelijke doopsels, dan sprak men van het Doopsel in den naam van Jezus.

39. — De vermaning om zich te bekeeren en het Doopsel te ontvangen wordt door Petrus aldus gemotiveerd: „Want ook voor u is de belofte en voor uw kinderen en voor allen, die verre zijn, zooveel als de Heer onze God er zich zal roepen.” Wat met „de belofte” bedoeld wordt, weten wij uit 1, 4: Het is de belofte van den Vader, welke de apostelen in Jerusalem moesten afwachten, m.a.w. de H. Geest. Het is mogelijk, dat Petrus tevens duidt op de profetie van Joël (v. 17—21), waarin de uitstorting van den Geest Gods in den messiaanschen tijd beloofd werd. De belofte van den H. Geest is dus niet alleen voor degenen, die Hem op den Pinksterdag ontvangen hebben, maar ook voor de toehoorders, wanneer zij zich bekeeren en het Doopsel ontvangen, en tevens voor hun kinderen en voor degenen, die verre zijn. Wie zijn deze laatsten? Sommigen zien daarin de Joden der diaspora, anderen de heidenen. In het eerste geval worden met „u en uw kinderen” alleen de Joden van Palestina en hun afstammelingen bedoeld, waarvan Petrus’ toehoorders de vertegenwoordigers zijn. In het tweede geval zijn het de Joden in het algemeen, zoowel die van Palestina als die van de diaspora, met hun nakomelingen. De tweede meening lijkt ons waarschijnlijker om verschillende redenen. Vooreerst zou volgens de profetie van Joël de H. Geest uitgestort worden „over alle vleesch” (v. 17), dus ook over de heidenen. Vervolgens is de uitdrukking „die verre zijn” bij de profeten een aanduiding van de heidenen (Is. 49, 1; 57, 19; Zach. 6, 15); dezelfde beteekenis heeft zij bij den H. Paulus (Eph. 2, 13. 17). Bovendien waren de Joden der diaspora onder Petrus’ toehoorders sterk vertegenwoordigd (vgl. v. 9—11). Ten slotte kan er geen sprake zijn van de buitenlandsche Joden, omdat Petrus er aan toevoegt „zooveel als de Heer onze God er zich roepen zal”. De Joden, die buiten Palestina woonden, stonden immers, wat de roeping tot het Christendom betreft, op één lijn met die van Palestina. Alle Joden waren kinderen van Abraham en dus tot het messiaansche rijk geroepen; de heidenen echter moesten nog een roeping ontvangen. — Men zou de opwerping kunnen maken, dat de Joden der diaspora even ver verwijderd waren als de heidenen. Daarop antwoorden wij, dat het „verre zijn” meer in geestelijken dan in stoffelijken zin moet genomen worden; ook de roeping, waarvan Petrus spreekt, heeft immers niet een terugkeer naar Palestina ten doel, maar een intreden in het Godsrijk. Verder zou men de vraag kunnen stellen: Wanneer Petrus de bekeering der heidenen op het oog had, waarom had hij dan een bijzondere openbaring nodig om Cornelius en zijn gezin in de Kerk op te nemen (vgl. 10, 9—16)? Ook deze moeilijkheid is gemakkelijk op te lossen. De profeten hadden voorspeld, dat de heidenen met de Joden één volk zouden vormen onder de heerschappij van den Messias (Is. 2, 2—4; 40, 5; 60, 4; Am. 9, 12; Mich. 4, 1 vlg.). De door Petrus aangehaalde profetie van Joël beloofde den H. Geest „aan alle vleesch”. Ook Jezus had meermalen gezegd, dat alle menschen van het Godsrijk deel

— 40. Met nog veel andere woorden legde hij getuigenis af; en hij vermaande hen en sprak: Redt u uit dit bedorven geslacht! 41. Degenen dan, die zijn woord aannamen, werden gedoopt; op dien dag

zouden kunnen uitmaken (Mt. 8, 11; 21, 43; 22, 9 vlg.; 24, 14; 28, 18—20; Joa. 10, 16). De apostelen waren dus overtuigd, dat alle volken tot bekeering en tot het ontvangen van het Doopsel moesten aangespoord worden, maar zij wisten nog niet, dat de heidenen onmiddellijk (dus zonder besnijdenis en zonder de vervulling van de Joodsche wet) zouden toegelaten worden tot het Godsrijk. Daaromtrent moesten zij nog nadere openbaringen ontvangen.

40. — Lc. duidt met deze woorden aan, dat hij slechts een korte samenvatting van Petrus' redevoering gegeven heeft. Wij kunnen dit ook op de andere toespraken van de Handelingen toepassen. Het groote aantal bekeerlingen (v. 41) wordt door deze bemerking aannemelijker gemaakt. Het Grieksche werkwoord „diamarturomai”, dat wij met „getuigenis afleggen” vertalen, duidt een plechtig en dringend getuigenis aan; het heeft ongeveer de betekenis van bezweren, een dringende bede tot iemand richten. Wij mogen dus aannemen, dat het niet bij een rustige redevoering bleef, maar dat Petrus de opwerpingen der toehoorders krachtig weerlegde en dringend waarschuwde tegen de straf, welke Jezus' kruisiging over de Joden zou brengen, als zij zich niet bekeerden. Dit wordt bevestigd door de mededeeling, dat hij hen vermaande: Redt u uit dit bedorven geslacht! Het Grieksche imperfectum duidt aan, dat Petrus bleef vermanen; geheel zijn rede was een voortdurende vermaning. Wij mogen zelfs veronderstellen, dat deze mededeeling niet alleen betrekking heeft op den Pinksterdag, maar ook op de volgende dagen. Er wordt dan in dit vers een overzicht gegeven van Petrus' eerste optreden te Jerusalem. — De Zaligmaker reeds had zijn tijdgenooten „een boos en overspelig geslacht” genoemd (Mt. 12, 39). Petrus had nog een reden te meer om hen een bedorven geslacht te noemen; want zij hadden den Messias gekruisigd. Ook hij dacht op de eerste plaats aan zijn tijdgenooten, maar zijn door den H. Geest verlichte geest zag tevens, dat de Joden als volk ook in de toekomst ongeloofig zouden blijven. Hij bezwoer zijn toehoorders dringend, zich af te scheiden van hun verstokte volksgenooten. Het strafgericht van God, dat hij met de woorden van Joël zoo aangrijpend geschilderd had (2, 19—20), zou het Joodsche volk treffen; alleen degenen, die den naam van Jezus aanriepen, zouden gered worden (2, 21).

41. — Men kan vertalen: „Zij dan namen zijn woord aan en werden gedoopt.” In dit geval worden allen bedoeld, die zich tot de apostelen gewend hadden met de vraag: „Wat moeten wij doen?” (v. 37). Maar waarschijnlijker is de vertaling: „Degenen dan, die zijn woord aannamen, werden gedoopt.” Er waren er dan onder Petrus' toehoorders, die zijn woord niet aannamen en het Doopsel weigerden. — Het tweede deel van het vers luidt letterlijk: „En op dien dag werden er ongeveer 3000 zielen toegevoegd”, d.w.z. aan de reeds bestaande groep van Jezus' leerlingen. Uit de woorden „op dien dag” ontstaat een moeilijkheid. Hoe konden 3000 menschen op denzelfden dag en op dezelfde plaats gedoopt worden? Wie dienden al deze Doopsels toe en

traden er ongeveer drie duizend menschen toe. — 42. Zij bleven volharden in de leer der apostelen en in de onderlinge eenheid, in

waar was voldoende water om zooveel menschen door onderdompeling te doopen? Men antwoordt, dat alle leerlingen (meer dan 120) daarbij behulpzaam waren, dat er in en bij Jerusalem genoeg vijvers waren en dat men misschien enkel water over het hoofd uitgoot. Er is echter een andere oplossing, die beter voldoet. Wij zagen reeds, dat in v. 40 waarschijnlijk een overzicht gegeven werd van Petrus' prediking gedurende de eerste dagen na de nederdaling van den H. Geest. Dan mag men veronderstellen, dat ook het eerste deel van v. 41 op die periode betrekking heeft en dus niet alleen op den Pinksterdag. Voor deze hypothese hebben wij inderdaad enkele aanduidingen. Waarom wordt de tijdsbepaling „op dien dag” in het tweede deel van het vers vermeld en niet in het eerste? Deze tijdsbepaling schijnt dus alleen betrekking te hebben op het toetreden der 3000 zielen tot de groep der leerlingen; het doopen van degenen, die Petrus' woord aannamen, kan men dan over meerdere dagen verdeelen. Wanneer beide deelen van het vers op denzelfden dag betrekking hadden, dan zou het tweede volkomen overtoellig zijn. Wat heeft het vage „toegevoegd worden der zielen” nog te beteekenen na het duidelijke en concrete „gedoopt worden” van de geloovige toehoorders? Het woord „zielen” past uitstekend bij het werkwoord „toegevoegd worden”, dat een innerlijk zich aansluiten, een geestelijke toenadering uitdrukt, maar staat in tegenstelling tot het gedoopt worden; zielen worden immers niet gedoopt. Daar Lc. in v. 40 en 41 a op de gebeurtenissen vooruitgelopen is, moet hij in v. 40 b tot zijn onderwerp terugkeeren door de bemerking, dat de innerlijke bekeering der 3000 reeds op den Pinksterdag plaats greep. Deze bekeerlingen werden gedeeltelijk op den Pinksterdag, gedeeltelijk op de volgende dagen gedoopt.

42. — Van het verhaal der gebeurtenissen op den Pinksterdag gaat Lc. nu over tot de beschrijving van de eerste christengemeente, wat betreft haar innerlijken geest, de verhouding der geloovigen onderling en hun betrekking tot de niet bekeerde Joden (v. 42—47). Daar in al deze verzen de werkwoorden in het imperfectum staan, moet men aannemen, dat de gunstige toestand niet een voorbijgaande begeestering was; het imperfectum duidt immers een voortgezette handeling aan. Dit wordt bevestigd door de tweede beschrijving in 4, 32—37; ofschoon onder tusschen de uiterlijke omstandigheden sterk veranderd zijn, blijft de innerlijke geest zich gestadig in de goede richting ontwikkelen. — Lc. teekent reeds aanstonds den goeden geest van de 3000, die zich zoo plotseling bekeerd hadden, door de woorden: Zij bleven volharden. De H. Geest had ook in hen een blijvende verandering bewerkt, welke door het daarop volgende Doopsel bekrachtigd werd. Datgene, waarin zij volhardden, wordt door vier begrippen aangeduid, welke twee aan twee worden samengevoegd. De twee eerste zijn van meer innerlijken, de twee laatste van meer uiterlijken aard. Vooreerst volhardden zij in de leer der apostelen en in de onderlinge eenheid. Met de leer der apostelen wordt hier niet een vastgestelde en stereotiepe geloofsleer bedoeld, zooals wij bijv. vinden in het boek, dat „de Leer der twaalf apostelen” wordt genoemd; daarvan kon immers in den allereersten tijd geen sprake zijn. Lc. wil

zeggen, dat de geloovigen met volharding het onderricht der apostelen aanhoorden en in zich opnamen. De synoptische evangeliën, die de primitieve catechese bevatten, geven ons een denkbeeld van wat de apostelen leerden. — Vervolgens volhardden zij „in de gemeenschap”, welke hier niet de gemeenschap met de apostelen, maar de onderlinge eenheid aanduidt. Er was dus een volmaakte eenheid onder alle geloovigen: de apostelen, de leerlingen en de nieuw-bekeerden. Er is hier sprake van een geestelijke gemeenschap, welke allen één maakte van hart en ziel (vgl. 4, 32). In dezen zin wordt het Grieksche „koinōnia” herhaaldelijk gebruikt (2 Cor. 6, 14; 13, 13; Gal. 2, 9; Phil. 1, 5; 1 Joa. 1, 3. 6. 7). Strikt genomen zou het ook een gemeenschap van stoffelijken aard kunnen aanduiden; Paulus bijv. duidt door „koinōnia” de geldelijke bijdragen aan, welke de Christenen voor de armen bijeenbrachten (Rom. 15, 26; 2 Cor. 8, 4). Dit is hier echter niet het geval; want wanneer het in dien zin voorkomt, wordt het door een nadere verklaring verduidelijkt; bovendien spreekt Lc. van dit soort gemeenschap in v. 44. — Waarin deze geestelijke gemeenschap tot uiting kwam, wordt ons verklaard in de twee volgende termen: Zij volhardden in het breken des broods en in de gebeden. De exegeten zijn het niet eens over de kwestie, wat hier door „het breken des broods” wordt aangeduid. De meeste Protestanten en enkele Katholieken (bijv. Steinmann) meenen, dat daarmee een gewone gemeenschappelijke maaltijd bedoeld is. Ook de H. Chrysostomus ziet in het breken des broods een gewonen maaltijd. Het breken van het brood was bij de Joden een vaststaande uitdrukking om de tafelgemeenschap als zinnebeeld van liefde en eensgezindheid aan te duiden (Strack-Billerbeck II, blz. 619 vlg.). Zulke maaltijden werden op den Sabbat en op het Paaschfeest gehouden. Ook de offermaaltijden bij Joden en heidenen hadden deze beteekenis. Verreweg de meeste Katholieken echter en verschillende Protestanten beschouwen het breken des broods als den vaststaanden term voor het vieren der H. Eucharistie (of het protestantsche Avondmaal). Wij moeten toegeven, dat deze term niet noodzakelijk de H. Eucharistie aanduidt. Wij vinden hem immers in het verhaal der broodvermenigvuldiging (Mt. 14, 19; 15, 36; Mc. 6, 41; 8, 6; Lc. 9, 16), waar van de H. Eucharistie geen sprake is. In het verhaal van Jezus' verschijning aan de leerlingen van Emmaüs komt de term tweemaal (Lc. 24, 30. 35) voor; er wordt zelfs gezegd, dat zij Jezus herkenden aan het breken des broods. Wij zagen nu bij Lc. 24, 30—31, dat daar hoogst waarschijnlijk slechts een gewoon avondmaal bedoeld wordt. In Hand. 27, 35 wordt verhaald, dat Paulus na de schipbreuk op Malta voor zijn reisgenooten het brood brak, waarmee toch zeker niet de H. Eucharistie wordt aangeduid. Oorspronkelijk was het dus de handeling, welke de huisvader bij elken maaltijd verrichtte; de brooden, welke den vorm hadden van dunne, platte koeken, moesten voor de dischgenooten gebroken worden. Er zijn echter ook plaatsen in het N. T., waaruit duidelijk blijkt, dat het breken des broods (de „fractio panis”) een liturgische term is voor de H. Eucharistie. Het stereotiepe verhaal der oude catechese, dat Jezus vóór de instelling van het H. Sacrament „het brood nam, een zegening uitsprak, het brak en aan zijn leerlingen gaf” (Mt. 26, 26; Mc. 14, 22; Lc. 22, 19; 1 Cor. 11, 24), schijnt daartoe aanleiding gegeven te hebben. Bij Paulus is de beteekenis van den term duidelijk uit 1 Cor. 10, 16: „Is het brood, dat wij breken, niet een deelgenootschap aan het lichaam van Christus?” Wij moeten dus veronderstellen, dat Lc., de

het breken des broods en in de gebeden. 43. En vrees beving het hart van eenieder; er gebeurden (immers) veel wonderen en teekenen door de apostelen. 44. Allen echter, die het geloof aangenomen hadden, waren eng vereenigd en bezaten alles gemeenschappelijk. 45. Zij

leerling van Paulus, den liturgischen zin van het breken des broods kende. Dat dit inderdaad zoo is, blijkt uit het verhaal van Paulus' verblijf te Troas (Hand. 20, 7—12). Daar wordt in v. 7 gezegd, dat de Christenen op den eersten dag der week bijeen kwamen om het brood te breken, en in v. 11, dat Paulus het brood brak. Het is beteekenisvol, dat als het eigenlijke doel der bijeenkomst niet de toespraak van Paulus, maar het breken van het brood vermeld wordt, en verder, dat het op den eersten dag der week (op Zondag) geschiedde. Er moet dus sprake zijn van een liturgische handeling. Men zou kunnen opwerpen, dat het breken des broods de z.g. agape of liefdemaaltijd aanduidt, welke ook een zekere godsdienstige beteekenis had. Daarop antwoorden wij echter, dat volgens den H. Paulus (1 Cor. 11, 20—29) en „de Leer der twaalf apostelen” (10, 1) de agape gevolgd werd door de H. Eucharistie. De Christenen hadden immers de gewoonte om, in navolging van den Zaligmaker, de H. Eucharistie door een gemeenschappelijken maaltijd te laten voorafgaan. Nu komt echter de vraag, wat Lc. hier (Hand. 2, 42) bedoelt met het breken des broods. Wij aarzelen niet met te antwoorden: de H. Eucharistie. Wanneer een gewone maaltijd aangeduid werd, zou hij immers niet zeggen, dat de geloovigen daarin volhardden, en zou hij het breken des broods niet op één lijn gesteld hebben met de leer der apostelen, de onderlinge broederliefde en de gebeden. — Wat wordt hier bedoeld met „de gebeden”? Het bepalend lidwoord duidt op vastgestelde gebedsoefeningen. Is er sprake van de gebeden, welke de Joden in den tempel en in de synagogen op bepaalde uren verrichtten? Dat de Christenen iederen dag den tempel bezochten (v. 46) en dat Petrus en Joannes naar den tempel gingen tegen het uur van het gebed (3, 1), schijnt dit waarschijnlijk te maken. Maar zouden zij ook geen afzonderlijke gebedsoefeningen gehouden hebben, wanneer zij het brood braken? „De Leer der twaalf apostelen” (90—100 n. Chr.) vermeldt in hfdst. 9 inderdaad zulk een gebed.

43. — Wanneer Lc. zegt, dat allen door vrees bevangen werden, dan bedoelt hij daarmee vooral de niet bekeerde Joden. Daar het wonder alleen door een bovenaardsche macht kan geschieden, verwekt het bij den mensch vanzelfsprekend een zekeren huiver (vgl. Mt. 9, 8; Lc. 5, 26; 7, 16). De Joden, die Petrus' woord niet aannamen (vgl. v. 41), hadden echter een bijzondere reden om te vreezen. Het goddelijk strafgericht, waarmee hij „dit bedorven geslacht” (v. 40) bedreigde, nam scherpere vormen aan, naarmate zijn gezag door wonderen bevestigd werd. — De wonderen en teekenen worden door God veroorzaakt; Deze bedient zich echter vaak van een menschelijke bemiddeling, wat hier wordt aangeduid door de uitdrukking, dat zij door de apostelen geschieden.

44. — Wanneer men hier op het woordje „echter” een zekeren nadruk mag leggen, dan wordt de zin: Terwijl de wonderen voor de niet-bekeerden een oorzaak van vrees waren, sloten de bekeerlingen zich ten gevolge daarvan inniger aan. — Men zou het eerste verslid kunnen vertalen: Allen echter, die het geloof hadden aangenomen, waren op de-

verkochten hun eigendommen en goederen en verdeelden het (geld) onder allen, naar ieders behoefte. 46. Dagelijks hielden zij zich een-

zelfde plaats vereenigd. Maar zelfs in het geval, dat een groot aantal van de 3000 bekeerlingen tot de diaspora-Joden behoorden en Jerusaleem na afloop van het Pinksterfeest verlieten, is het nog moeilijk aan te nemen, dat zij in één huis konden vergaderen. Van den tempel kan geen sprake zijn, omdat het dagelijksche tempelbezoek in v. 46 uitdrukkelijk vermeld wordt. Sommigen behouden de locale beteekenis, maar meenen, dat de geloovigen zich over verschillende huizen verdeelden; dit kan men echter moeilijk „een bijeen-zijn op dezelfde plaats” noemen. Het verdient daarom de voorkeur de Grieksche uitdrukking in geestelijken zin op te vatten: De geloovigen waren eng vereenigd. De vergelijking met 4, 32, waar zij één van hart en ziel genoemd worden en waar ook gesproken wordt van een gemeenschap van goederen, maakt deze verklaring uiterst waarschijnlijk. — Dat zij alles gemeenschappelijk bezaten, wordt in het volgende vers nader verklaard.

45. — De eensgezindheid der geloovigen was niet alleen theoretisch, maar toonde zich in hun daden. Wanneer men leest, dat zij alles gemeenschappelijk bezaten, dan zou men kunnen denken aan een tot het uiterste doorgevoerd communisme. V. 45 geeft echter te verstaan, hoe die gemeenschap van goederen moet opgevat worden. Het woordje „allen”, waarmee v. 44 begint, kan niet als onderwerp van v. 45 beschouwd worden; want er zullen betrekkelijk weinig Christenen geweest zijn, die eigendommen (bedoeld worden akkers, tuinen en huizen) en goederen (huisraad, kleederen, sieraden enz.) verkoopen konden. Wanneer verder gezegd wordt, dat het geld onder allen verdeeld werd, dan worden vanzelfsprekend alleen degenen bedoeld, die uit eigen middelen niet bestaan konden. Bovendien wordt ook in dit vers het imperfectum gebruikt, zoodat er sprake is van een meermalen herhaalde handeling. Vooreerst verkochten dus niet alle Christenen hun have en goed en vervolgens geschiedde dit niet in ééns. Er is sprake van een edelmoedige en langere tijd durende beoefening van de christelijke milddadigheid. De rijken verkochten niet alles in ééns en de armen ontvingen niet slechts éénmaal een geldgeschenk. Dat de noodlijdenden ontvingen naar hun behoefte, duidt reeds op een meer beredeneerde armenzorg. De welgestelden waren zóó van den christelijken broedergeest doordrongen, dat zij zelfs vaste en losse goederen verkochten, wanneer zij de armen anders niet konden ondersteunen. Daarbij werd echter rekening gehouden met de persoonlijke omstandigheden en de oogenblikkelijke behoeften van de bedeelden. Zooals de rijkere door den verkoop niet op hun beurt tot behoeftigen werden, zoo werden de armen door de ondersteuning niet tot welgestelden, die verder geen hulp meer nodig hadden. Dat wij het „christelijk communisme” zoo moeten opvatten, blijkt ook uit de volgende hoofdstukken. Zoo maakt 12, 12 melding van het huis van Marcus' moeder; het feit, dat Barnabas een stuk land verkocht en het geld aan de apostelen gaf, wordt als iets bizonders vermeld (4, 36 vlg.); ook het verhaal van Ananias en Sapphira (5, 1—11) duidt aan, dat het verkoopen van zijn bezittingen een vrijwillige daad was.

46. — Aan het slot van zijn evangelie (24, 53) zeide Lc., dat de apostelen na Jezus' hemelvaart voortdurend in den tempel waren om God te verheer-

drachtig in den tempel op; en terwijl zij aan huis het brood braken, genoten zij hun voedsel in opgeruimdheid en eenvoud des harten.

lijken. Ook de Christenen zetten deze gewoonte voort. Dagelijks hielden zij zich eendrachtig in den tempel op. In 3, 11 en 5, 12 wordt zelfs de plaats genoemd, waar zij bijeenkwamen, namelijk in de zuilengang van Salomon. Het was daar, dat zij door de apostelen onderricht werden (vgl. v. 42). De tempel was feitelijk de eenige plaats, waar de aangroeiende christengemeente bijeen kon komen, maar behalve deze praktische reden was er nog een andere van ideëlen aard. Volgens het voorbeeld van Jezus zelve braken de eerste Christenen hun betrekking met het Jodendom en den Joodschen eeredienst niet af. Zij namen getrouw deel aan de gebeden en offers, welke in den tempel plaats hadden. Het lag niet in Gods raadsbesluit, dat de breuk tusschen Jodendom en Christendom plotseling zou geschieden. Zooals Jezus zijn nieuwe en volmaakte leer had opgebouwd op de oude openbaring, zoo had ook de jonge Kerk de oude en eerbiedwaardige tradities van het Jodendom noodig om ingang te vinden. De goddelijke leiding, welke zich openbaarde in het visioen van Petrus (10, 9—16), in het besluit van het concilie van Jerusalem (15, 6—11) en in de prediking van Paulus, zou langzamerhand door het toetreden der heidenen den band met het Jodendom lossen maken. De vijandige houding der Joden bevorderde dit proces, totdat met de verwoesting van Jerusalem en het ophouden van den Joodschen eeredienst de scheiding volkomen werd. De eerste Christenen, die zonder twijfel tot de besten onder de Joden behoorden, werden zodoende niet gedwongen datgene, wat tot dan toe hun kostbaarste bezit geweest was, prijs te geven. Integendeel, zij bleven zich één voelen met hun volks- en geloofsgenooten, die ook door Petrus als broeders werden toegesproken (v. 29). Hun eerbied voor de oude gebruiken verzekerde hun de sympathie der niet-bekeerden (vgl. v. 47; 5, 13), zoodat zij althans in den beginne tegen vervolgingen van den kant der overheden gevrijwaard waren (vgl. 4, 17. 21; 5, 26. 28. 40) en het geloof in Jezus' messiaansche waardigheid gemakkelijker ingang konden doen vinden. — Naast deze deelname aan de Joodsche ceremoniën hadden de Christenen ook afzonderlijke bijeenkomsten. Terwijl zij aan huis het brood braken, genoten zij hun voedsel in opgeruimdheid en eenvoud des harten. De uitdrukking „aan huis” moet hier in distributieven zin genomen worden. Er wordt dus niet bedoeld, dat ieder Christen in zijn eigen huis het brood brak enz., maar dat er verschillende huizen waren, waar zij bijeenkwamen. De meeste exegeten meenen, dat van gewone maaltijden sprake is, en beschouwen dus het breken van het brood als synoniem met het genieten van het voedsel. Wij kunnen echter, wat het breken van het brood betreft, deze meening niet deelen. Waarom zou Lc. deze uitdrukking, welke volgens zijn leermeester Paulus en volgens zijn eigen getuigenis (Hand. 20, 7) de H. Eucharistie aanduidde, gebruikt hebben, wanneer zij synoniem was met het onmiddellijk volgende „zij genoten hun voedsel”? Dit zou een hinderlijk en niet gemotiveerd pleonasme zijn. Bovendien verwijst deze uitdrukking zonder twijfel naar v. 42, waar het breken des broods als een godsdienstige handeling wordt vermeld. Ten slotte is er een duidelijke tegenstelling tusschen „in den tempel” en „aan huis”. Welnu, het hoefde toch zeker niet gezegd te worden, dat de

47. Zij loofden God en stonden in gunst bij geheel het volk. En dagelijks bracht de Heer meer (mensen) bijeen, die redding vonden.

Christenen niet in den tempel, maar in de huizen hun maaltijd gebruikten. Deze bemerking krijgt alleen dan beteekenis, wanneer tegenover den eeredienst in den tempel een andere, christelijke godsdienstoefening gesteld wordt, welke in de huizen van de Christenen gehouden werd. Paulus maakt vaker melding van gemeenten, die in bepaalde huizen vergaderden (1 Cor. 16, 19; Col. 4, 15; Philem. 2). Het zullen wel de huizen van rijkere Christenen geweest zijn, die grootere zalen tot hun beschikking hadden. Wat Jerusalem betreft, denken wij bijv. aan het huis van Maria, de moeder van Marcus (Hand. 12, 12), aan dat van Nicodemus en van Joseph van Arimathea. — Naast het viertal van de H. Eucharistie worden echter ook gewone maaltijden vermeld, welke de geloovigen in opgeruimdheid en eenvoud des harten genoten. Lc. legt den nadruk op de geestelijke vreugde, welke voortkwam uit de innige broederliefde der eerste Christenen, en op den eenvoud des harten, waarmee zij van dit samenzijn genoten. Waarschijnlijk hebben wij in deze gemeenschappelijke maaltijden een uiting te zien van de milddadigheid der welgestelden, die de minder bedeelden aan hun tafel noodigden. Dan vinden wij hier den oorsprong van de z.g. liefdemaaltijden, welke reeds ten tijde van Paulus met misbruiken gepaard gingen (1 Cor. 11, 17—34).

47. — Lc. beschrijft de verhouding der Christenen tegenover God en hun volksgenooten. Zij verheerlijkten God niet alleen door hun tempelbezoek en hun gebeden, maar ook door geheel hun levenswijze, hun reinheid en eenvoud, hun opgeruimdheid en broederliefde. Dezelfde eigenschappen verwierven hun de gunst en de achting van hun volksgenooten. Dit doet reeds verwachten, dat de gemeente voortdurend door nieuwe bekeeringen aangroeide. Lc. schrijft dit echter niet toe aan de volksgunst, maar aan de werking van den Heer, d.w.z. van Jezus, die dagelijks meer mensen bijeen bracht, die door het Doopsel van hun zonden verlost werden en aldus redding vonden.

III. Uitbreiding der Kerk en eerste vervolgingen, 3, 1—4, 31.

Na het verhaal van het eerste optreden der Kerk op den Pinksterdag, van de stichting der christengemeente te Jerusalem en haar eerste ontwikkeling gaat Lc. over tot de beschrijving van de houding, welke het officiële Jodendom tegenover het Christendom aannam. Naar aanleiding van een wonder, dat Petrus en Joannes deden bij een tempelbezoek, ontstond er een groote verbazing onder het volk, waarvan Petrus gebruik maakte om in een tweede rede tot bekeering en geloof in Jezus aan te sporen. De overheid van den tempel was daarover verontwaardigd en liet de beide apostelen gevangen nemen. Voor het Sanhedrin gebracht, legde Petrus getuigenis af van de nieuwe leer. De Sanhedristen durfden uit vrees voor het volk geen strenge maatregelen tegen hen nemen, maar legden hun het zwijgen op, wat de apostelen weigerden. Na de invrijheidstelling begaven Petrus en Joannes zich naar de vergaderde Christenen, die in een geestdriftig dankgebed God verheerlijkten om zijn machtige bescherming.

3. 1. Eens gingen Petrus en Joannes naar den tempel op tegen het uur van het gebed; het was het negende uur. 2. Er werd een man naar toe gedragen, die van den schoot zijner moeder af verlamd was; iederen dag zette men hem neer bij de tempelpoort, die de Schoone wordt genoemd, om aan degenen, die naar den tempel gingen, een

1. Genezing van den lamme, 3, 1—8.

Dit wonder is niet het eerste, dat door de apostelen verricht werd; in 2, 43 was er immers sprake van de vele wonderen en teekenen, welke de Joden met vrees vervulden. Het is echter het eerste, dat uitvoerig verhaald wordt, omdat het aanleiding gaf tot de eerste botsing met de Joodsche overheid. Er wordt niet gezegd, hoeveel tijd er verliep tusschen het Pinksterfeest en de genezing van den lamme. Uit het overzicht, dat Lc. in 2, 42—47 gaf, blijkt echter voldoende, dat de Jerusalemsche gemeente reeds gevestigd en geordend was en dat zij als een nieuwe stichting bekend stond. Meer dan enkele maanden zijn daartoe echter niet noodig geweest.

1. — Uit het lager gelegen stadsgedeelte gingen Petrus en Joannes op naar den tempel, die op den oostelijken heuvel, den Moriah, gebouwd was. Dat juist deze twee apostelen tezamen een bezoek aan den tempel brachten, herinnert ons aan den vriendschapsband, welke beiden sinds langeren tijd verbond (Lc. 22, 8; Joa. 13, 24; 18, 15 vlg.; 20, 2—10; 21, 20—22). Dat de apostelen en de leerlingen dagelijks den tempel bezochten, werd in 2, 46 gezegd. — Reeds uit Dan. 6, 10 blijkt, dat de Joden driemaal per dag een gebedsoefening hielden. Dit geschiedde in den tempel op meer plechtige wijze. Het eerste gebed was verbonden met het morgen-, het tweede met het avondoffer; zij geschieden respectievelijk omtrent het derde (9 uur 's morgens) en omtrent het negende uur (3 uur 's namiddags). Een derde gebed had bij zonsondergang plaats. Sommige exegeten beschouwen het derde, zesde en negende uur als de Joodsche gebedstijden. Het staat echter vast, dat in de eerste en tweede eeuw n. Chr. het derde gebed, al werd over het verplichtend karakter daarvan gestreden, op zonsondergang was vastgesteld (Strack-Billerbeck II, blz. 697). Dat Petrus omtrent het zesde uur een gebed verrichtte (Hand. 10, 9), is daarmee niet in strijd, zooals wij ter plaatse zullen zien. Petrus en Joannes begaven zich dus naar den tempel voor het avondoffer en het daarmee verbonden gebed, dat het namiddag- of het mincha-gebed werd genoemd. De plaats, waar zij dit gebed verrichtten, was het voorhof der mannen, tegenover het brandofferaltair, dat in het priester-voorhof stond.

2. — Terwijl nu de apostelen op weg waren, troffen zij een man, die van den schoot zijner moeder af (vgl. Mt. 19, 12; Lc. 1, 15), d.w.z. vanaf zijn geboorte, verlamd was. Hij werd juist, waarschijnlijk op een draagbaar (vgl. Mt. 9, 2; Joa. 5, 9; Hand. 5, 15), naar den tempel gedragen. De plaats, waar hij dagelijks werd neergezet om aalmoezen te vragen, was de tempelpoort, die den naam van „de Schoone” droeg. Daar deze naam noch bij Flavius Josephus, noch in de Mischna voorkomt, is het moeilijk te zeggen, welke poort bedoeld wordt. In elk geval hebben wij niet te denken aan een der poorten van het buitenvoorhof, welke volgens de Mischna 5 in getal waren, maar aan een der poorten van de binnenvoorhoven. Daarbij komen er

aalmoes te vragen. 3. Toen hij nu Petrus en Joannes zag, die op het punt stonden om den tempel binnen te gaan, vroeg hij hun om een aalmoes. 4. Tegelijk met Joannes nam Petrus hem scherp op en sprak: Zie ons aan! 5. Hij zag hen aan, in de hoop, dat hij iets van hen zou krijgen. 6. Maar Petrus zeide: Zilver of goud heb ik niet; wat ik echter heb, dat geef ik u. In den naam van Jezus Christus, den

twee in aanmerking: die, welke uit het buitenvoorhof naar het voorhof der vrouwen leidde, en een andere, waardoor men uit het voorhof der vrouwen naar dat der mannen ging. Beide bevonden zich tegenover elkaar aan de oostzijde van het eigenlijke tempelgebouw. Die van het vrouwenvoorhof wordt door de Rabbijnen de poort van Nicanor genoemd, omdat zij door den Alexandrijn Nicanor gebouwd was. Zij is zonder twijfel dezelfde als de poort, welke door Flavius Josephus (Bell. jud. II, 17, 3) „de koperen” wordt genoemd, omdat zij uit Corinthisch koper vervaardigd was; zij heette daarom ook wel „de Corinthische poort”. Sommige exegeten (bijv. Jacquier) maken echter onderscheid tusschen de poort van Nicanor en de koperen poort; de eerste zou zich bevonden hebben tusschen het vrouwen- en het mannenvoorhof, de tweede tusschen het buitenvoorhof en dat der vrouwen. Ook in dit laatste geval is de door Lc. bedoelde poort die, welke toegang gaf tot het vrouwenvoorhof; want de naam „de Schoone” wordt uitstekend verklaard door het kostbare materiaal, waaruit zij vervaardigd was. Het was trouwens de beste plaats voor de bedelaars, omdat langs deze poort niet alleen de mannen, maar ook de vrouwen voorbijgingen. Het was waarschijnlijk op diezelfde plaats, dat Jezus vroeger den blindgeborene ontmoette (Joa. 9). — Over de poorten van den tempel en over de identiteit van de poort van Nicanor en de koperen poort, zie Strack-Billerbeck II, blz. 620—625.

3. — De volksgunst, waarin de Christenen zich verheugden, werd grootendeels veroorzaakt door hun milddadigheid (2, 44—47; 4, 32—35); het is dus begrijpelijk, dat de bedelaar Petrus en Joannes om een aalmoes vroeg. Daar hij dagelijks bij den ingang van het vrouwenvoorhof zat en de apostelen regelmatig den tempel bezochten, zal hij hen wel gekend hebben als twee leiders van de christengemeente.

4. — Beide apostelen zagen den lamme zeer opmerkzaam aan, maar Petrus blijft toch de hoofdpersoon; daarom gebruikt Lc. de eenigszins vreemde zinswending: Petrus zag hem aan, met Joannes. De apostelen wilden waarschijnlijk den innerlijken zieietoestand van den bedelaar kennen, of hij namelijk het wonder van de genezing waardig was. Met hetzelfde doel beval Petrus, dat hij hen zou aankijken; de oogen gelden immers als de spiegels der ziel.

5. — De bedelaar denkt niet aan de mogelijkheid, dat hij van zijn lamheid zal genezen worden; hij hoopt nog altijd op een milde aalmoes. Maar de bereidwilligheid en het vertrouwen, waarmee hij Petrus' bevel opvolgt, maken een goeden indruk op de apostelen. Petrus krijgt op dat oogenblik de zekerheid, dat God het wonder door zijn bemiddeling zal doen.

6. — Petrus en zijn medeleerlingen hadden in Galilea al hun bezit verlaten om Jezus te volgen (Mt. 19, 27). Te Jerusalem bezaten zij niets. Wel waren zij in dien tijd nog belast met de verdeeling der aalmoezen, welke door de

Nazarener, sta op en wandel! 7. Hij nam hem bij de rechterhand en richtte hem op. En terstond werden de voeten en de beenderen stevig; 8. en opspringend stond hij recht en wandelde rond. Hij ging met hen den tempel binnen, terwijl hij liep en danste en God verheerlijkte.

welgestelde geloofsgenooten tot hun beschikking werden gesteld (vgl. Hand. 6, 2—4); maar volgens het bevel van den Zaligmaker (Mt. 10, 9) droegen zij geen goud, zilver of koper in hun gordels. Daarom zeide Petrus tot den lamme: „Zilver of goud heb ik niet.” Uit deze woorden spreekt echter niet de spijt, dat hij geen aalmoes kan geven, maar eerder een zekere minachting voor de stoffelijke goederen. Petrus heeft van zijn Meester geleerd, dat de schatten, welke door mot en worm verteerd worden, niet waard zijn om verzameld te worden (Mt. 6, 19—21). Hij heeft het bewustzijn, dat hij iets veel kostbaarders bezit dan aardse rijkdommen, namelijk de macht om den lamme door Jezus' naam (d.w.z. door de macht, welke het geloof in Jezus geeft) te genezen. De apostelen hadden de wondermacht reeds ontvangen bij hun eersten missietocht (Lc. 9, 1. 6); en Jezus had ze hun nogmaals meegedeeld na zijn verrijzenis (Mc. 16, 17 vlg.). Petrus had trouwens reeds meermalen ondervonden, dat hij en zijn ambtgenooten in Jezus' naam wonderen konden doen (Hand. 2, 43). — De formule, welke de apostel bij de genezing gebruikt, klinkt zeer plechtig: in den naam van Jezus Christus, den Nazarener. Hij wil niet den minsten twijfel overlaten, in wiens naam (d.w.z. door wiens macht of gezag) hij het wonder doet. Jezus deed dergelijke wonderen door eigen macht; Hij zeide immers tot een lamme: „Ik zeg u: Sta op!” (Lc. 5, 24); en tot een anderen: „Sta op, neem uw bed op en wandel!” (Joa. 5, 8). De apostelen daarentegen waren slechts instrumenten, die door Jezus' macht wonderen verrichtten. — Het woord „sta op” wordt door vele goede handschriften weggelaten en is misschien ingelascht uit Lc. 5, 24.

7. — Terwijl Petrus dit bevel geeft, neemt hij den lamme bij de rechterhand en richt hem op. Zoo ontstaat er een treffende samenwerking tusschen den apostel, die het wonder van God verkrijgt, en den man, die genezen wordt. Deze laatste moet zijn vertrouwen toonen door aan het bevel te gehoorzamen; Petrus echter helpt hem daarbij, alsof hij zijn vertrouwen aan den lamme wil meedeelen. — Aanstands werden de voeten en de beenderen (van de voeten) stevig, zoodat de man van zijn lamheid genezen was.

8. — Het gedrag van den genezene wordt zeer levendig beschreven. Hij springt op van zijn draagbaar en staat recht; daarop begint hij rond te loopen, vol blijdschap, dat hij het gebruik zijner ledematen bezit. Dan gaat hij met de apostelen door de „Schoone poort” het voorhof der vrouwen binnen en verder naar het voorhof der mannen, om met hen deel te nemen aan het avondoffer en de gebedsoefening. Hij kan daarbij nog steeds zijn vreugde niet bedwingen, maar loopt en danst, terwijl hij met luider stem God dankt voor zijn genezing. — De echtheid van dit wonder wordt vanzelfsprekend door de vrijzinnigen in twijfel getrokken. De veronderstelling, dat de bedelaar lamheid zou geveinsd hebben en door het strenge bevel van Petrus vol schrik zou zijn opgesprongen, verdient nauwelijks een vermelding. Dat het een navolging zou zijn van Lc. 5, 18—26, wordt

9. En al het volk zag hem, terwijl hij rondliep en God verheerlijkte.
10. Zij herkenden hem: Hij was het, die bij de Schoone tempelpoort had zitten bedelen; en zij waren geheel verbaasd en ontzet om wat er met hem gebeurd was. 11. Daar hij nu Petrus en Joannes niet losliet, liep al het volk, buiten zich zelf van verbazing, naar hen toe, in de zuilengang, die naar Salomon genoemd wordt.

voldoende weerlegd door de verscheidenheid der details. Het spreekt immers vanzelf, dat de genezingen van lammen in hoofdzaak op dezelfde wijze geschiedden. Verder wijzen wij op de concrete en nauwkeurige beschrijving, die op zich zelf reeds pleit voor de historische waarheid. Petrus en Joannes gaan naar den tempel op het negende uur. De lamme wordt gedragen naar de „Schoone poort”, waar hij dagelijks zit te bedelen. De woorden en handelingen van Petrus, de uitbundige blijdschap van den genezene en de daarop volgende verbazing van het volk zijn zeer natuurlijk weergegeven.

2. De verbazing van het volk, 3, 9—11.

9. — Wat verhaald wordt omtrent de opschudding, welke door het wonder veroorzaakt werd, heeft waarschijnlijk plaats gehad, toen de tempeldienst was afgelopen. Uit v. 11 immers schijnt te volgen, dat de beide apostelen en de genezene de binnenvoorhoven verlaten hadden en op weg waren naar de zuilengang van Salomon. Dit wordt uitdrukkelijk gezegd door den codex van Beza: „Toen echter Petrus en Joannes uit den tempel gingen, liep de genezene met hen mee, terwijl hij hen vasthield. De menschen echter stonden vol verbazing in de zuilengang van Salomon.” De genezene was nog altijd niet van zijn verrassing bekomen; hij liep nog steeds rond en uitte zijn dankbare vreugde jegens God op uitbundige wijze. Al het volk, dat aan de plechtigheid had deelgenomen, werd daardoor op hem opmerkzaam gemaakt.

10. — Het gevolg was natuurlijk, dat zij hem scherper opnamen en hem herkenden als den bedelaar, dien zij zoo dikwijls bij de Schoone poort hadden zien zitten. Zij zullen tot elkander gezegd hebben, wat men van den blindgeborene zeide: „Is dat niet de man, die zat te bedelen?” (Joa. 9, 8). De stemming der menigte wordt door Lc. met zeer sterke termen weergegeven: Zij waren verbaasd en zelfs vol ontzetting over het gebeurde. Zij schenen beter gezind te zijn dan de toeschouwers van het Pinksterwonder, die zeer sceptisch waren en waarvan sommigen zelfs spotten (2, 12 vlg.). Zij waren geheel onder den indruk van de bovenaardsche macht, welke zich zoo duidelijk geopenbaard had. De toon van Petrus' toespraak is dan ook geheel anders dan die op den Pinksterdag. Hij staat nu niet tegenover menschen, die spotten of den aard van het gebeurde miskennen, maar tegenover een menigte, die sinds langeren tijd gunstig gezind is (vgl. 2, 47) en geneigd is om zijn woord te aanvaarden.

11. — Lc. zegt letterlijk, dat de genezene Petrus en Joannes vasthield. Dit moeten wij echter niet zóó verstaan, dat hij zich aan hun kleederen vastklampte; het beteekent enkel, dat hij van zijn weldoeners niet wilde scheiden. Ondertusschen begaven de apostelen zich in de richting van de zuilengang van Salomon. Het buitenste voorhof of het voorhof der heidenen was rondom door een muur omgeven, aan welks binnenzijde zich

12. Toen Petrus dit zag, gaf hij antwoord aan het volk: Mannen van Israël, wat staat gij hierover verbaasd of wat staart gij òns aan, als hadden wij door eigen kracht of vroomheid bewerkt, dat deze nu

zuilengangen bevonden. De zuidelijke, die vier zuilenrijen telde, werd „de koninklijke” genoemd. De oostelijke heette „de zuilengang van Salomon”; daarin was de z.g. Susanpoort, welke toegang gaf tot het tempelplein vanuit de Cedronvallei. Salomon had het terrein ten oosten van den eigenlijken tempel laten aanvullen en het aldus gevormde plein door zuilengangen laten omgeven. Het is waarschijnlijk, dat het geheele tempelcomplex in 587 v. Chr. verwoest werd, ofschoon Flavius Josephus beweert, dat de oostelijke zuilengang bestaan bleef (Antiq. XX, 9, 7). Toen de tempel weer werd opgebouwd, deed Zorobabel of waarschijnlijk nog Herodes de Groote een andere zuilengang op dezelfde plaats bouwen, welke naar den eersten bouwheer, Salomon, genoemd werd. Men zocht er beschutting zoowel tegen de hitte als tegen den regen. Het was tevens de plaats, waar men luisterde naar de leeraren der wet. Ook Jezus wandelde daar bij gelegenheid van het feest der tempelwijding, dat in den guren wintertijd viel (Joa. 10, 22). De jonge Jerusalemsche gemeente koos deze zuilengang als de gewone plaats van samenkomst (Hand. 5, 12).

3. De tweede rede van Petrus, 3, 12—26.

Wij onderscheiden in deze rede drie deelen: 1. Petrus verklaart, wat er gebeurd is: De lamme is niet genezen door de apostelen, maar door Jezus, dien de Joden hebben gedood, maar die door God uit de dooden werd opgewekt (v. 12—16); 2. hij verzacht zijn beschuldiging door toe te geven, dat zij uit onwetendheid hebben gehandeld; God heeft zich van hen bediend om zijn raadsbesluit ten uitvoer te brengen (v. 17 vlg.); 3. ten slotte wekt hij hen op tot boete en bekeering, opdat zij het heil mogen deelachtig worden, dat God op de eerste plaats aan hen beloofd heeft en dat Jezus hun kwam brengen (v. 19—26).

a. De genezing van den lamme is het werk van God, die Jezus wilde verheerlijken, 3, 12—16.

12. — De rede werd uitgesproken in de zuilengang van Salomon, waar al het volk zich rondom de apostelen en den genezene verzameld had. Toen Petrus zag, dat allen zoozeer onder den indruk waren, oordeelde hij de gelegenheid gunstig om hen toe te spreken. Het Grieksche „antwoorden” heeft vaak de meer algemeene beteekenis van „het woord nemen”. Daar echter in het voorafgaande gesproken is van de opschudding, welke natuurlijk tot allerlei uitroepen en vragen aanleiding gaf, kunnen wij Petrus’ rede inderdaad een antwoord noemen. — De apostel begint met de eervolle aanspraak: Mannen van Israël (vgl. 2, 22); hij zal immers in zijn rede op de voorrechten van het uitverkoren volk wijzen. Evenals in zijn Pinksterrede wil Petrus vooreerst alle misverstand uit den weg ruimen en den juiste aard van het gebeurde verklaren. De Joden staan verbaasd over de genezing en staren de beide apostelen aan, alsof dezen door eigen macht en vroomheid den lamme het gebruik van zijn ledematen gaven. Daarom zegt Petrus met den nadruk op het woordje „ons”: „Waarom staart gij òns aan?” Dit wonder is niet een gevolg van hun macht en vroomheid, zooals Petrus

lopen kan? 13. De God van Abraham, van Isaak en Jakob, de God onzer vaders, heeft zijn dienaar Jezus verheerlijkt, dien gij hebt overgeleverd en voor Pilatus verloochend, toen deze besloot Hem in vrijheid te stellen. 14. Maar gij, gij hebt den Heilige en Rechtvaardige verloochend; gij hebt het als een gunst verzocht, dat een man,

nederig erkent. Zijn eerste doel is de bewondering der menigte van zich zelve en Joannes af te wenden en de glorie van het wonder aan God en Jezus toe te kennen.

13. — De plechtige aanhef „de God van Abraham, van Isaak en van Jakob” herinnert de Joden aan het verbond, dat God met hun stamvaders sloot, en aan de vriendschap en de weldaden, welke Hij hun bewees. De toevoeging „de God onzer vaders” is niet een tautologie; want God toonde zich niet alleen den beschermer van de eerste stamvaders, maar ook van alle volgende geslachten, waarvan Petrus en zijn toehoorders de afstammelingen zijn. De Joden moeten dus inzien, dat de apostel niet wil breken met de oude tradities en dat de leer, welke hij verkondigt, steunt op het gezag van den God van Israël. Wat hij omtrent Jezus predikt, is de bekroning van het verbond, dat God met Abraham, Isaak en Jakob sloot, de vervulling van de voorspellingen der profeten en de voltooiing van Israël's geschiedenis. — Reeds aanstonds toont Petrus, dat er een onverbreekbare band bestaat tusschen den God der vaders en Jezus van Nazareth. Wie in Jezus gelooft, verloochent den God van Israël niet; integendeel, Deze vordert, dat de Joden Jezus als den Messias erkennen. Dit blijkt opnieuw uit dit wonder, dat God gedaan heeft om zijn dienaar Jezus te verheerlijken. Petrus maakt daarbij een toespeling op de profetieën van Isaïas, waarin de Messias „de dienaar van Jahwe” wordt genoemd (42, 1; 52, 13), zoodat wij het woord „zijn dienaar” als synoniem met „Messias” moeten opvatten. Deze benaming is hier nog van bijzondere beteekenis, omdat Isaïas in hfdst. 53 de vernederingen, het lijden en de verheerlijking van Jahwe's dienaar voorspelde. Het N. T. vertaalt het Hebreeuwsche „ebed” (dienaar) door „pais”, dat ook „kind” kan beteekenen. Dit woord wordt alleen op Jezus toegepast; wanneer de apostelen zich dienaren van God noemen, gebruiken zij het woord „doelos” (slaaf). — Er bestaat een scherpe tegenstelling tusschen God en de Joden, wat betreft hun houding tegenover Jezus. Terwijl God Hem verheerlijkt, hebben de Joden Hem aan den Romeinschen rechter overgeleverd en Hem als hun Messias verloochend. Dit is een toespeling op den kreet: „Wij hebben geen anderen koning dan den keizer” (Joa. 19, 15). En wat hun misdaad nog erger maakte: Zij hadden hun Messias verloochend ten overstaan van den heiden Pilatus, die zelve veel gunstiger over Jezus oordeelde. Hij had immers besloten Jezus in vrijheid te stellen en zou dit ook gedaan hebben, wanneer de Joden het niet hadden verhinderd (Joa. 18, 38; 19, 4. 12). Hoe beschamend moet deze gedachte zijn voor het uitverkoren volk? Dat ook Pilatus niettemin schuldig was, zal Petrus later zeggen (4, 27).

14. — Terwijl de heiden Jezus wilde vrijlaten, hebben de Joden den Heilige en Rechtvaardige verloochend. De Messias wordt in het O. T. „de Heilige van Israël” genoemd (Is. 41, 14). In zijn eerste rede heeft Petrus melding gemaakt van een psalmtekst (15, 10), waarin de Messias zich als den

die een moordenaar was, genade ontving. 15. Den Leidsman ten leven echter hebt gij gedood. Maar God heeft Hem opgewekt uit de dooden; daarvan zijn wij getuigen. 16. En op het geloof in zijn naam heeft zijn naam dezen man, dien gij ziet en herkent, krachtig gemaakt. En het geloof, dat van Hem komt, heeft aan dezen de algeheele genezing geschonken ten aanschouwen van u allen.

Heilige van God („uw Heilige”) aanduidt (Hand. 2, 27). Deze titel wordt door het N. T. meermalen op Jezus toegepast (Mc. 1, 24; Lc. 4, 34; Joa. 6, 68). De Messias wordt in het O. T. ook de Rechtvaardige genoemd (d.w.z. die zich in alles aan de geboden van God onderwerpt) (Is. 53, 11; Jer. 23, 5). In het N. T. komt deze benaming veelvuldig voor (Hand. 7, 52; 22, 14; 1 Petr. 3, 18; 1 Joa. 2, 1). Men mag daaruit afleiden, dat zoowel „de Heilige” als „de Rechtvaardige” titels waren, welke door de eerste Christenen aan Jezus werden toegekend. Daar beide hoedanigheden bij uitstek aan God eigen zijn (vgl. Ps. 98, 9; Is. 6, 3; Dan. 9, 7; Joa. 17, 11. 25; 1 Petr. 1, 15 enz.), wordt daardoor tevens Jezus' Godheid beleden. Tegenover den heiligen en rechtvaardigen Jezus plaatst Petrus in schrille tegenstelling den man, die een moordenaar was (Barabbas) en voor wiens vrijlating de Joden met zooveel aandrang pleitten. (Over Barabbas, zie bij Mt. 27, 16).

15. — Een nieuwe tegenstelling: Terwijl de Joden den moordenaar zijn gerechte straf deden ontgaan en zijn vrijlating als een gunst afbedelden, hebben zij den Leidsman ten leven gedood. Eigenlijk spreekt het Grieksch van „den Leidsman des levens”. Het woord „archègos” beteekent iemand, die met iets een begin maakt, die de oorzaak of bewerker van iets is, verder ook: aanvoerder, gids, vorst. De Vulgaat vertaalt hier niet onjuist: den Bewerker des levens (in 5, 31: den vorst). Hoe wij het woord ook vertalen, de zin is duidelijk. Jezus is de oorsprong en de gever van het leven, degene, die de menschen tot het leven leidt. Wij worden daarbij herinnerd aan een der vruchtbaarste gedachten van het vierde evangelie. Men is het echter niet eens, over welk leven gesproken wordt: het fysieke of het bovennatuurlijke. Daar Jezus in tegenstelling staat tot Barabbas, die aan een medemensch het fysieke leven ontnam, zou men tot het eerste kunnen besluiten. Dan wordt Jezus voorgesteld als de schepper van het leven, m.a.w. als God. Maar van den anderen kant kan men doen gelden, dat Petrus in zijn rede voortdurend spreekt over Jezus als Messias, die aan zijn volk heil en redding kwam brengen; als zoodanig leidt Hij het Joodsche volk tot het bovennatuurlijke leven. — Maar God heeft den door de Joden gedooden Jezus weer ten leven opgewekt, waarvan Petrus en zijn medeleerlingen getuigen zijn.

16. — „Zijn naam” kan men volgens den Grieksch tekst met het tweede deel van het vers verbinden, zoodat men vertalen moet: „En op het geloof in zijn naam heeft Hij (God) dezen man, dien gij ziet en herkent, krachtig gemaakt. Zijn naam en het geloof, dat van Hem komt, hebben aan dezen” enz. Deze zinsindeeling is mogelijk, maar niet zoo natuurlijk als die, welke wij in onze vertaling hebben weergegeven. — Petrus keert terug tot de wonderbare genezing van den lamme. Niet hij en Joannes zijn de bewerkers daarvan, maar de naam van Jezus heeft dezen man krachtig gemaakt. Maar Jezus' naam doet alleen wonderen, wanneer men in hem gelooft; dit wordt uitgedrukt door de woorden „op het geloof in zijn naam”.

17. En nu, broeders, ik weet, dat gij uit onwetendheid hebt gehandeld, en uw oversten eveneens. 18. Maar zóó heeft God vervuld, wat God door den mond van alle profeten voorzeggd had, dat zijn Christus (namelijk) zou lijden.

Wanneer Petrus en Joannes, en waarschijnlijk ook de lamme, niet geloofd hadden in de macht van Jezus' naam, zou het wonder niet gebeurd zijn. — Het tweede deel van het vers zegt in hoofdzaak hetzelfde, maar bevat twee nieuwe gedachten. Vooreerst: dat geloof, dat de reden was, waarom Jezus' naam het wonder deed, komt zelve ook van Jezus, is door Hem aan Petrus, Joannes en den lamme geschonken. Vervolgens: de lamme is geheel en al genezen, en wel ten aanschouwen van al het volk. Terwijl het eerste deel den nadruk legt op de kracht van Jezus' naam, wordt in het tweede de kracht van het geloof op den voorgrond gesteld. Daar echter het geloof door Jezus gegeven wordt, is het in beide gevallen de Zaligmaker, aan wien het wonder moet worden toegeschreven. — Het valt op, dat Petrus in deze tweede rede over Jezus' kruisdood veel openhartiger spreekt dan in de eerste. Door de scherpe tegenstelling tusschen God en de Joden, tusschen de Joden en Pilatus, tusschen Jezus en Barabbas, tusschen Jezus' kruisdood en zijn opwekking door God, veroordeelt Petrus de daad zijner volksgenooten zoo streng mogelijk. Hij heeft immers te doen met toehoorders, die onder den indruk zijn van het wonder en in staat zijn om de afschuwelijkheid van Jezus' kruisiging te beseffen. De verrijzenis, welke hij in zijn eerste rede zoo breedvoerig bewees (2, 25—31), wordt nu slechts als een vaststaand feit vermeld. Petrus acht het voor deze toehoorders voldoende op het getuigenis van zich zelf en zijn medeleerlingen te wijzen.

b. De Joden handelden uit onwetendheid, 3, 17 vlg.

17. — Door den overgang „en nu” leidt Petrus het practische deel van zijn rede in. Hij heeft gesproken over de ware oorzaak van het wonder en over de bloedschuld der Joden. En nu volgt de conclusie. — Petrus' woord krijgt een vertrouwelijken klank door de aanspraak „broeders”. Nadat hij hun zonde in al haar naaktheid onthuld heeft, zoekt hij naar een verontschuldiging. Hij schijnt dus gemerkt te hebben, dat zijn aanklacht grooten indruk maakt. Misschien acht hij het noodig, zijn toehoorders eenigszins op te beuren, opdat zij niet gaan gelooven, dat hun zonde geen vergeving zal vinden. De eenige verontschuldiging nu, welke mogelijk is, bestaat in de onwetendheid. De Joden wisten niet, dat Jezus de Messias was. Deze onwetendheid was vrijwillig en daarom schuldig, maar verminderde niettemin eenigszins hun schuld. Petrus verontschuldigt zelfs de oversten (d.w.z. de Sanhedristen), die wegens hun grootere godsdienstige kennis Jezus zeker als den Messias hadden moeten kennen en het volk op een dwaalspoor hadden gebracht. Ofschoon hun schuld nog grooter was dan die van het volk, moet men ook bij hen nog een zekere onwetendheid doen gelden. Paulus zal later zeggen, dat de machten dezer wereld, wanneer zij de Wijsheid Gods hadden gekend, den Heer der glorie niet zouden hebben gekruisigd (1 Cor. 2, 8). Wij denken ook aan Jezus' woord: „Vader, vergeef het hun, want zij weten niet, wat zij doen” (Lc. 23, 34).

18. — Een zekere bemoediging voor de Joden vindt Petrus ook in het feit, dat God door den mond van alle profeten het lijden van

19. Doet dan boete en bekeert u, opdat uw zonden worden uitgewischt, 20. zoodat van het aanschijn des Heeren de tijden van verkwikking komen en Hij Jezus zendt, die u als de Christus is voor-

zijn Messias (zijn Gezalfde) voorspeld had. Daar het van eeuwigheid in Gods raadsbesluit was vastgesteld, kon het niet anders, of Jezus moest lijden en sterven. Zonder het te weten hebben de Joden het plan van God in vervulling doen gaan. Petrus' liefde voor zijn volksgenooten vindt een zekere verontschuldiging in het feit, dat de almachtige en alwijze God de Joden als zijn instrumenten gebruikte. Wat zijn de mensen in hun waanwijsheid nietig, dat God zelfs hun boosheid kan dienstbaar maken aan zijn heilsplan! Petrus weet echter, dat daardoor de schuld der Joden bestaan blijft. De Meester had immers zelfs Judas als een werktuig in Gods hand beschouwd, maar Hij had er aan toegevoegd: „Wee echter den mensch, door wien de Menschenzoon wordt verraden!” (Mt. 26, 24). — Wij wijzen er nog op, dat Petrus hier de goddelijke inspiratie der H. Schrift leert: God heeft door den mond der profeten gesproken. Wanneer hij spreekt van alle profeten, dan bedoelt hij niet, dat elk der profeten het lijden van den Messias voorspelde (vgl. Lc. 24, 26 vlg.). Hij beschouwt de profeten als één geheel vormend, het orgaan van Gods openbaringen in het verleden. In het bijzonder denkt hij aan Ps. 21 en Is. 53. De Joden hadden deze profetieën miskend en enkel gedacht aan een Messias-koning, die de heerschappij van Israël over alle volkeren zou uitbreiden (Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, blz. 236—256). Petrus wijst echter op de lijdensprofetieën van het O. T. om de ergernis, welke er in Jezus' kruisdood voor de Joden lag (1 Cor. 1, 23), weg te nemen en hen integendeel te doen gelooven in Jezus' messiaansche waardigheid. Zij moeten leeren inzien, dat Jezus niet de Messias kon zijn, wanneer Hij niet geleden had.

c. Aansporing tot boete en bekeering, 3, 19—26.

19. — Daar de Joden uit onwetendheid zondigden, kan hun schuld gemakkelijker worden uitgewischt. Daartoe hoeven zij slechts boete te doen en zich te bekeeren. Zooals een bepaald geldbedrag op een schuldbekentenis wordt uitgewischt, zoo zal God hun zondenschuld uitwischen. Dit beeld komt dikwijls voor in de gewijde boeken (Ps. 50, 1. 11; 108, 14; Is. 43, 25; Jer. 18, 23; Col. 2, 14; Openb. 3, 5).

20. — Het eerste doel van hun boete en bekeering zal de vergeving der zonden zijn. Maar er is ook een meer verwijderd doel. Daardoor moeten zij de voltooiing van het Godsrijk en de tweede komst van den Messias afsmeeken. Dat zullen tijden van herademing en verkwikking zijn; deze uitdrukking veronderstelt, dat aan het einde der wereld een tijd van angst en rampspoed voorafgaat (Lc. 21, 25 vlg.). De verkwikking zal echter vooral van geestelijken aard zijn en zal komen van het aanschijn des Heeren, die er de bewerker van is. Petrus zegt ook, van wien de Heer zich bedienen zal om het messiaansche rijk te voltooien. Het is Jezus, de van eeuwigheid voor de Joden bestemde Messias. Bij zijn eerste komst heeft Hij door zijn prediking, maar vooral door zijn lijden en dood het Godsrijk op aarde gesticht. Hij zal voor de tweede maal door God gezonden worden om de tijden van verkwikking te brengen, d.w.z. het Godsrijk te voltooien. Petrus beschouwt hier Jezus' parousie niet als den tijd

bestemd. 21. Hem moet de hemel opnemen tot aan de tijden van het herstel aller dingen, waarvan God van ouds gesproken heeft door den mond zijner heilige profeten. 22. Moses toch heeft gezegd: God de Heer zal voor u uit uw broeders een profeet doen opstaan, aan mij gelijk; naar Hem moet gij luisteren in alles, wat Hij u zal zeggen. 23. En het zal geschieden, dat elke mensch, die naar dezen profeet

van het laatste oordeel, maar als den tijd van het volmaakte geluk en van den eeuwigen vrede, welke door de profeten aan Israël beloofd werd. Hij wanhoopt dus niet aan de bekeering van zijn volksgenooten, maar gebruikt de aloude verwachtingen om hen te brengen tot het geloof in Jezus.

21. — In den tijd, welke er verloopt tusschen de eerste en de tweede komst, zal Jezus in den hemel verblijven, waar Hij gezeten is aan de rechterhand van God (vgl. 2, 33). Zoolang moet de hemel Hem opnemen, omdat het zoo door Gods raadsbesluit is vastgesteld. Petrus weerlegt daardoor de meening der Joden, dat de Messias eeuwig op aarde zou moeten verblijven (vgl. Joa. 12, 34). Jezus zal in den hemel blijven tot aan de tijden van het herstel aller dingen. Dan zal Hij, zooals in het voorafgaande vers gezegd is, door God voor de tweede maal in de wereld gezonden worden om aan de bekeerde Joden „de tijden van verkwikking” te brengen. Het herstel aller dingen zal ook door Jezus geschieden. Deze uitdrukking beteekent hetzelfde als „de wedergeboorte”, waarover Jezus sprak (Mt. 19, 28). De geheele schepping zal dan overgaan in den volmaakten, door God gewilden toestand; alle dingen komen dan in de juiste verhouding tot God te staan. Daar deze verhouding in den beginne bestond, maar door den zondeval verstoord werd, wordt er gesproken van een herstel. Daarover sprak God reeds van ouds door den mond zijner heilige profeten. Wij herinneren bijv. aan den nieuwen hemel en de nieuwe aarde, welke door Isaias werden aangekondigd (65, 17; 66, 22).

22—23. — Petrus vermeldt echter uit de profeten alleen M o s e s. Daar hij uit het hoofd citeert, is zijn aanhaling een samenstelling uit verschillende teksten van Moses. De Hebreeuwsche tekst van Deut. 18, 15 levert de hoofdgedachte: „Jahwe, uw God, zal u uit uw midden, uit uw broeders, een profeet verwekken, zooals ik ben; naar Hem moet gij luisteren.” De toevoeging „in alles, wat Hij u zal zeggen” en het tweede deel van het citaat schijnen ontleend te zijn aan Deut. 18, 19: „En wanneer iemand niet luistert naar mijn woorden, die Hij in mijn naam zal spreken, dan zal Ik hem daarover rekenschap vragen.” De strengere formulering „zal uitgeroeid worden uit het volk” komt meermalen in de boeken van Moses voor, maar in een ander verband (bijv. Lev. 17, 4; 23, 29; Num. 9, 13). — De zin en de toepassing van het citaat zijn duidelijk. In tegenstelling tot de heidensche waarzeggers en de valsche profeten (Deut. 18, 9—14. 20—22) belooft Moses aan zijn volk in Jahwe's naam, dat God uit zijn midden een profeet zal verwekken, zooals Moses was, d.w.z. een profeet, die werkelijk in naam van God zal spreken en naar wien zij dus moeten luisteren. Het woord „profeet” heeft een generische beteekenis en omvat dus alle profeten der toekomst, ook den Messias. Daar deze laatste de profeet bij uitstek is, wordt Moses' belofte allereerst met den M e s s i a s in verband gebracht (vgl. Joa. 1, 45; 6, 14; Hand. 7, 37). Hij is de laatste en grootste der profeten, zooals Paulus zegt in het begin van den

niet luistert, zal uitgeroeid worden uit het volk. 24. En alle profeten, vanaf Samuel en de daarop volgende, allen, die gesproken hebben, hebben eveneens deze dagen voorspeld. 25. Gij zijt de zonen van

brief aan de Hebreëen: „Nadat God eertijds vele malen en op allerlei wijzen tot de vaders had gesproken door de profeten, heeft Hij aan het einde der dagen tot ons gesproken door den Zoon.” Soms zag men in den door Moses beloofden profeet den voorlooper van den Messias (Joa. 1, 21; 7, 40 vlg.), maar Petrus leert ons, dat de profetie in Jezus haar volmaakte vervulling vond. Meer dan de vroegere profeten vertegenwoordigde Hij God en sprak Hij in naam van God, omdat Hij Gods Zoon is. Geen enkele ook gaf zulke hoge openbaringen en verkondigde op zulk een volmaakte wijze Gods heiligen wil. Hij was tevens de é é n i g e profeet, die aan Moses gelijk was. Zooals Moses was Hij niet alleen de profeet, maar ook de bevrijder van zijn volk. Het voornaamste punt echter, waardoor Moses en Jezus zich van alle profeten onderscheiden, bestaat hierin, dat beiden de middelaars waren van een verbond tusschen God en het volk (Gal. 3, 19; Hebr. 3, 1—6; 9, 13—22). Petrus zegt nog niet uitdrukkelijk, dat Jezus groter is dan Moses; maar wij mogen niet vergeten, dat hij tot Joden spreekt, die Moses als de grootste figuur en het hoogste gezag beschouwden. Voorloopig wil hij hun slechts de overtuiging bijbrengen, dat geen enkele der profeten zoozeer het recht had om als opvolger van Moses op te treden; geleidelijk kan hij hun dan de volle waarheid onthullen. — Wanneer Jezus de door Moses voorspelde profeet is, dan heeft ook de vermaning, dat de Joden naar dien profeet moeten luisteren, op Jezus betrekking. Dit is het, wat Petrus vooral wil doen uitkomen. Daarin moet vooral de bekeering der Joden bestaan (vgl. v. 19). Zij moeten Jezus, dien zij verworpen en gekruisigd hebben, als den Messias erkennen en naar zijn woorden luisteren. Deze vermaning is voor Petrus als een echo van de woorden, welke hij op den berg der verheerlijking uit de wolk vernam: „Luistert naar Hem!” (Mt. 17, 5). — Een verschrikkelijk lot wacht degenen, die in het ongeloof volharden en de woorden van den Messias versmaden: Hij zal uitgeroeid worden uit het volk. Deze uitdrukking beteekende in het O.T. de doodstraf in physieken zin, maar Petrus duidt daardoor aan, dat de ongeloovige Joden zullen uitgesloten worden van het Godsrijk, waarover hij in v. 20 en 21 sprak. Zij zullen geen deel hebben aan „de verkwikking”, welke Jezus bij zijn tweede komst brengen zal. Daar de Joden tot nu toe niet naar Jezus hebben geluisterd, moeten zij deze bedreiging ter harte nemen.

24. — Niet alleen Moses echter heeft de komst van Jezus voorspeld, maar ook alle andere profeten, die vanaf Samuel in naam van God gesproken hebben. Petrus laat de serie der profeten met Samuel beginnen, omdat deze de stichter is der profetenscholen (vgl. Hebr. 11, 32). Samuel heeft wel, voor zoover wij weten, geen messiaansche profetie uitgesproken, maar misschien denkt Petrus aan de belofte van Nathan aan David, welke in het tweede boek van Samuel staat opgeteekend (7, 16). Alle profeten hebben, direct of indirect, met meerdere of mindere duidelijkheid, d e z e d a g e n voorspeld, d.w.z. de dagen van den Messias; daarmee bedoelt Petrus niet alleen den tijd, waarin hij leeft en waarin het lijden en de dood, de verrijzenis en hemelvaart van Jezus en de nederdaling van den H. Geest hebben plaats gehad, maar ook de tijden van verkwikking en van het herstel aller

de profeten en van het verbond, dat God met uw vaders sloot, toen Hij tot Abraham sprak: En in uw zaad zullen alle geslachten der aarde worden gezegend. 26. Voor u het eerst heeft God zijn dienaar verwekt en gezonden, opdat Hij u zegene door elk uwer af te brengen van uw boosheden.

dingen, waarin een definitieve scheiding tusschen goeden en boozen zal geschieden.

25. — De strenge bedreiging van v. 23 werd sterk verzacht, doordat Petrus een woord van het O. T. gebruikte en de practische gevolgtrekking aan zijn toehoorders overliet. Vooral echter in het slot der rede (v. 25 en 26) klinkt een zeer milden toon. De volksenooten van Petrus zijn de zonen van de profeten, wat wij hier niet in den zin van afstammelingen moeten verstaan; zij zijn de geestelijke kinderen van de profeten en de erfgenamen van hun openbaringen en voorspellingen. Zij zijn ook de zonen van het verbond, dat God met Abraham en met het volk Israël sloot, en hebben als zoodanig recht op de heilsgoederen, welke uit dit verbond voortspruiten. Wanneer nu Petrus uit de voorspellingen van het O. T. een woord van God tot Abraham (Gen. 12, 3; 22, 18) uitkiest, waarin de bekeering der heidenen voorzien wordt, dan valt de nadruk niet hierop, dat de heidenen deel zullen hebben aan den messiaanschen zegen, maar op het feit, dat deze aan de geheele menschheid zal geschonken worden door het uitverkoren volk. Zonder twijfel weet Petrus, dat Gods woord tot Abraham ook aan de heidenen het messiaansche heil belooft, maar hij zou nog een openbaring moeten ontvangen omtrent de wijze, waarop de heidenen tot het Godsrijk zouden worden toegelaten (zie de noot bij 2, 39). Voorloopig houdt hij zich aan het woord van Jezus, dat het heil van de Joden komt (Joa. 4, 22). Waarschijnlijk heeft hij zich de bekeering der heidenen gedacht naar analogie van de Joodsche propaganda van dien tijd; de heidenen zouden zich als een soort proselieten bij de tot het Christendom bekeerde Joden aansluiten. De Joden hebben echter, als zonen van de profeten en van het verbond, de eerste en de oudste rechten. Maar het feit, dat de heidenen door hun bemiddeling het messiaansche heil zullen ontvangen, stelt hun verplichting om in Jezus te gelooven nog scherper in het licht.

26. — Ook uit dit vers blijkt, dat de heidenen volgens Petrus tot het Godsrijk zullen geroepen worden; Jezus had het trouwens uitdrukkelijk voorspeld (Mt. 8, 11 vlg.; 28, 19; Lc. 24, 47; Hand. 1, 8). Daarom zegt de apostel, dat God zijn dienaar voor de Joden het eerst heeft verwekt en gezonden. Hij doet een beroep op het eergevoel en de dankbaarheid der Joden. Dat God Jezus als Messias verwekt heeft in Palestina en Hem gezonden heeft tot de Joden, is een groot voorrecht, maar bevat tevens een zware verantwoordelijkheid. Meer dan de heidenen zijn zij verplicht om in Jezus te gelooven. De Messias is gezonden om hen te zegenen, d.w.z. om hun den aan Abraham beloofden (messiaanschen) zegen mede te deelen. Dat was immers de reden, waarom God zijn Zoon in de wereld had gezonden (Joa. 3, 17). Wanneer zijn komst voor velen een aanleiding tot val en veroordeeling zou zijn (vgl. Lc. 2, 34; Joa. 3, 18), dan zou dit geschieden door hun eigen schuld. — De Grieksche woorden, welke wij vertaald hebben met „door elk uwer af te brengen van uw boosheden”, zijn niet duidelijk

4. 1. Terwijl zij nu spraken tot het volk, kwamen de priesters, de tempelhoofdman en de Sadduceën op hen af, 2. verstoord, om-

en worden op verschillende wijzen weergegeven. De Vulgaat heeft: op dat elk zich bekeere van zijn boosheid (zoo ook Jacquier); de Peschitto: wanneer elk zich bekeert van zijn boosheid. Hoe men ook vertalen moet, er blijkt in elk geval uit, op welke wijze de Joden aan den zegen deelachtig zullen worden: Zij moeten zich bekeeren en in Jezus gelooven; daarmee keert Petrus terug tot de gedachte van v. 19.

4. Petrus en Joannes voor het Sanhedrin, 4, 1—31.

Nu wordt de eerste botsing van de jonge Kerk met de Joodsche overheid verhaald. Daar de leerlingen zich in de eerste weken na Jezus' dood hadden schuilgehouden, zullen de leiders der Joden wel gedacht hebben, dat met den dood van den aanvoerder de geheele beweging verlopen was. Waarschijnlijk hadden de gebeurtenis van het Pinksterfeest en de daarop volgende groei van Jezus' aanhangers hen reeds eenigszins ongerust gemaakt. Petrus' tweede rede wordt nu voor hen een aanleiding om in te grijpen. Zij nemen Petrus en Joannes gevangen en doen hen voor het Sanhedrin verschijnen. Wat vooral verbaast in deze pericope, is de verandering, welke er in de apostelen heeft plaats gegrepen. De eenvoudige Galileërs, die vroeger vol vrees en ontzag waren voor de Joodsche overheid, toonen zich nu onverschrokken belijders van Jezus. Van den anderen kant valt de weifelende houding van het Sanhedrin op; de volksgunst, waarin de Christenen zich verheugen, belet de Sanhedristen om afdoende maatregelen te nemen.

a. De gevangenneming van Petrus en Joannes, 4, 1—4.

1. — Het schijnt, dat Petrus' rede door de komst van de priesters, den tempeloverste en de Sadduceën werd afgebroken. Het is inderdaad waarschijnlijk, dat de apostel meer zou gezegd hebben over Jezus en den zegen, dien Hij aan het Joodsche volk bracht, wanneer hij niet gestoord was geworden. Het meervoud „zij spraken” beteekent, dat Petrus ook in naam van Joannes het woord voerde; daar Lc. echter slechts een korte samenvatting geeft, is het mogelijk, dat ook Joannes tot het volk sprak. — Onder degenen, die nu optreden, worden op de eerste plaats de priesters genoemd. Daarmee worden die priesters bedoeld, die op dat oogenblik in den tempel dienst deden en dus voor den goeden gang van zaken verantwoordelijk waren. Verder de tempelhoofdman. Daar deze term tamelijk algemeen is, kan men niet met zekerheid uitmaken, welke van de in de Mischna vermelde tempelbeambten bedoeld wordt. De Joden kenden een overste der priesters (den z.g. Sagan), die uit de hooge priesterlijke families gekozen werd en de eerste plaats bekleedde na den regeerenden hooge priester en zijn plaatsvervanger was; hij had de zorg voor het regelmatig verloop van den eeredienst en voor de orde in het geheele tempelcomplex. Vervolgens was er een hoofdman, die het toezicht had in het buitenste voorhof, en ten slotte een andere, die dezelfde taak in de binnenvoorhoven vervulde (Strack-Billerbeck II, blz. 628—631). Daar de priesters op de eerste plaats worden genoemd, schijnt de hier genoemde tempeloverste een ondergeschikte rol te spelen; het is daarom waarschijnlijk, dat de hoofdman

dat zij het volk onderrichtten en in Jezus' persoon de verrijzenis uit de dooden verkondigden. 3. Zij legden de hand op hen en stelden hen

van het buitenste voorhof, waartoe ook de zuilengang van Salomon behoorde, bedoeld wordt. In de Mischna wordt beschreven, hoe deze in den nacht de 21 wachtposten van den buitenvoorhof inspecteerde. Voorafgegaan door mannen met brandende fakkels, ging hij rond en zeide tot elken wachter: Vrede zij u! Wanneer deze sliep, sloeg hij hem met zijn stok; hij had zelfs het recht, hem het kleed in brand te steken. Na den tempelhoofdman vermeldt Lc. nog de Sadduceën (zie bij Mt., blz. 59). — Het spreekt vanzelf, dat de opzienbarende genezing van den lamme en de volkstoeeloop bij de zuilengang van Salomon de opmerkzaamheid van de dienstdoende priesters trokken. Zij maakten zich ongerust. Al waren er tot nu toe nog geen ongeregelde geschiedenissen, hoe gemakkelijk konden zulke samenscholingen den Romeinen een aanleiding geven om in te grijpen! Het bloedbad, dat onlangs in den tempel door Pilatus was aangericht (Lc. 13, 1), maakte hen dubbel voorzichtig. Zij waarschuwden daarom den hoofdman van het buitenvoorhof, die hen met eenige manschappen vergezelde om zich op de hoogte te stellen. Bij hen hadden zich ook eenige Sadduceën, leden van de priesterlijke aristocratie van Jerusalem, aangesloten.

2. — De redenen, waarom de in v. 1 genoemde personen meenden te moeten ingrijpen, worden nu vermeld. Degenen, die belast waren met de handhaving der orde, waren verstoord, omdat de apostelen onderricht gaven. De groote menigte, die na het bijwonen van het avondoffer nog steeds bij de zuilengang van Salomon was en geheel onder den invloed was van de twee apostelen, wekte hun achterdocht. De Sadduceën, die niet geloofden in de verrijzenis der lichamen (Lc. 20, 27—38; Hand. 23, 8), waren ontevreden, omdat de apostelen in den persoon van Jezus de leer van de opstanding der dooden verkondigden (vgl. 3, 15). Petrus had weliswaar slechts getuigenis afgelegd van het historische feit, dat Jezus door God was opgewekt. Maar was in dit ééne feit niet de leer over de opstanding aller dooden vervat? Hoe hevig de Sadduceën gekant waren tegen dit dogma, dat door de Farizeën vurig verdedigd werd, blijkt uit Hand. 23, 6—10. — Men beweert, dat de auteur der Handelingen in tegenspraak is met de evangeliën, wat betreft de houding der Farizeën en Sadduceën. De evangelisten, zoo zeggen zij, stellen de Farizeën voor als de hevigste bestrijders van Jezus; in de Handelingen (15, 5) wordt daarentegen gezegd, dat meerdere Farizeën zich bekeerden, terwijl anderen op het voorbeeld van Gamaliël een afwachtende houding aannamen (5, 34—40). De Sadduceën echter, die in de evangeliën slechts zelden als Jezus' tegenstanders optreden, zijn in de Handelingen de verwoede vijanden der leerlingen. Deze tegenstelling is niet juist. Niet alleen traden de Sadduceën volgens de evangelisten meermalen tegen Jezus op, maar zij waren het ook, die openbare en gewelddadige maatregelen tegen den Zaligmaker namen. Het waren de priesters en Sanhedristen van Jerusalem, die het grootste aandeel hadden in Jezus' doodvonnis. Van den anderen kant zeggen de Handelingen (6, 7), dat een groot aantal priesters van Jerusalem zich bekeerden, wat toch wijst op een gunstige stemming onder de Sadduceën. Saulus, een Farizeër, treedt daarentegen op als de meest verbitterde vervolger der Christenen (8, 3).

in bewaring tot den volgenden morgen; want het was reeds avond.

4. Maar velen van hen, die de rede hadden gehoord, werden geloovig en het getal der mannen steeg tot ongeveer vijf duizend.

5. Den volgenden dag kwamen hun oversten, de oudsten en de in Jerusalem (wonende) schriftgeleerden bijeen, 6. ook Annas, de hogepriester, en Kaïphas, Joannes en Alexander en allen, die tot

3. — De genezing van den lamme had plaats gehad omtrent het negende uur (3 uur in den namiddag). Na afloop van het offer en het gebed had Petrus zijn toespraak gehouden, zoodat het ondertusschen *a v o n d* geworden was. Een gerechtszitting van het Sanhedrin kon dus niet meer gehouden worden. De hoofdman deed daarom door zijn dienaren de apostelen in verzekerde bewaring nemen. Dit geschiedde om te voorkomen, dat zij elders hun prediking voortzetten of zich door de vlucht aan een gerechtelijk onderzoek zouden onttrekken. Waarschijnlijk werden zij opgesloten in het wachtlocaal van de priesters en levieten, dat zich volgens de Mischna tusschen het buitenvoorhof en de binnenvoorhoven bevond. Uit het vervolg van het verhaal (v. 10—14) blijkt, dat ook de genezene, als zijnde de voornaamste getuige der gebeurtenissen, gevangen genomen werd.

4. — Ondanks den ongelukkigen afloop werden toch velen van de toehoorders geloovig. Petrus had dus niet vergeefs tot boete en bekeering vermaand. In 2, 41 werd gesproken van 3000 zielen, die tot de leerlingen toetraden. De algemeene term „zielen” schijnt aan te duiden, dat daarmee alle bekeerlingen, mannen, vrouwen en kinderen, bedoeld werden. Nu echter wordt het totaal aantal van de *m a n n e l i j k e* bekeerlingen geschat op 5000. De aangroei moet dus ondertusschen meer dan 2000 zielen bedragen hebben. Hoeveel bekeeringen er bij Petrus' tweede rede plaats hadden, weten wij niet. Sinds 2, 41 was het aantal Christenen voortdurend toegenomen, zoodat met dezen laatsten aangroei het aantal mannen globaal 5000 bedroeg.

b. De vraag der Sanhedristen en Petrus' antwoord, 4, 5—12.

5. — Met den naam „oversten” (in het Grieksch „archontes”) worden in 3, 17 en 13, 27 (ook Joa. 3, 1; 7, 26. 48; 12, 42) alle Sanhedristen aangeduid. Daar zij hier naast de oudsten en schriftgeleerden genoemd worden, moeten zij de derde groep van het Sanhedrin vormen, namelijk de opperpriesters (vgl. v. 23). Het bezittelijk voornaamwoord „hun” hoort enkel bij het woord „oversten”, omdat de opperpriesters als de politieke leiders van het volk beschouwd werden. Men moet niet vertalen, dat de oversten, oudsten en schriftgeleerden in Jerusalem bijeenkwamen; want dat spreekt na de voorafgaande gebeurtenissen vanzelf. Deze plaatsbepaling behoort enkel bij „de schriftgeleerden”; daardoor worden de in Jerusalem wonende schriftgeleerden aangeduid in tegenstelling tot degenen, die buiten de hoofdstad verbleven (vgl. Mt. 9, 3; 12, 38 enz.).

6. — Omdat de eerste aanval tegen de christelijke gemeente uitging van de oversten, d.w.z. van de hogepriesters, worden hun voornaamste vertegenwoordigers opgenoemd. Als eerste wordt genoemd *A n n a s*. Reeds in zijn evangelie (3, 2) gebruikte Lc. als tijdsbepaling van het optreden van Joannes den Dooper de eigenaardige uitdrukking „onder den hogepriester

Annas en Kaïphas". Hier noemt hij niet alleen Annas vóór Kaïphas, maar geeft ook aan hem alleen den titel van **h o o g e p r i e s t e r**, terwijl wij toch uit Mt. (26, 3. 57) en Joa. (11, 49; 18, 13. 15. 19. 24) weten, dat Kaïphas ten tijde van Christus hoogepriester was. Er zijn allerlei oplossingen uitgedacht, waarvan verschillende nauwelijks de vermelding waard zijn. Annas en Kaïphas zouden beurtelings om het jaar hoogepriester zijn geweest of zelfs gezamenlijk de macht hebben uitgeoefend; Annas zou de z.g. Sagan, d.w.z. de plaatsvervanger van den hoogepriester, geweest zijn; de door Lc. verhaalde gerechtszitting zou plaats gehad hebben nà de afzetting van Kaïphas en vóór de benoeming van Jonathan, in welken tusschentijd het voorzitterschap van het Sanhedrin door Annas bekleed werd. De eenige aannemelijke oplossing is deze. De hoogepriesters behielden ook nà hun aftreden den titel van hoogepriester; trouwens alle leden van de hoogepriesterlijke geslachten werden hoogepriesters of, zooals wij gewoonlijk vertalen, opperpriesters genoemd. Het was dus niet een titel, welke uitsluitend aan den regeerenden hoogepriester toekwam. De eenige moeilijkheid is dus, dat Lc. Annas den hoogepriester noemt, terwijl hij aan Kaïphas dien titel niet geeft. Dit verklaart men terecht uit het feit, dat Annas, die 5 zonen en een schoonzoon (Kaïphas) achtereenvolgens de hoogepriesterlijke waardigheid zag bekleden, gedurende geheel zijn leven een overwegende rol speelde. De bevestiging daarvan vinden wij bij Joa. (18, 13), Flavius Josephus en den Talmud. Flavius Josephus verhaalt, dat men Annas beschouwde als den gelukkigsten man van zijn tijd. Hij had enorme rijkdommen verworven door de oprichting van winkels of bazaars, die het monopolie hadden van den verkoop van alles, wat voor den offerdienst noodig was. Door zijn ouderdom, zijn rijkdom en het feit, dat hij als stichter van een soort dynastie („het huis van Annas") beschouwd werd, wordt voldoende verklaard, dat Lc. hem de eerste plaats onder de hoogepriesters toekent. Ook Flavius Josephus noemt hem, langen tijd na zijn dood, nog steeds: Annas, den hoogepriester, of: Ananos, den oudste der hoogepriesters. — Kaïphas, wiens rol in het lijdensverhaal ons voldoende bekend is, werd in 18 n. Chr. door Valerius Gratus tot hoogepriester aangesteld en in 36 door Vitellius afgezet. Door zijn soepele diplomatie en zijn kruiperige houding tegenover de Romeinsche landvoogden wist hij langer dan de andere hoogepriesters zijn waardigheid te behouden. — De slotformule „en allen, die tot een hoogepriesterlijk geslacht behoorden" is bedoeld als aanvulling van de twee namen: Joannes en Alexander. Zij slaat niet op Annas en Kaïphas; want Annas was de zoon van een gewoon priester en Kaïphas, wiens afstamming wij niet kennen, wordt vermeld in zijn hoedanigheid van regeerend hoogepriester. Onder degenen, die wegens hun hoogepriesterlijke afstamming van het Sanhedrin deel uitmaakten, worden als de voornaamsten Joannes en Alexander genoemd. Joannes wordt door Lighfoot vereenzelvigd met Johannan ben Zachaï, die voorzitter werd van de groote Synagoge te Jamnia, wat door anderen (bijv. Schürer) ontkend wordt. De codex van Beza leest „Jonathan". Zahn geeft aan dezen naam de voorkeur, omdat hij het waarschijnlijker acht, dat de in het N. T. veel voorkomende naam Joannes in plaats van Jonathan werd gezet, dan omgekeerd. Hij vereenzelvigt dezen Jonathan met den gelijknamigen zoon van Annas, die in 36 door Vitellius tot hoogepriester werd aangesteld, maar reeds in 37 door zijn broeder Theophilus werd vervangen. Het is inderdaad mogelijk, dat men de zonen van Annas beschouwde

een hoogepriesterlijk geslacht behoorden. 7. Zij deden hen in hun midden verschijnen en vroegen: Door welke macht en in welken naam hebt gij dit gedaan? 8. Toen werd Petrus van den heiligen Geest vervuld en sprak tot hen: Oversten van het volk en oudsten! 9. Wan-

als behorend tot een hoogepriesterlijk geslacht, omdat hun vader deze waardigheid verworven had. Wij hebben er overigens rekening mee te houden, dat de geschiedenis van het huis van Annas reeds tot het verleden behoorde, toen Lc. schreef, zoodat zoowel de vooropstelling van Annas als de vermelding van Jonathan onder den invloed van de latere gebeurtenissen kunnen geschied zijn. — De laatst genoemde, Alexander, is ons volkomen onbekend. Dat dit de Grieksche naam zou geweest zijn van Eleazar, een anderen zoon van Annas, is niet te bewijzen.

7. — Dat Petrus en Joannes in hun midden moesten verschijnen, zou men hier letterlijk kunnen opvatten, omdat de Sanhedristen bij hun vergaderingen in een halven kring gezeten waren; het kan echter ook de meer algemeene beteekenis hebben van „in hun tegenwoordigheid”. Ofschoon de apostelen gevangen genomen waren naar aanleiding van hun onderricht in den tempel en hun leer over de verrijzenis (v. 2), heeft de door Annas (of Kaïphas?) in naam van het Sanhedrin gestelde vraag toch betrekking op de genezing van den lamme. Dit was immers de oorsprong geweest van de z.g. ongeregeldheden. De vraag is tweevoudig: Door welke macht en in welken naam hebt gij dit gedaan? Vooreerst willen de Sanhedristen weten, of zij de genezing bewerkt hebben door een goddelijke of een demonische macht; dat de gewone kracht van een mensch daartoe niet in staat was, schijnen zij wel aan te nemen. Vervolgens vragen zij naar den naam, d.w.z. naar den persoon, op wiens gezag of door wiens macht zij het wonder deden. De Sanhedristen hebben natuurlijk vernomen, dat Petrus den naam van Jezus had aangeroepen; maar zij willen de apostelen verplichten, dien naam te noemen. Daaruit zou dan blijken, dat zij de aanhangers zijn van een ter-dood-veroordeelde, die zich uitgaf voor den Messias, maar in werkelijkheid een bedrieger was (vgl. Mt. 27, 63). — De zaak stond voor de beide apostelen niet gunstig. Zij konden veroordeeld worden als aanhangers van een valschen Messias, of als werktuigen van Beëlzebul (vgl. Lc. 11, 15), of als tovenaars, die de hulp van afgoden inriepen (Deut. 13, 1).

8. — Jezus had zijn apostelen den bijstand van den H. Geest beloofd, wanneer zij voor vorsten of machthebbers zouden moeten verschijnen: „Weest dan niet bezorgd, hoe gij u zult verdedigen of wat gij zult zeggen; want de H. Geest zal u in dat uur leeren, wat gij zeggen moet” (Lc. 12, 11 vlg.). De Sanhedristen zullen gedacht hebben, dat Petrus en Joannes den naam van Jezus zelfs niet durfden noemen of dat zij zich op een onhandige wijze zouden verdedigen, zoodat er gemakkelijk een einde aan hun openlijk optreden kon gemaakt worden. Maar op dat oogenblik werd Petrus vervuld met den H. Geest. Niet hij was het, die spreken ging, maar het was de H. Geest, die door hem het woord nam (vgl. Mt. 10, 20). Welk een verandering had er in Petrus plaats gehad! Vóór eenigen tijd had hij zijn Meester verloochend uit vrees voor een dienstmaagd; nu beleed hij Hem vrijmoedig tegenover het Sanhedrin. De H. Geest ontnam hem niet alleen elk gevoel van vrees, maar gaf hem tevens in den mond, wat hij zeggen moest. — Hij

neer wij heden gerechtelijk verhoord worden over een weldaad, aan een gebrekkig mensch bewezen, (namelijk) over het middel, waardoor hij genas, 10. dan zij het aan u allen en aan geheel het volk Israël bekend, dat door den naam van Jezus Christus, den Nazarener, dien gij hebt gekruisigd, maar dien God heeft opgewekt uit de dooden, dat door dien (naam) deze man gezond hier voor u staat! 11. Hij is de steen, dien gij, de bouwlieden, hebt verworpen en die tot hoek-

begon zijn rede met een eerbiedige aanspraak: Oversten van het volk en oudsten! Daardoor erkende hij het gezag van het Sanhedrin. In het feit, dat hij van de schriftgeleerden geen melding maakte, moeten wij niet een bedoeling zoeken. Het eenige, wat in de aanspraak opvalt, is, dat hij zich speciaal richtte tot degenen, die de bewerkers waren geweest van zijn gevangenneming, namelijk de opperpriesters, die de politieke leiders van het volk waren.

9. — Het eerste woord van Petrus is al een krachtige aanval, al heeft het slechts den schijn van een inleiding. Hij constateert, als het ware terloops, dat zij gerechtelijk verhoord worden naar aanleiding van een weldaad, welke zij aan een gebrekkig mensch bewezen! De tegenspraak en de onzinnigheid, welke daarin liggen, moeten zelfs voor de meest bevooroordeelde rechters duidelijk zijn. Hetzelfde zeide Jezus tot de Joden met deze woorden: „Vele goede werken heb Ik u van wege den Vader getoond; om welk van die werken wilt gij Mij steenigen?” (Joa. 10, 33). Iedereen zal toch moeten toegeven, dat een weldaad, aan een gebrekkig mensch bewezen, eerder een lofprijzing verdient. Terwijl de Sanhedristen het eigenlijke karakter van de daad niet zien of niet willen zien, nemen zij aanstoot aan een bijkomstigheid. Zij koesteren namelijk achterdocht over het middel, waardoor, of de wijze, waarop de apostelen de genezing bewerkt hebben.

10. — Wanneer de Sanhedristen verwachtten, dat de apostelen den naam van Jezus niet durfden uitspreken, dan komen zij bedrogen uit. Petrus, die vóór eenigen tijd op deze zelfde plaats zeide: „Ik ken dien mensch niet”, getuigt nu zoo openlijk en uitdrukkelijk mogelijk voor zijn Meester. Hij wil het bekennen voor alle Sanhedristen en voor het geheele volk Israël, dat het wonder geschied is door den naam van Jezus Christus, den Nazarener. Het is geschied door de macht van Dengene, dien de Joden hebben gekruisigd, maar dien God uit de dooden heeft opgewekt. Deze woorden bevatten niet alleen een krachtige belijdenis van Jezus' messiaansche waardigheid (Jezus Christus), van zijn goddelijke macht (door den naam van Jezus) en van zijn verrijzenis, maar tevens een felle aanklacht tegen de Sanhedristen (dien gij hebt gekruisigd).

11. — Petrus haalt een schriftwoord aan, dat Jezus eenige dagen vóór zijn dood had voorgehouden aan de Sanhedristen, toen zij Hem rekenschap vroegen over zijn optreden (Mt. 21, 23. 42). De aanhaling is ontleend aan Ps. 117 (v. 22); de verklaring hebben wij gegeven bij Mt. 21, 42. De Sanhedristen, die tot taak hebben het huis van God (het volk Israël) op te bouwen, hadden Jezus als den hoeksteen moeten erkennen; want Hij is de Messias. Zij hebben Hem integendeel als een onbruikbaren steen verworpen door Hem ter dood te brengen. Maar wat zij verzuimd hebben, dat heeft God

steen is geworden. 12. En in niemand anders is het heil; want er is onder den hemel geen andere naam aan de menschen gegeven, waardoor wij zalig zouden moeten worden.

13. Toen zij de vrijmoedigheid van Petrus en Joannes zagen en bemerkten, dat het ongeletterden en menschen uit het gewone volk waren, stonden zij verbaasd; zij herkenden hen ook als gezellen van

gedaan ondanks hun tegenwerking. Hij heeft Jezus van de dooden opgewekt en Hem tot hoeksteen gemaakt van het nieuwe Godsrijk. De tekst van Ps. 117, 22 wordt door Petrus ook aangehaald in zijn eersten brief (2, 7). Paulus werkt de vergelijking van Jezus met den hoeksteen breedvoerig uit in Eph. 2, 19—22.

12. — Als Messias is Jezus de hoeksteen van het nieuwe Godsrijk. Daarom is ook in Hem alleen, en in niemand anders, h e t heil. Het bepalend lidwoord duidt aan, dat het heil bij uitstek, het messiaansche heil, bedoeld wordt. Uit het feit, dat de genezing van den lamme bewerkt is door den naam van Jezus, leidt Petrus af, dat ook de geestelijke genezing alleen door Hem kan plaats hebben. Er is immers onder den hemel geen andere naam aan de menschen gegeven, waardoor zij zalig zouden kunnen worden. De fysieke genezing van den lamme brengt Petrus in verband met een algemeene, geestelijke waarheid. Zooals in dat ééne geval alleen de naam van Jezus in staat was om genezing te brengen, zoo is hij op geestelijk gebied het eenige middel, waardoor de menschen kunnen gered worden. Petrus geeft bovendien duidelijk te verstaan, dat Jezus voor alle menschen de eenige redder is. Er is immers onder den hemel, d.w.z. op de geheele aarde, geen andere naam aan de menschen gegeven. Wanneer hij daarna spreekt van „wij” (d.w.z. de Joden), dan wil hij daardoor niet het eerst op alle menschen toegepaste beginsel tot de Joden beperken. Hij wil enkel uit het algemeene beginsel de praktische conclusie voor de toehoorders trekken. Het gaat hier immers niet om een theoretische waarheid, welke men zonder eenige praktische konsekwentie aannemen of verwerpen kan. De toehoorders, in dit geval de Sanhedristen, moeten wel weten, dat zij op dit oogenblik voor een beslissende keuze gesteld worden. Nemen zij hun toevlucht tot den naam van Jezus, dan worden zij gered; doen zij dit niet, dan gaan zij hun eeuwigen ondergang tegemoet. Er is immers geen andere naam, waardoor zij gered zouden kunnen worden.

c. Beraadslaging van het Sanhedrin, 4, 13—17.

13. — De vrijmoedigheid, waarmede de beide beschuldigten (ook Joannes had misschien het woord gevoerd) tegenover de hoogste Joodsche rechtbank optraden, wekte de verbazing van de Sanhedristen. Zij bemerkten bovendien, dat zij met ongeletterden en gewone menschen uit het volk te doen hadden. Het woord „o n g e l e t t e r d” (in het Grieksch „agrammatos”) beteekent niet, dat zij de apostelen hielden voor menschen, die niet lezen en schrijven konden. Het heeft veeleer betrekking op het feit, dat de aanklaagden de scholen der Rabbijnen niet bezochten en daarom niet onderwezen waren in de kennis der H. Schrift (zie bij Joa. 7, 15). Het Grieksche „idiôtès” (waarvan ons woord „idioot” is afgeleid) beteekent oorspronkelijk een gewoon burger in tegenstelling met een openbaar beampte, verder een

Jezus. 14. Maar omdat zij den man, die genezen was, bij hen zagen staan, konden zij er niets tegen inbrengen. 15. Zij geboden hun dan, zich uit het Sanhedrin te verwijderen. Toen overlegden zij met elkander 16. en zeiden: Wat zullen wij met die menschen doen? Want dat er door hen een klaarblijkelijk wonder gebeurd is, is aan alle bewoners van Jerusalem bekend; wij kunnen het dus niet loochenen. 17. Maar om te beletten, dat het zich nog verder onder het volk verspreidt, moeten wij hun ten strengste verbieden, nog tot iemand ter wereld op grond van dien naam te spreken.

man uit het gewone volk, of in het algemeen iemand, die in een of ander opzicht onwetend is (vgl. 1 Cor. 14, 16. 23. 24; 2 Cor. 11, 6). Hier heeft het klaarblijkelijk betrekking op den maatschappelijken stand der apostelen, die gewone menschen waren zonder hoogere beschaving. De Sanhedristen waren dus door de uiterlijke verschijning van Petrus en Joannes, door hun kleeding, hun uitspraak en de wijze, waarop zij hun gedachten uitdrukten, tot de overtuiging gekomen, dat zij gewone menschen voor zich hadden, zonder Rabbijnsche opvoeding. Des te grooter was hun verbazing. Zooals wij kunnen afleiden uit het korte woord, dat Lc. ons uit Petrus' verdedigingsrede heeft opgeteekend, spraken de apostelen inderdaad niet alleen vrijmoedig, maar ook zeer logisch en raak. Zelfs wisten zij de H. Schrift als bewijsmiddel te gebruiken, al pasten zij daarbij niet de methode der Rabbijnen toe. — Dat de beide beschuldigden zoo warm voor Jezus pleitten, deed de Sanhedristen natuurlijk inzien, dat zij met aanhangers van den Nazarener te doen hadden. Lc. schijnt zelfs aan te duiden, dat sommige van hen de apostelen herkenden. Joannes was, zooals in Joa. 18, 15 gezegd wordt, bekend aan den hooge priester. Petrus, die door zijn gedrag in den hof Gethsemani en zijn aanwezigheid bij Jezus' verhoor de opmerkzaamheid op zich getrokken had (vgl. Joa. 18, 25—27), werd blijkbaar ook door een of meerdere van de Sanhedristen herkend. De feiten van het Pinksterfeest en de rol, welke Petrus daarbij gespeeld had, waren natuurlijk ook tot het Sanhedrin doorgedrongen.

14. — De genezene was blijkbaar met de apostelen gevangen genomen om als getuige op te treden. Deze man, die vroeger lam was en nu naast zijn weldoeners stond, was zulk een evident bewijs voor de waarheid van Petrus' woord, dat de Sanhedristen er niets op wisten te antwoorden. Het was natuurlijk hard voor hun trots, dat de naam van Dengene, wiens wonderen zij altijd verkeerd hadden trachten uit te leggen, na zijn dood nog genezingen bewerkte.

15—16. — Daar zij op zulk een krachtigen tegenstand niet gerekend hadden, geboden zij de apostelen, zich uit het Sanhedrin te verwijderen, om in hun afwezigheid met elkander te beraadslagen. Zij verkeerden in dezelfde moeilijkheid als vroeger naar aanleiding van Jezus (Joa. 11, 47) en vroegen zich af: „Wat zullen wij met die menschen doen?” Hoe gaarne zij het wonder ook zouden geloochend hebben (vgl. Joa. 9, 13—34), in dit geval was het onmogelijk. Hun beraadslaging daaromtrent teekent de laagheid van hun karakter. Het wonder was tē klaarblijkelijk en in Jerusalem tē algemeen bekend om het te kunnen loochenen.

17. — Het eenige, wat zij nog konden doen, was: te beletten, dat de door

18. Toen riepen zij hen binnen en verboden hun volstrekt, te spreken of te onderrichten op grond van Jezus' naam. 19. Maar Petrus en Joannes antwoordden hun: Of het voor God recht is, naar u eerder te luisteren dan naar God, oordeelt zelf daarover! 20. Want wat ons betreft, wij kunnen niet zwijgen, wat wij gezien en gehoord

het wonder veroorzaakte geestdrift zich nog verder onder het volk zou uitbreiden. Het was niet hun bedoeling het verdere bekend-worden van het wonder tegen te gaan; want dit was niet mogelijk. Maar het geloof in Jezus als den Messias mocht geen nieuwe aanhangers meer winnen. Daarom besloten zij, onder zware bedreigingen de apostelen te verbieden, dat zij nog aan welken mensch ook onderricht zouden geven op grond van Jezus' naam. Dit laatste beteekent, dat zij niet meer de leer mochten verkondigen, welke op den naam van Jezus, d.w.z. op zijn messiaansche waardigheid, berustte. Welke bedreigingen zij daarbij wilden gebruiken, kunnen wij afleiden uit het verhaal van den blindgeborene (Joa. 9, 22. 24. 28. 34).

d. De apostelen worden vrijgelaten, 4, 18—22.

18. — Het Grieksche „katholoe” (volstrekt, in het geheel, in het algemeen) kan verbonden worden met „verbieden” (zij verboden het hun volstrekt, absoluut) of met „spreken” (zij verboden hun, op welke wijze ook over Jezus te spreken). De apostelen mogen niet alleen geen onderricht geven, maar zelfs niet meer spreken over Jezus. Dit laatste klinkt in het Grieksch nog strenger en beteekent eigenlijk: een geluid geven. Zij mochten dus van Jezus zelfs in de verste verte niet meer gewagen. Wij hooren daarin nog den strengen, bedreigenden toon der Sanhedristen.

19. — Het antwoord der apostelen getuigt van vastberadenheid, maar tevens van bescheidenheid. Zij staan immers tegenover de hoogste rechtbank van hun volk. Daarom laten zij het oordeel aan de Sanhedristen over. Voor alle rechtgelooovige Joden was de wil van den rechtvaardigen God de maatstaf van wat goed en recht is. Welnu, de apostelen noodigen hun rechtters uit om te oordeelen, of het in het oog van God recht is, dat zij naar hen eerder luisteren dan naar God. In 5, 29 zullen zij deze vraag niet meer stellen, maar als hun positieve meening uitspreken, dat men aan God eerder moet gehoorzamen dan aan de menschen. De Sanhedristen moeten dit natuurlijk toegeven. Het geschil heeft dan ook niet betrekking op het theoretische beginsel, maar op het feit, dat door de apostelen verondersteld wordt. Indirect geven zij namelijk te verstaan, dat het verbod van het Sanhedrin in strijd is met den wil van God. Had Jezus hun niet geboden alle volken te onderrichten (Mt. 28, 19) en over Hem te getuigen in Jerusalem, in geheel Judea en Samaria, en tot aan het uiteinde der aarde (Hand. 1, 8)?

20. — Hoe echter ook het oordeel der Sanhedristen uitvalt, de apostelen van hun kant hebben hun meening gevormd en formuleeren ze zoo krachtig mogelijk. Zij kunnen niet zwijgen, wat zij gezien en gehoord hebben. Daarmee is natuurlijk een moreele onmogelijkheid bedoeld. Daar zij den wil van God met absolute zekerheid kennen, moeten zij gehoorzamen, wat ook de Sanhedristen beslissen. De apostelen zijn zich zeer goed bewust, dat zij zich door dit woord de vijandschap van het Sanhedrin op den hals halen. Het eerste conflict tusschen de Christenen en de

hebben. 21. Onder bedreigingen lieten zij hen vrij, daar zij wegens het volk geen middel vonden om hen te bestraffen; allen immers verheerlijkten God om hetgeen er gebeurd was. 22. Want de man, aan wien dat wonder van genezing was geschied, was meer dan veertig jaar oud.

23. Na hun vrijlating begaven zij zich naar de hunnen en deelden hun alles mee, wat de opperpriesters en de oudsten hun gezegd hadden. 24. Toen zij dit gehoord hadden, verhieven zij eensgezind hun stem tot God en zeiden: Gij, Gebieder, die den hemel en de aarde en de zee, en al wat er in is, gemaakt hebt, Gij zijt het, 25. die [door den heiligen Geest] door den mond van [onzen vader] David, uw dienaar, gezegd hebt: Waarom raasden de volken en smeedden de naties ijdele plan-

Joodsche overheid, tusschen de Kerk en de Synagoge, ontstaat op dit oogenblik.

21. — Zij lieten de apostelen vrij onder bedreigingen. Zij handhaafden dus hun verbod en bedreigden hen met strenge straffen, indien zij niet gehoorzaamden. De vrijlating stond dus niet gelijk met een vrij-spraak van schuld. Dit wordt nog duidelijker door de reden, waarom de Sanhedristen zoo handelden. Zij wisten namelijk niet, hoe zij de apostelen zouden kunnen bestraffen zonder een oproerige beweging onder het volk te ontketten; want alle bewoners van Jerusalem verheerlijkten God om het groote wonder, dat er gebeurd was.

22. — De geestdrift van het volk wordt verklaard door het feit, dat de genezene meer dan 40 jaar oud was. Op dien leeftijd geneest men zeker niet meer van een aangeboren verlamming. Lc. heeft als geneesheer de gewoonte om den leeftijd der zieken of den duur der ziekte aan te geven (Lc. 8, 42. 43; 13, 11; Hand. 9, 33; 14, 8).

e. Het gebed der gemeente, 4, 23—31.

23. — Na hun vrijlating begaven Petrus en Joannes zich „naar de hunnen”. Daardoor worden zonder twijfel de apostelen aangeduid, maar waarschijnlijk waren meerdere Christenen tegenwoordig. De plaats, waar zij vergaderd waren, zal wel het huis van Marcus’ moeder geweest zijn, waarheen Petrus zich ook later bij zijn bevrijding uit de gevangenis begaf (12, 12). De beide apostelen begonnen natuurlijk aanstonds te verhalen, wat de Sanhedristen hun gezegd hadden. Daarbij viel de nadruk op het verbod om nog verder over Jezus te spreken.

24. — Na het verhaal der apostelen gehoord te hebben richtten de aanwezigen een gebed tot God. Daarin komen voornamelijk twee gedachten tot uitdrukking. Vooreerst, het lijden en de dood van Jezus zijn door God van eeuwigheid vastgesteld, zooals blijkt uit de profetie; daaruit volgt, dat ook de vijandschap van degenen, die tegen Jezus samenspannen, in Gods raadsbesluit is opgenomen. Vervolgens, de vijandschap, welke Jezus onder-vond, begint zich ook te openbaren ten opzichte van zijn volgelingen; daarom bidden zij, dat God de bedreigingen van het Sanhedrin moge in het oog houden en door wonderteekenen zijn dienaren moge helpen om met vrijmoedigheid het woord Gods te verkondigen. — Het is niet waarschijnlijk, dat

nen? 26. De koningen der aarde traden vooruit en de vorsten span-
den samen tegen den Heer en tegen zijn Christus. 27. Ja, waarlijk,
in deze stad hebben zij samengespannen tegen uw heiligen dienaar
Jezus, dien Gij gezalfd hebt: Herodes en Pontius Pilatus met de volken
en naties van Israël, 28. om te volbrengen, wat uw hand en uw
raadsbesluit vooruit had beschikt, dat geschieden zou. 29. En thans,

allen tegelijk baden. Men zou dan immers moeten aannemen, dat dit gebed
reeds in gebruik was of dat de H. Geest hen dezelfde woorden deed spreken.
Het woord „e e n s g e z i n d” eischt enkel, dat allen zich in den geest met
één hunner, denklijk Petrus, vereenigden. Lc. heeft den tekst van het gebed
uit den mond van de Jerusalemsche Christenen vernomen. Het is niet te
verwonderen, dat het een diepen indruk op de aanwezigen maakte; vooral
het antwoord van God (v. 31) gaf aan het geheele tooneel een geheel bizon-
dere beteekenis. De toon van het gebed is oud-testamentisch, wat de echtheid
ervan bevestigt. — Wij ontmoeten hier weer het woord „despotès” (zie bij
Lc. 2, 29—32), dat de absolute heerschappij van God over de men-
schen en speciaal over de geloovigen uitdrukt; de tegenstelling daarvan
„douloi” (slaven) komt in v. 29 voor. De aanhef, waarin de souvereiniteit
van den Schepper over al het geschapene verheerlijkt wordt, herinnert aan
vele teksten uit de psalmen en profeten, vooral aan Ps. 145, 6 (vgl. Is. 37, 16).
Daardoor stellen de biddenden zich in hun juiste verhouding tot God en
belijden zij hun afhankelijkheid en hulpbehoevendheid.

25—26. — De meest voorkomende lezing van v. 25 a is waarschijnlijk door
twee toevoegingen, welke wij in de bovenstaande vertaling tusschen
haakjes plaatsten, in de war geraakt. Het is moeilijk aan te nemen, dat Lc.
zulk een slecht gebouwden volzin geschreven heeft. Ook wordt nergens in
de H. Schrift gezegd, dat God gesproken heeft door den H. Geest. — Na
Gods almacht, die hemel en aarde geschapen heeft, wordt zijn alwe-
tendheid verheerlijkt. Hij heeft immers door den mond van David in
Ps. 2 (v. 1 en 2) voorspeld, dat de volken en hun machthebbers zich tegen
het rijk van God en van den Messias zouden verzetten. Door de woorden,
dat de naties ijdele plannen smeedden, werd reeds aangeduid, dat al hun
aanvallen vergeefsch zouden zijn. De psalmtekst, die volgens de Septuagint
wordt aangehaald, vindt zijn vervulling in den messiaanschen tijd, zooals
in de volgende verzen wordt verklaard.

27—28. — De biddenden passen nu den psalmtekst op hun tijdsom-
standigheden toe. Wat God in het verre verleden door den mond van
David voorspelde, is nu waarlijk in vervulling gegaan. Het was in Jeru-
salem, de heilige stad van God, dat de volken ijdele plannen tegen den
Heer en zijn Christus smeedden en dat de koningen en vorsten tegen Hen
samenspannen. Wie was de Christus, over wien de psalmist sprak? Het
was Jezus, de heilige dienaar van God. Dat deze laatste (aan
Isaias ontleende) uitdrukking den Messias aanduidt, zagen wij reeds bij 3, 13.
Met een toespeling op het Hebreeuwsche „Messias” en het Grieksche „Chris-
tus” (welke woorden „Gezalfd” beteekenen), wordt van Jezus gezegd, dat God
Hem gezalfd heeft. Dit is waarschijnlijk een toespeling op den doop in
den Jordaan, toen Jezus gezalfd werd met den H. Geest. Wie waren de volken
en naties, de koningen en vorsten, die Gods eeuwig raadsbesluit in vervulling

Heer, houd hun bedreigingen in het oog en verleen aan uw knechten, dat zij uw woord met alle vrijmoedigheid verkondigen, 30. door uw hand uit te strekken, opdat er genezing, teekenen en wonderen geschieden door den naam van uw heiligen dienaar Jezus. 31. En

deden gaan? De koningen werden vertegenwoordigd door Herodes Antipas, die weliswaar slechts den titel van tetrarch droeg, maar door den volksmond „koning” werd genoemd (vgl. Mt. 14, 9; Mc. 6, 22). Het is Lc., die ons in zijn evangelie (23, 8—12) op de hoogte bracht van de rol, welke Herodes in het lijdensverhaal speelde. De vorsten traden op in den persoon van den landvoogd Pontius Pilatus. Ofschoon Herodes en Pilatus vijanden waren (vgl. Lc. 23, 12), spanden zij toch tegen Jezus samen. Wie waren de volken en naties, waarvan de psalmist sprak? Om dit te verklaren moeten wij letten op het verschil van beteekenis tusschen de Grieksche woorden „ethnos” en „laos”; het eerste wordt in het N.T. voornamelijk op de heidensche volken, het tweede op de Joden toegepast. De volken waren de Romeinsche soldaten en de vreemde soldeniers van Herodes (Lc. 23, 11). De naties werden vertegenwoordigd door de Joden; het meervoud duidt misschien op de 12 stammen of op de buitenlandsche Joden, die tot allerlei nationaliteiten behoorden (vgl. Hand. 2, 9—11). Hoe ijdel de plannen van al deze vijandelijke machten waren, wordt gezegd in v. 28. Zonder het te weten en te willen hebben zij immers volbracht, wat de hand (de almacht) en het raadsbesluit van God van eeuwigheid hadden beschikt. Door Jezus te dooden maakten zij niet een einde aan het messiaansche rijk; integendeel, God heeft zich van hen bediend om Jezus als Messias te doen heerschen.

29—30. — Nu gaan de Christenen over tot een practische bede, welke op hun tegenwoordigen toestand betrekking heeft, zooals blijkt uit de beginwoorden: *En thans, Heer*. Zij vragen niet, dat God hun tegenstanders straft of machteloos maakt. Hun bede is zeer bescheiden: „Houd hun bedreigingen in het oog.” Zij laten het dus aan God over, hoe en wanneer Hij de plannen der vijanden wil verijdelen. Jezus heeft hun immers gezegd, dat zij vervolgingen moeten lijden. Wanneer God de bedreigingen van het Sanhedrin in het oog houdt, voelen zij zich veilig; Hij zal hen op den door Hem bepaalden tijd redden. Het eenige, wat zij met aandrang en zonder aarzeling vragen, is de vrijmoedigheid om het woord Gods te verkondigen. Zij zijn immers niet meer dan Gods knechten (eigenlijk: slaven, in tegenstelling met Jezus, die dienaar wordt genoemd, vgl. v. 27. 30); het is dus hun plicht, God te dienen en zijn woord te prediken, hoe fel de tegenstand ook is. Uit zich zelven voelen zij zich daartoe niet in staat, zoodat zij het vragen als een gave Gods. Petrus en Joannes hebben hun het voorbeeld gegeven, toen zij voor het Sanhedrin stonden. Die heilige vrijmoedigheid, welke geen menschelijk opzicht kent en met vervolgingen geen rekening houdt, zal de kostbare hoedanigheid moeten zijn van de apostelen en van alle evangelie-predikers. Op welke wijze zal God hun deze hoedanigheid geven? Doordat Hij genezingen, teekenen en wonderen doet door hun bemiddeling. Dat zal niet alleen hun gezag en zending bevestigen en de tegenstanders tot zwijgen brengen, maar zij zullen zich door Gods zichtbare bescherming aangespoord voelen om onbe-

nadat zij gebeden hadden, beefde de plaats, waar zij vergaderd waren, en allen werden vervuld van den heiligen Geest en spraken vrijmoedig het woord Gods.

32. De menigte nu van degenen, die geloovig geworden waren, was één van hart en ziel; er was er niet één, die iets van zijn bezit zijn eigendom noemde, maar alles bezaten zij gemeenschappelijk. 33. Met

vreesd en met blijdschap hun plicht te vervullen. Daar zij bij de wonderen een beroep zullen doen op Jezus' naam, zooals Petrus bij de genezing van den lamme (3, 6), zal daardoor tevens Jezus' messiaansche waardigheid krachtig en duidelijk bewezen worden.

31. — God geeft op tweevoudige wijze antwoord op het gebed der gemeente: vooreerst door een fysieke machtsdaad, welke de plaats, waar zij verzameld zijn, doet beven, vervolgens door de zending van den H. Geest, die hen innerlijk vervult en hun de genade verleent om met vrijmoedigheid het woord Gods te verkondigen. Het eerste verschijnsel kunnen wij niet anders verklaren dan door een plaatselijke aardbeving, welke door Gods almacht veroorzaakt werd (vgl. Mt. 27, 51; 28, 2; Hand. 16, 26). De gemeente ziet daarin een openbaring van God, die de verhooring van hun gebed bevestigt; want de aardbeving wordt in het O. T. beschouwd als een teken van Gods tegenwoordigheid (Ps. 28, 8; 67, 9; Is. 6, 4; 29, 6; Am. 9, 5; Joël 3, 16 enz.). De mededeeling van den H. Geest heeft hier een eenigszins andere beteekenis dan die op het Pinksterfeest. Nu worden de apostelen en hun metgezellen met den H. Geest vervuld, opdat zij in de toekomst met vrijmoedigheid het Evangelie zouden kunnen verkondigen.

IV. De innerlijke toestand der Jerusalemsche gemeente, 4, 32—5, 16.

Nadat Lc. het uiterlijke optreden der apostelen en de eerste vijandelijkheden der Joodsche overheden heeft verhaald, gaat hij weer over tot de schildering der inwendige verhoudingen. Hij stelt de goede gezindheid der eerste geloovigen (4, 32—37) en den krachtigen groei der Jerusalemsche gemeente (5, 12—16) op den voorgrond, maar maakt tevens melding van beginnende misbruiken (5, 1—11).

1. De broederliefde, 4, 32—37.

Deze pericope heeft een groote overeenkomst met 2, 42—47, waar ook de innerlijke geest der Jerusalemsche Christenen beschreven werd. Telkens wordt de nadruk gelegd op de eensgezindheid en de onderlinge broederliefde. Ook de krachtige werkzaamheid der apostelen wordt in beide gevallen vermeld (2, 43; 4, 33). Overigens is de beschrijving in 2, 42—47 rijker aan inhoud, omdat zij niet alleen betrekking heeft op de milddadigheid der eerste geloovigen, maar tevens op hun geloof, hun gebed, hun liturgie, hun bezoek aan den tempel en hun gemeenschappelijke maaltijden.

32. — De geloovigen, waarvan in v. 23—31 sprake was, vormden slechts een deel van de Jerusalemsche Christenen, een z.g. huisgemeente (zie bij 2, 46). De nu volgende beschrijving daarentegen heeft betrekking op „de menigte van degenen, die geloovig geworden waren”, d.w.z. op de geheele Jerusalemsche gemeente. Zooals uit de getallen 3000 (2, 41)

groote kracht legden de apostelen getuigenis af van de verrijzenis van den Heer Jezus; en groote genade rustte op hen allen. 34. Want

en 5000 (4, 4) blijkt, kon Lc. inderdaad van „een menigte” spreken. Ondanks den snellen aangroei bleven de Christenen toch één van hart en ziel. Daar de beide begrippen „hart” en „ziel” zeer breed van beteekenis zijn, is het zeer moeilijk het onderscheid aan te geven. Misschien moeten wij uit de samenvoeging van beide enkel afleiden, dat de eensgezindheid der Christenen zeer innig was en betrekking had op hun geheel innerlijk leven. Willen wij echter onderscheid maken, dan moeten wij daarbij de Semietische denkwijze volgen. Het hart gold als de zetel van het hoogere, geestelijke leven in het algemeen, van het denken, voelen en willen. De ziel daarentegen werd meer beschouwd als het beginsel van het gevoelsleven, van de stemmingen, aandoeningen en hartstochten. De codex van Beza voegt er nog ten overvloede aan toe: „En er was volstrekt geen oneenigheid onder hen.” — Als een uiting van deze eensgezindheid noemt Lc. weer de groote milddadigheid. De uitdrukkingen, welke hij gebruikt, zijn nog krachtiger dan in 2, 44 vlg.: „Er was er niet één, die iets van zijn bezit zijn eigendom noemde, maar alles bezaten zij gemeenschappelijk.” Wanneer wij de termen „niet één”, „iets van zijn bezit”, „alles” in hun eigenlijke beteekenis nemen, dan zouden wij inderdaad tot de conclusie komen, dat de Christenen een absoluut communisme van goederen hadden ingevoerd. Lc. geeft echter zelve te verstaan, dat dit niet het geval was. In v. 35 wordt immers gezegd, dat aan ieder werd uitgedeeld naar gelang hij noodig had; er hadden dus regelmatig terugkeerende uitdeelingen plaats. Het feit, dat de daad van Barnabas als een voorbeeld van milddadigheid vermeld wordt (v. 37), is een bewijs, dat niet allen hun bezit verkochten. Bovendien zegt Petrus uitdrukkelijk tot Ananias, dat hij zijn eigendom en de verkoopprijs daarvan had kunnen behouden (5, 4). Lc. wil dus blijkbaar alleen zeggen, dat de rijkere Christenen zeer milddadig waren; zij waren met zulk een broederlijken geest beziel, dat zij hun bezittingen niet uitsluitend als hun eigendom beschouwden, maar tevens als het eigendom van hun arme mede-Christenen. Zooals uit v. 35 en 37 blijkt, werd er zelfs een gemeenschappelijk fonds ter beschikking van de apostelen gesteld, waaruit de hulpbehoevenden ondersteund werden.

33. — Daar het verbindingswoordje „want” van v. 34 betrekking heeft op v. 32, schijnt v. 33 den samenhang te onderbreken. Verschillende exegeten meenen dan ook, dat v. 33 door de onnadenkendheid der afschrijvers verplaatst is en oorspronkelijk tusschen v. 31 en 32 stond; anderen wijten de onregelmatigheid aan het gebruik van schriftelijke bronnen. Wij moeten toegeven, dat v. 34 logisch onmiddellijk aansluit bij v. 32 en dat de bemerking omtrent de activiteit der apostelen den gedachtengang onderbreekt. Wanneer er dan ook in de handschriften eenige weifeling merkbaar was, zouden wij niet aarzelen om v. 33 tusschen v. 31 en 32 te verplaatsen, waar het uitstekend past; maar dit is niet het geval. Daarom blijft er niets anders over dan de onregelmatigheid op rekening van Lc. te zetten. Ook in de eerste beschrijving der Jerusalemsche gemeente (2, 42—47) werd tamelijk onverwacht van de apostelen (zij verrichtten veel wonderen en teekenen) melding gemaakt (v. 43). Blijkbaar heeft Lc. in beide pericopen de goede gezindheid

er was onder hen geen enkele noodlijdende, omdat allen, die landerijen of huizen bezaten, ze verkochten, de opbrengst meebrachten 35. en neerlegden voor de voeten der apostelen; er werd dan aan ieder uitgedeeld naar gelang hij noodig had. 36. Zoo was er een zekere

der Christenen als een gevolg van de werkzaamheid der apostelen willen voorstellen. — „Met groote kracht” duidt niet enkel op de beslistheid en overtuiging, waarmee de apostelen getuigenis aflegden, maar tevens op de wonderen en teekenen, waardoor zij hun getuigenis bevestigden (vgl. Mc. 9, 1; Rom. 15, 19). Wij zagen reeds meermalen (1, 22; 2, 32; 3, 15; 4, 10), dat de verkondiging van Jezus' verrijzenis de voornaamste taak der apostelen was. Daarop berustte het geloof der Christenen, zooals Paulus later met nadruk zal zeggen (1 Cor. 15, 1—20). Het was daarom van het grootste belang, dat degenen, die den verrezen Jezus gezien hadden, voortdurend getuigenis aflegden, niet alleen om het geloof der bekeerlingen te versterken, maar tevens om nieuwen aanhang te winnen. — Het laatste deel van het vers wordt verschillend verklaard. Het Grieksche „charis”, dat schoonheid, liefelijkheid, maar ook gunst, welwillendheid of genade kan beteekenen, zou volgens velen de volksgunst aanduiden, waarin de Christenen zich verheugden. Voor deze verklaring kan men zich beroepen op 2, 47: „Zij stonden in gunst bij geheel het volk.” Maar welk verband zou er bestaan tusschen de prediking der apostelen en de welwillendheid van het volk jegens de Christenen? Wij zien daarom in de „charis” de welwillendheid of de genade van God. De ijverige en krachtige prediking der apostelen deed de genade van God in rijke mate over alle Christenen komen.

34—35. — Als gevolg van de in v. 32 beschreven broederliefde vermeldt Lc., dat er onder de eerste Christenen geen enkele noodlijdende was. Allen immers, die landerijen of huizen bezaten, verkochten ze, brachten de opbrengst mee en legden ze neer aan de voeten der apostelen. Dit laatste moet men misschien in letterlijken zin verstaan. Men bracht het geld, dat men ter beschikking van de armen wilde stellen, mee naar de godsdienstige bijeenkomsten en legde het als een liefdegave neer voor de voeten der apostelen, wier zetels misschien op een verhevenheid geplaatst waren. Het is echter mogelijk, dat „aan de voeten neerleggen” niets anders beteekent dan: met eerbied en onderwerping aanbieden. In elk geval blijkt uit dit vers opnieuw, dat de apostelen als de bestuurders der gemeente beschouwd werden. Zij waren het, die zorgden voor de verdeeling der gelden aan de armen, waarbij zij niet naar willekeur, maar naar ieders behoefte te werk gingen. Wij kunnen ons den toestand als volgt voorstellen. Ofschoon er onder de nieuw-bekeerden meerdere priesters (6, 7) en Farizeën (15, 5) waren, die tot den welhebbenden stand moeten behoord hebben, was het overgrootste deel toch arm. Om aan de apostelen de middelen te verschaffen, waarmee zij de noodlijdenden konden ondersteunen, moesten de rijkeren een deel hunner bezittingen te gelde maken. Men volgde daarbij het voorbeeld der apostelen, die al hun bezittingen in Galilea verlaten hadden (Mt. 19, 27), uit een gemeenschappelijke beurs leefden (Joa. 13, 29) en door vrome vrouwen ondersteund werden (Lc. 8, 3).

36. — Wat Lc. ons verhaalt over Barnabas, staat in verband zoowel met het voorafgaande als met het volgende. Hij is een van degenen, die vol-

Joseph, die door de apostelen Barnabas — dat beteekent: zoon van vertroosting — werd bijgenaamd, een leviet van Cyprus afkomstig;

gens v. 34 hun bezittingen verkochten en de opbrengst aan de armen gaven. Maar zijn edelmoedige daad vormt tevens een scherpe tegenstelling met het huichelachtige en egoïstische gedrag van Ananias en Sapphira. Waarom wordt speciaal het voorbeeld van Barnabas vermeld? De reden daarvan moeten wij waarschijnlijk zoeken in de gewichtige rol, welke hij later bij de uitbreiding der Kerk zou spelen. Hij heette eigenlijk Joseph, maar werd door de apostelen Barnabas bijgenaamd. Lc. zegt ons niet, bij welke gelegenheid dit geschiedde. Twee veronderstellingen zijn mogelijk. Ofwel werd hij zoo genoemd bij zijn bekeering, ofwel naar aanleiding van den verkoop van den akker. De etymologische verklaring, welke Lc. van den naam Barnabas geeft, wordt verschillend uitgelegd. Waarschijnlijk heeft hij gedacht aan een samenstelling van „bar” (zoon) en „rewachah” (w en b worden vaker verwisseld), dat „verlichting” of „verkwikking” beteekent. De apostelen gaven hem dezen naam, omdat hij voor hen hetzij door zijn bekeering, hetzij door het verkoopen van den akker een oorzaak van vertroosting was. Zahn geeft de voorkeur aan den hiphil-vorm van het werkwoord „nuach” (tot rust brengen). Verder zijn er velen, die Barnabas afleiden van „bar” en „neboe’ah” (profetie); het zou dan beteekenen „zoon van de profetie”. Het Grieksche woord „paraklèsis”, zoo zeggen zij, beteekent niet alleen „troosten”, maar ook „opwekken” en „aanmoedigen”. De apostelen zouden dan dien bijnaam aan Joseph gegeven hebben, omdat hij in hooge mate de gave van profetie bezat; het woord „profeet” duidt immers in het N.T. een door God verlichten prediker aan, die de geloovigen vermaande en aanmoedigde (Hand. 11, 27; 13, 1; 15, 32; zie bij Mt. 10, 41). Loisy meent, dat Barnabas gelijk staat met Bar-Naboe, zoon van (den Babylonischen god) Naboe, welke naam verwant is met het Hebreeuwsche „nabi”, profeet; maar het is ondenkbaar, dat de apostelen aan een bekeerling een bijnaam van heidenschen oorsprong zouden gegeven hebben. — Barnabas was uit den stam Levi. De levieten mochten volgens de wet geen landerijen bezitten, omdat God zelve hun erfdeel was (Num. 18, 20; Deut. 10, 9); zij leefden van de tienden, welke de Israëlieten aan het heiligdom moesten afstaan (Num. 18, 24). Het schijnt echter, dat dit voorschrift niet altijd onderhouden werd; want Jeremias, die uit een priesterlijk geslacht was, kocht van zijn neef Hanameël een akker in Anathoth (Jer. 32, 6—10). Flavius Josephus, die eveneens van priesterlijke afkomst was, bezat volgens zijn eigen getuigenis (Vita 76) goederen in de nabijheid van Jerusalem. — Barnabas was van nationaliteit een Cypriër, zoodat wij moeten veronderstellen, dat reeds zijn vader naar het eiland Cyprus was uitgeweken. Sinds Alexander de Groote waren de Joden op Cyprus tamelijk talrijk (1 Mach. 15, 23). Hij was dus een Hellenist, d.w.z. een Jood, die zich de Grieksche taal en beschaving had eigen gemaakt. Daar Cyprus dicht bij Tarsus lag, bezocht hij misschien de beroemde scholen dezer stad. Wanneer deze veronderstelling juist is, dan wordt ook de vriendschappelijke betrekking tusschen Barnabas en Paulus verklaard (Hand. 9, 27; 11, 25—30). Om een of andere reden was Barnabas voorgoed naar zijn vaderland teruggekeerd. Het is echter ook mogelijk, dat hij bij een tijdelijk verblijf in Jerusalem (bijv. naar aanleiding van het Pinksterfeest) het Chris-

37. hij bezat een akker, verkocht dien, bracht het geld mee en legde het voor de voeten der apostelen neer.

5. 1. Maar zeker man, Ananias met name, verkocht met zijn vrouw Sapphira een eigendom; 2. hij hield echter met medeweten van zijn vrouw iets van de opbrengst achter, bracht (slechts) een deel ervan mee en legde het aan de voeten der apostelen neer. 3. Toen zeide Petrus: Ananias, waarom heeft de satan uw hart vervuld, dat gij den heiligen Geest bedriegt en iets achterhoudt van de opbrengst

tendom leerde kennen en daarom zijn vertrek uitstelde. Daar hij verwant was met Joannes Marcus, had dit voor hem weinig bezwaar.

37. — De akker was waarschijnlijk Barnabas' eenig bezit. Was hij rijk geweest, dan zou zijn daad niet met zooveel nadruk vermeld zijn. Of deze akker op Cyprus lag of in de nabijheid van Jerusalem, weten wij niet. Daar in het eerste geval de verkoop niet zoo gemakkelijk was, is het tweede waarschijnlijker. Hij stond de geheele opbrengst aan de apostelen af tot ondersteuning der armen. Evenals Paulus leefde hij later van zijn handenarbeid (1 Cor. 9, 6).

2. Ananias en Sapphira, 5, 1—11.

Tegenover de edelmoedige daad van Barnabas, die de geheele opbrengst van zijn akker afstond, steekt het berekenende en huichelachtige gedrag van Ananias en Sapphira scherp af. Lc. wil door dit feit aantoonen, dat er ook onder de eerste Christenen, die de gaven van den H. Geest in zoo hooge mate ontvangen hadden, enkelen waren, die daaraan niet beantwoordden.

1. — Ananias (Jahwe is genadig) was een bij de Joden veel voorkomende naam (vgl. Jer. 28, 1; Dan. 1, 6; Hand. 9, 10; 23, 2). De naam Sapphira (de schoone) komt alleen hier voor. De Grieksche woorden „ktèma” en „chôrion” (dit laatste wordt gebruikt in v. 3 en 8) duiden een landelijke bezitting aan (zie bij Mt. 26, 36). De beweegreden, waarom Ananias en Sapphira tot huichelarij en bedrog vervielen, was hun ijdelheid. Zij wilden bij de apostelen en de geloovigen doorgaan voor onbaatzuchtig en milddadig, maar hun hart was zóó gehecht aan hun bezit, dat zij een deel van den verkoopprijs achterhielden.

2. — De achtergehouden som was waarschijnlijk niet groot; anders zou hun bedrog voor iedereen duidelijk zijn geweest. Lc. zegt uitdrukkelijk, dat de vrouw medeplichtig was; hun onderlinge afspraak (vgl. v. 9) maakte de daad nog erger. Toen Ananias het geld aan de voeten der apostelen neerlegde, moet hij op een of andere wijze te kennen hebben gegeven, dat het de geheele verkoopsom was; daarin immers bestond eigenlijk zijn zonde.

3. — Men heeft verondersteld, dat Petrus het bedrog op gewone wijze (bijv. door een mededeeling van den kooper) ontdekt had. Zonder twijfel is het echter de bedoeling van Lc., dat Petrus door den H. Geest verlicht werd. De H. Geest, die de leiding der Kerk op zich had genomen, moest immers vooral dengene bijstaan, die door Jezus als hoofd was aangesteld. Petrus gaf dit ook te kennen door onderscheid te maken tusschen de menschen en den H. Geest. Ananias had Petrus kunnen bedriegen, maar niet den in Petrus wonenden Geest. Terwijl Petrus, de andere apos-

van het landgoed. 4. Bleef het niet aan u, als het (onverkocht) bleef, en was de opbrengst van den verkoop niet tot uw beschikking? Hoe komt het, dat gij deze daad in uw hart hebt beraamd? Gij hebt niet

telen en de geloovigen vervuld waren van den H. Geest (2, 4; 4, 8. 31), was het de satan, die het hart van Ananias vervulde. Dit was natuurlijk niet zonder de schuld van Ananias geschied, zoodat wij den zin van Petrus' vraag aldus moeten opvatten: Waarom hebt gij uw hart door den satan laten vervullen? Hoe komt het, dat gij zoo diep zijt gevallen? De satan heeft hem geheel in bezit genomen en zijn hart zoozeer met slechte gedachten en bedoelingen vervuld, dat het voor goede invloeden ontoegankelijk geworden is. Ook het verraad van Judas werd verklaard door het feit, dat de satan in hem gevaren was (Lc. 22, 3; Joa. 13, 27). De zonde van Ananias bestond niet in het achterhouden van een deel der geldsom; want, zooals Petrus in v. 4 uitdrukkelijk zegt, had hij zoowel het landgoed als den verkoopprijs kunnen behouden. Maar hij had bedrog gepleegd, en dit bedrog was des te erger, omdat het niet tegen menschen, maar tegen den H. Geest gericht was. Daar de apostelen geen gewone menschen waren, maar onder verlichting van den H. Geest de Kerk bestuurden, was de zonde van Ananias niet een gewone leugen of onoprechtheid, maar een belediging van den H. Geest. Er was echter nog een andere reden, waarom zijn daad streng moest bestraft worden. Omdat de buitengewone milddadigheid der eerste Christenen te danken was aan de werking van den H. Geest, moest de veinzerij van Ananias als een zonde tegen den H. Geest beschouwd worden. Er bestond gevaar, dat zijn bedrog de werking van de Pinkstergave zou verdacht maken bij Christenen en Joden, zeer ten nadeele van de jonge Kerk. Zijn gedrag toonde eenige overeenkomst met dat der Farizeën, die de werking van den H. Geest verdacht maakten door Jezus' wonderen aan den duivel toe te schrijven (Mt. 12, 22—32). Ananias immers wilde datgene, wat in werkelijkheid het werk van den satan was, voor een werk van den H. Geest doen doorgaan. Geen wonder, dat Petrus streng tegen Ananias optrad.

4. — Uit deze vraag van Petrus blijkt, dat de geloovigen hun goederen mochten behouden; de edelmoedige handelwijze der welgestelden, waarvan in 2, 44 vlg. en 4, 34 vlg. gesproken werd, werd volstrekt niet als een verplichting beschouwd. Petrus veronderstelt twee mogelijkheden. Voor eerst had Ananias het landgoed niet hoeven te verkoopen. Dit drukt hij uit door de woordspeling: „Bleef het niet aan u, als het bleef”, d.w.z. als het niet verkocht geworden was? Vervolgens had Ananias, na den verkoop van het landgoed, de geheele opbrengst, en dus ook een deel daarvan, kunnen behouden. Deze gedachte wordt eenigszins onnauwkeurig uitgedrukt, doordat ook nu „het landgoed” onderwerp van den zin blijft: Was het, na verkocht te zijn, niet in uw macht, d.w.z. tot uw volledige beschikking? Het spreekt echter vanzelf, dat na den verkoop niet het landgoed, maar de daarvoor ontvangen geldsom ter beschikking van Ananias bleef. — Petrus uit zijn verbazing, dat Ananias tot zulk een daad kon komen: „Hoe komt het, dat gij deze daad in uw hart hebt beraamd?” Ofschoon het de satan was, van wien het idee was uitgegaan (vgl. v. 3), toch droeg Ananias de volle verantwoordelijkheid, omdat hij aan de inblazing gehoor had gegeven. De grootte zijner zonde wordt sterk

menschen belogen, maar God. 5. Toen Ananias deze woorden vernam, zakte hij in elkaar en blies den laatsten adem uit. En groote vrees kwam over allen, die het vernamen. 6. En de jongsten stonden op, omwikkelden hem en droegen hem naar buiten om hem te begraven.

uitgedrukt door de tegenstelling: „Gij hebt niet menschen belogen, maar God.” Wij moeten deze woorden goed verstaan. Ananias had ook menschen (in dit geval de apostelen) willen bedriegen, maar dit was van geen beteekenis in vergelijking met het bedrog tegen den H. Geest. — Uit dit vers blijkt duidelijk de Godheid van den H. Geest; want dezelfde, die in v. 3 „de H. Geest” wordt genoemd, wordt hier door „God” aangeduid.

5. — Origenes meende, dat Ananias door de woorden van Petrus en door de ontmaskering van zijn ware bedoeling zóó getroffen werd, dat hij ervan stierf. Dit is echter zeker niet de bedoeling van Lc. Het is immers ondenkbaar, dat beiden, Ananias en Sapphira, door den plotselingen schrik gedood werden. Het was zonder eenigen twijfel een strafgericht van God, dat de woorden van Petrus bekrachtigde en een afschrikwekkend voorbeeld stelde. Dat Petrus deze straf over Ananias afriep, zegt Lc. niet. Waarschijnlijk kwam het feit ook voor hem onverwacht. — Het spreekt vanzelf, dat alle aanwezigen door vrees bevangen werden. Maar Lc. zegt ons, dat ook allen, die het later vernamen, diep onder den indruk waren. Deze bemerking verplaatst ons naar een later tijdstip (vgl. v. 11); want Sapphira had bij haar komst den dood van haar man nog niet vernomen, ofschoon er drie uur verliepen.

6. — Men heeft gemeend, dat „de jongsten” in tegenstelling staan tot „de oudsten” (de presbyteri) en dus een bepaalde groep van Christenen aanduiden. Terwijl de oudsten onder toezicht der apostelen de gemeenten bestuurden, zouden de jongsten belast geweest zijn met materiële bezigheden. Men stelt hen zelfs gelijk met de latere „fossore”, die de verzorging en begraving der dooden tot taak hadden. Dit is echter om verschillende redenen onwaarschijnlijk. Vooreerst was de organisatie van de Kerk niet zoo ver ontwikkeld, dat men van zulke bepaalde ambten spreken kan. De diakens, die met de materiële zorgen belast waren, treden eerst in hfdst. 6 op, terwijl van de presbyteri eerst in 9, 30 melding wordt gemaakt. Bovendien worden de jongsten in v. 10 „jonge mannen” genoemd, wat enkel op hun leeftijd duidt. Het waren dus de jongeren onder de aanwezigen, die wegens hun leeftijd en lichaamskracht voor dat werk aangewezen waren. Zij stonden op (waarschijnlijk hield Petrus een toespraak, toen Ananias binnenkwam) en omwikkelden het lijk. Het Grieksche werkwoord beteekent eigenlijk „bijeentrekken” of „samenvoegen”. Sommigen meenen, dat men de uitgestrekte armen en beenen van het lijk bijeenvoegde om het naar buiten te dragen. Waarschijnlijk beteekent het echter, dat men het in een mantel wikkelde. De Vulgaat heeft ten onrechte „amoverunt” (zij verwijderden het); dit wordt door het „naar buiten dragen” aangeduid. De gewone ceremoniën (het ontkleeden, wasschen en zalven, het omwikkelen met lijnwaad) bleven dus achterwege. Het is echter mogelijk, dat het Grieksche „sustellô” hier hetzelfde beteekent als ons „afleggen”, zoodat het al deze handelingen omvat (Jacquier). Daarna droegen zij het lijk naar buiten (d.w.z. uit het huis of uit de stad) en begroeven het. De

7. Na verloop van ongeveer drie uur kwam ook zijn vrouw binnen, zonder te weten, wat er gebeurd was. 8. Petrus richtte het woord tot haar: Zeg mij, hebt gij (beiden) het landgoed voor zóóveel verkocht? Zij zeide: Ja, voor zóóveel. 9. Toen sprak Petrus tot haar: Hoe (is het mogelijk), dat gij hebt samengespannen om den Geest des Heeren te tarten? Zie, de voeten van hen, die uw man hebben begraven, staan aan de deur, om ook u uit te dragen. 10. En terstond zakte zij voor zijn voeten in elkaar en blies den laatsten adem uit. De jonge mannen kwamen binnen en vonden haar dood; zij droegen haar

begravenis op den sterfdag zelf was voor terechtgestelde misdadigers voorschrift (Deut. 21, 22 vlg.), maar was ook voor de gewone dooden gebruikelijk. Dit geschiedde om twee redenen. Vooreerst gingen de lijken in het heete oostersche klimaat zeer snel tot ontbinding over. Vervolgens stelde men zich door de aanwezigheid van een doode aan levietische onreinheid bloot, welke allerlei reinigingsceremoniën vorderde.

7. — S a p p h i r a was waarschijnlijk ongerust over het uitblijven van haar man. Daar zij wist, waarheen hij gegaan was (vgl. v. 2), kwam zij hem zoeken in het huis, waar de apostelen met andere geloovigen vergaderd waren. Zij had nog niets vernomen omtrent den dood van Ananias.

8. — Het Grieksche „apokrinomai” beteekent eigenlijk „antwoorden”, maar heeft vaker de meer algemeene beteekenis van „het woord tot iemand richten”. Het is echter mogelijk, dat de vrouw bij haar binnenkomen gevraagd had, waar haar man zich bevond, zoodat het woord van Petrus inderdaad een „antwoord” was. — Toen de apostel vroeg: „Hebt gij het landgoed voor zooveel verkocht?”, wees hij misschien op de nog steeds voor hem liggende geldsom. Het is echter waarschijnlijker, dat hij den door Ananias aangegeven verkoopprijs noemde; daar Lc. dezen niet kende of het van geen belang oordeelde zijn lezers daaromtrent in te lichten, gebruikt hij den algemeenen term „voor zooveel”. Petrus wilde haar voor het lot van haar man behoeden door haar tot een rouwmoedige bekentenis te brengen, maar haar antwoord toonde aan, dat zij ook nu nog in haar opzet volhardde. Zonder aarzelen en met een zekeren nadruk bevestigde zij de leugen van Ananias: „Ja, voor zooveel.”

9—10. — Evenals tegenover Ananias (v. 3 en 5) geeft Petrus ook nu uiting aan zijn verbazing. Hij begrijpt niet, hoe het mogelijk is, dat de beide echtgenooten met elkaar overeenkwamen om den Geest des Heeren te tarten (op de proef te stellen). Zij wisten immers, dat de apostelen geleid en verlicht werden door den H. Geest, en toch waagden zij het, hen te bedriegen. — „De voeten van hen, die” enz. is een Hebreeuwsche uitdrukking en duidt aankomende of naderende personen aan (vgl. Is. 52, 7). Werd Petrus omtrent de terugkomst der jonge mannen bovennatuurlijk verlicht? Dit is niet noodzakelijk; want het is mogelijk, dat hij hen hoorde naderen. De verschillende werkzaamheden, welke de begravenis van Ananias vorderde, hadden dus ongeveer drie uur (vgl. v. 7) geduurd. — Men heeft Petrus van wreedheid beschuldigd, omdat hij Ananias en Sapphira met den dood strafte. Maar wij zeiden reeds bij v. 5, dat Petrus niet den dood over hen afriep en dat de dood van Ananias waarschijnlijk

naar buiten en begroeven haar bij haar man. 11. En groote vrees kwam over de heele Kerk en over allen, die het vernamen.

ook voor hem onverwacht kwam. Omdat hij gezien had, hoe God Ananias strafte, kondigde hij nu aan Sapphira hetzelfde lot aan. De H. Hiëronymus zegt: „De apostel riep volstrekt niet den dood over hen af, zooals de dwaze Porphyrius lastert, maar hij kondigt met profetischen geest het strafgericht van God aan, opdat de bestraffing van twee (mensen) een les zou zijn voor velen.” Deze laatste woorden bevatten tevens de verklaring, waarom God bij deze gelegenheid zoo streng strafte. Vooral in den eersten tijd der Kerk moest tegen beginnende misbruiken op afdoende wijze worden opgetreden. De zware straf, welke noodzakelijk was als afschrikwekkend voorbeeld, is echter niet een bewijs, dat Ananias en Sapphira voor eeuwig verloren gingen; zij kunnen immers nog in het laatste oogenblik door Gods genade tot inkeer zijn gekomen. De H. Augustinus oordeelt zelfs: „Men moet echter aannemen, dat God hen na dit leven gespaard heeft; want zijn barmhartigheid is groot.”

11. — De straf bereikte haar doel. Een groote en heilzame vrees kwam over geheel de christelijke gemeente en ook over alle buitenstaanders, die het voorval vernamen. Daardoor werd aan de werking van den satan, die met leugen en bedrog het werk van den H. Geest wilde vernietigen, paal en perk gesteld. — Lc. gebruikt hier voor den eersten keer het woord „ekklesia”, waarvan wij de beteekenis bij Mt. 16, 18 verklaard hebben. Het is de vertaling van den Arameeschen term, welken Jezus tweemaal (Mt. 16, 18; 18, 17) gebruikte om de groep zijner leerlingen aan te duiden. Tot nu toe had Lc. gesproken van „de broeders” (1, 15) of van „de geloovigen” (2, 44; 4, 32). Door het woord „ekklesia”, waarmee de Septuagint de gemeenschap van het uitverkoren volk Israël aanduidt, op de Christenen toe te passen, geeft Lc. te kennen, dat zij een van de overige menschen afgescheiden groep vormden. Wij vertalen hier „ekklesia” door „Kerk” (met hoofdletter), omdat sprake is van allen, die toentertijd in Christus geloofden; de Jerusalemsche gemeente vormde immers toen nog de geheele Kerk. Op andere plaatsen (19, 32. 39. 41) gebruikt Lc. „ekklesia” om een gewone volksvergadering aan te duiden; meermalen (8, 1. 3; 15, 41) ook beteekent het de kerk of de gemeente van een bepaalde plaats. De H. Paulus, die ook deze verschillende beteekenissen van „ekklesia” kent, gebruikt het bovendien om de geloovigen aan te duiden, die in een bepaald huis godsdienstige bijeenkomsten hielden (een huisgemeente) (bijv. Rom. 16, 5).

3. De Kerk neemt toe door de wonderbare werkzaamheid der apostelen, 5, 12—16.

Voor de derde maal (vgl. 2, 42—47; 4, 32—35) schetst Lc. ons een beeld van de Jerusalemsche gemeente. Ook dit beeld is verblijdend. De apostelen doen veel wonderen, welke een geweldigen indruk maken op de bewoners van Jerusalem en van de omliggende steden; de geloovigen blijven eensgezind en vormen tegenover de buitenstaanders een vast aaneengesloten geheel; heele groepen van mannen en vrouwen treden tot de Kerk toe, die zich nog altijd in de volksgunst verheugt. — De samenhang dezer beschrijving veroorzaakt eenige moeilijkheid. V. 15 sluit immers veel natuurlijker aan bij v. 12 a dan bij v. 14: Omdat de apostelen veel wonderen deden,

12. Er geschiedden nu door de handen der apostelen vele teekenen en wonderen onder het volk. Allen verbleven eendrachtig in de zuilengang van Salomon. 13. En niemand van de anderen durfde zich bij hen voegen; maar het volk prees hen zeer. 14. Steeds meer sloten

bracht men de zieken op de straten enz. Er zijn verschillende oplossingen. Sommigen lasschen v. 15 en 16 in tusschen v. 12 a en 12 b. Anderen beschouwen v. 12 b—14 als een tusschenbemerking of als een interpolatie. Wij houden ons aan de volgorde der verzen, welke door de handschriften gewaarborgd wordt. Men kan den samenhang als minder gelukkig beschouwen, maar hij is niettemin verklaarbaar.

12. — De voorspelling van Jezus, dat de apostelen vele wonderen zouden doen (Mc. 16, 17 vlg.), ging in vervulling. Lc. had dit reeds geconstateerd wat betreft de eerste dagen na het Pinksterfeest (2, 43). Het schijnt echter, dat hun wondermacht zich nu nog krachtiger openbaarde. „Door de handen” beteekent, dat de wonderen door bemiddeling der apostelen geschiedden; het is immers God, die de wonderen wrocht. Misschien duidt het tevens aan, dat de apostelen daarbij aan de zieken en bezetenen de handen oplegden. Jezus had immers van hen gezegd: „Zieken zullen zij de handen opleggen en zij zullen genezen” (Mc. 16, 18). — Daar in v. 12 a alleen van de apostelen sprake is, zou men kunnen denken, dat in v. 12 b ook de apostelen met uitsluiting van de geloovigen bedoeld worden. Dit is echter om twee redenen onjuist. Vooreerst was het overbodig te zeggen, dat de apostelen eendrachtig in de zuilengang van Salomon verbleven. Vervolgens worden de in de zuilengang samenkomende personen in v. 13 onderscheiden van het volk, dat nog niet bekeerd is. Lc. wil dus zeggen, dat alle geloovigen van Jerusalem nog steeds (vgl. 2, 46) eendrachtig den tempel bezochten. Zij hadden zelfs een bepaalde plaats voor hun bijeenkomsten uitgekozen, namelijk de zuilengang van Salomon. Dit wekt eenige verwondering, omdat een door Petrus op die plaats gehouden toespraak door de tempeloverheid verstoord was geworden (vgl. 3, 11; 4, 1). Het schijnt echter, dat deze laatste door de volksstemming van een strenger optreden tegen de Christenen werd afgeschrikt. Dat alle Christenen, die reeds meerdere duizenden bedroegen, tegelijk in de zuilengang samenkwamen, is volstrekt niet de bedoeling van Lc.

13. — Het Grieksche „kollasthai” beteekent zich bij iemand voegen en heeft altijd een gunstigen zin. Men kan het dus niet opvatten als „aanvallen” of „lastig vallen”. Het staat veeleer gelijk met „zich eng en vertrouwelijk bij iemand aansluiten” (vgl. Mt. 19, 5; Lc. 15, 15; Hand. 9, 26; 10, 28; 1 Cor. 6, 16). Lc. wil dus volstrekt niet zeggen, dat de anderen het niet waagden de Christenen lastig te vallen, maar dat zij zich niet bij hen durfden voegen, wanneer zij in de zuilengang van Salomon bijeen waren. De reden van deze vrees wordt niet aangegeven. Was het uit ontzag voor de apostelen, wier macht zich geopenbaard had in den dood van Ananias en Sapphira en in vele andere wonderen, of uit angst voor de Joodsche overheden, die den apostelen vijandig gezind waren? Wij vinden het laatste waarschijnlijker, omdat de wonderen der apostelen juist het aantal der geloovigen deden toenemen. Wie waren echter die laffe mensen? Daar zij in tegenstelling staan tot het volk, dat de Christenen zonder eenige

zich bij hen aan, die in den Heer geloofden, heele groepen van mannen en vrouwen. 15. Zoo kwam het, dat men zelfs de zieken op de straten droeg en op rustbedden en draagbaren legde, opdat, als Petrus voorbijging, ten minste zijn schaduw op hen zou vallen. 16. Ook uit de steden rondom Jerusalem stroomde het volk bijeen; zij brachten zieken mee en mensen, die door onreine geesten werden gekweld; en allen werden genezen.

terughouding prees, moeten wij besluiten, dat het de meer aanzienlijken waren: schriftgeleerden, priesters, tempeloversten enz. Dit is psychologisch begrijpelijk. De mensen uit het gewone volk konden, wegens hun groot aantal en hun onbekendheid, hun achting voor de Christenen luide verkondigen, maar degenen, die meer in het oog liepen en eer en achting of een ambt te verliezen hadden, durfden dit niet openlijk doen. In Joa. 7, 48 vlg. wordt ongeveer dezelfde tegenstelling tusschen de hoogere en lagere standen van Jerusalem gemaakt.

14. — De gunstige stemming van het volk bleef niet zonder uitwerking. Zonder twijfel luisterden velen in den tempel naar de prediking van Petrus of van de andere apostelen. Ook de wonderen, die zooveel mensen deden toestroomen, zelfs uit de omliggende steden, oefenden een grooten invloed uit. Heele groepen van mannen en vrouwen, die in den Heer (Jezus) geloofden, sloten zich bij de Christenen aan en ontvingen het H. Doopsel.

15. — Wat in dit vers verhaald wordt, wordt voorgesteld als een gevolg van het voorafgaande. Wij zeiden reeds, dat v. 15 uitstekend zou aansluiten bij 12 a, waar van de talrijke wonderen der apostelen gesproken werd. Toch is ook de bestaande samenhang verklaarbaar. Immers niet alleen de wondermacht der apostelen (12 a), maar ook de eenheid der geloovigen onderling (12 b), de goede stemming van het volk (v. 13) en de talrijke bekeeringen (v. 14) waren oorzaak, dat men de zieken op rustbedden en draagbaren naar buiten op de straten droeg. Lc. haalt een bijzonderheid aan om te bewijzen, hoe groot het vertrouwen van het volk was. Wanneer de aandrang zóó groot was, dat men den voorbijgaanden Petrus niet kon bereiken, dan verwachtte men de genezing zelfs van zijn schaduw. Lc. zegt niet, dat de genezing in dat geval werkelijk plaats had, maar nog veel minder is het zijn bedoeling, de handelwijze van het volk als bijgeloof te brandmerken. Of-schoon ook de andere apostelen wonderen deden (vgl. v. 12), schijnt men toch speciaal vertrouwen gesteld te hebben in Petrus; daarin vinden wij een bevestiging, dat deze apostel als het hoofd der christengemeente beschouwd werd.

16. — De faam van de wondermacht der apostelen verspreidde zich buiten Jerusalem. Ook uit de rondom gelegen steden stroomde het volk toe. „Steden” hoeft hier niet in den eigenlijken zin genomen te worden, zoodat men alleen zou kunnen denken aan Bethlehem, Emmaüs, Hebron en Jericho, maar het kan ook plaatsen van geringere beteekenis aanduiden. Men bracht niet alleen zieken mee, maar ook mensen, die door onreine geesten werden gekweld. Lc. constateert uitdrukkelijk, dat de wondermacht der apostelen nooit faalde; allen zonder uitzondering werden genezen. Wij vinden

17. Maar nu trad de hogepriester op met al zijn aanhangers, die de secte der Sadduceën vormden. Vervuld van nijd, 18. sloegen zij

in dit vers de eerste aanduiding, dat het Christendom ook buiten Jerusalem aanhang begon te winnen. Lc. schetst ons een levendig beeld van de uitbreiding der apostolische werkzaamheid. Deze beperkte zich eerst tot den tempel, maar strekte zich spoedig uit tot de straten van Jerusalem; het hoogtepunt der beweging bestond echter in het feit, dat ook uit de omliggende steden de menschen toestroomden. Geen wonder, dat de priesterlijke aristocratie begon te vreezen voor haar aanzien en heerschappij en middelen begon te beraamen om aan de activiteit der apostelen een einde te maken.

V. De vervolging der Kerk door het Sanhedrin, 5, 17—8, 3.

Reeds was het Sanhedrin tegen de apostelen (Petrus en Joannes) opgetreden naar aanleiding van de genezing van den lamme, welke Petrus gedaan had in den naam van Jezus (4, 1—22). Het had hen toen moeten vrijlaten uit vrees voor het volk, maar had hun ten strengste verboden, te spreken of te onderrichten in Jezus' naam. Petrus en Joannes hadden daarop geantwoord, dat zij God eerder moesten gehoorzamen dan de menschen en dat zij niet konden zwijgen, wat zij gezien en gehoord hadden. Wij begrijpen dus, dat het Sanhedrin met opmerkzaamheid de daden van de apostelen liet bespieden. Daarbij bleek, dat dezen zich volstrekt niet aan het verbod stoorden, maar regelmatig hun aanhangers in den tempel verzamelden en toespraken hielden. Vooral de wonderen der apostelen en de groote toeloop van het geestdriftige volk uit Jerusalem en omstreken maakten de Sanhedristen ongerust. Het is dus niet te verwonderen, dat het spoedig tot een nieuw en nog scherper conflict kwam.

1. Gevangenneming en bevrijding der apostelen, 5, 17—20.

17. — Het Grieksch zegt letterlijk, dat de hogepriester opstond. Dit heeft volgens het Hebreeuwsche spraakgebruik de beteekenis van in actie komen, uit een toestand van rust overgaan tot de daad; de Zwaan vertaalt: De hogepriester nu... bleef niet stilzitten. De zin is dus, dat de priesterlijke aristocratie het oogenblik gekomen achtte om krachtig in te grijpen. — Omdat Lc. in 4, 6 Annas en niet Kaïphas „den hogepriester” noemt (zie de noot bij dat vers), heeft het den schijn, dat hij het initiatief van den eerste laat uitgaan. Wat wij omtrent den invloed van Annas weten, maakt deze meening niet onwaarschijnlijk; maar toch gelooven de meeste exegeten, dat Lc., die overigens zeer goed ingelicht is, den toenmaals regeerenden Kaïphas bedoelt. Deze treedt op als hoofd van zijn partij (letterlijk: allen, die met hem waren), d.w.z. van de Sadduceën (zie bij Mt., blz. 59). Het woord „hairesis”, waarvan het Latijnsche „heresis” (ketterij) is afgeleid, beteekent eigenlijk „keuze” en verder de keuze van een bepaalde denk- of handelwijze. Wij kunnen het hier vertalen door „partij” of „secte”, maar moeten er bijvoegen, dat deze termen niet noodzakelijk de ongunstige beteekenis hebben van een afwijkende geestesrichting of ketterij (vgl. 24, 5. 14; 28, 22). — De beweegreden, waarom de Sadduceën tegen de apostelen gingen optreden, was hun nijd of jaloezie. Hoe hevig deze was,

de hand aan de apostelen en wierpen hen in de openbare gevangenis. 19. Maar een engel des Heeren opende 's nachts de deuren der gevangenis, bracht hen naar buiten en sprak: 20. Gaat heen, treedt op in den tempel en verkondigt aan het volk al de woorden van dit leven. 21. Zij gehoorzaamden en gingen tegen den morgen naar den tem-

geeft Lc. aan door de uitdrukking, dat zij ervan v e r v u l d waren. De volks-gunst, welke de apostelen zich door hun wonderen veroverd hadden, deed de Sadduceën namelijk vreezen, dat zij hun macht en invloed zouden verliezen.

18. — Het is natuurlijk de hogepriester, als voorzitter van het Sanhedrin, van wien het bevel tot gevangenneming uitging. Het was nu niet alleen tegen Petrus en Joannes gericht, maar tegen de apostelen; de voor-de-hand-liggende zin is dus, dat alle apostelen gevangen genomen werden. Zij werden nu ook niet, zooals vroeger (4, 3), voorloopig ondergebracht in een wacht-locaal van den tempel, maar in de openbare gevangenis.

19. — De waarheid van dit feit wordt door de niet-geloovigen ontkend. De oude rationalisten trachtten het op natuurlijke wijze te verklaren door de veronderstelling, dat een aardbeving de deuren der gevangenis opende of dat de Christenen den gevangenebewaarder omkochten; de nieuwere echter beschouwen het als volstrekt onhistorisch. Men wijst erop, dat dit wonder volkomen overbodig was, daar de apostelen toch weer, onmiddellijk na hun bevrijding, gevangen genomen werden. Maar was dit wonder werkelijk zoo nutteloos? In elk geval moest het de Sadduceën wel tot nadenken brengen en tot voorzichtigheid aansporen. Ook beweert men, dat wij in v. 19 en 20 een anderen vorm hebben van het verhaal van 12, 6—10, dat veel uitvoeriger en aanschouwelijker is. Maar waarom zou een dergelijk feit niet tweemaal kunnen gebeurd zijn, temeer daar de omstandigheden totaal verschillen?

20. — De engel geeft hun het bevel, voort te gaan met de uitoefening van hun zending. Openlijk moeten zij weer in den tempel optreden en aan het volk al de woorden van dit leven verkondigen. Wat beteekent de uitdrukking „al de woorden van dit leven”? Gewoonlijk staat „dit leven” in tegenstelling tot het leven hiernamaals; maar dat kan hier de beteekenis niet zijn. Volgens sommigen duidt het de verrijzenis aan, welke door de Sadduceën geloochend werd. Waarschijnlijk moeten wij het echter nemen in den zin, waarin het door het Joa.-evangelie zoo vaak gebruikt wordt; het is dan het eeuwige leven of het leven der genade, waaraan de Christenen door Jezus deelachtig zijn geworden. In 13, 26 wordt in denzelfden zin gesproken van „het woord van deze verlossing”. Wij denken ook aan de belijdenis van Petrus: „Gij hebt woorden van eeuwig leven” (Joa. 6, 68). — Het aanwijzend voornaamwoord behoort volgens de Hebreeuwsche uitdrukkingwijze eigenlijk bij het geheele begrip, zoodat wij zouden moeten vertalen: al deze woorden des levens. Zoo spreekt Paulus bijv. in Rom. 7, 24 van „het lichaam van dezen dood”.

2. Tweede gevangenneming, 5, 21—27a.

21. — De apostelen gaven gehoor aan het bevel van den engel en verlieten aanstonds (dus in den nacht, vgl. v. 19) de gevangenis. Zoo spoedig het hun mogelijk was, tegen den morgen, begaven zij zich naar

pel en gaven er onderricht. Maar de hoogepriester kwam met zijn aanhangers en riep het Sanhedrin bijeen en geheel den senaat van de zonen Israëls; en zij zonden (dienaren) naar den kerker om hen te halen. 22. Toen echter de dienaren (daar) kwamen, vonden zij hen niet in den kerker. Zij keerden terug en brachten verslag uit, 23. zeggende: Wij vonden den kerker met alle zorg gesloten en de bewakers op post voor de deur; maar na opening vonden wij niemand

den tempel en begonnen (waarschijnlijk in de zuilengang van Salomon) onderricht te geven. Het zal ongeveer de tijd van het morgenoffer geweest zijn, toen ook velen uit Jerusalem den tempel binnengingen. Zahn meent, dat de hoogepriester met zijn aanhangers naar den tempel kwam. Het „komen” heeft hier echter, evenals het „opstaan” in v. 17, de meer algemeene betekenis van „optreden”, tot een of andere handeling overgaan. Het Sanhedrin vergaderde trouwens gewoonlijk in het z.g. Gazith, het raadhuis op den westelijken rand van den tempelberg, of, zooals bij Jezus’ terdoodveroordeeling, in het paleis van den hoogepriester. De hoogepriester nu en zijn aanhangers, de hoofden der priesterlijke families, riepen het Sanhedrin bijeen. Lc. voegt er aan toe: en geheel den senaat van de zonen Israëls. Wij zagen reeds bij Mt. (blz. 451), dat de hooge Raad der Joden in vroegeren tijd „geroesia” (raad van oudsten of senaat) genoemd werd. Daarom wordt Lc. beschuldigd van onwetendheid in Joodsche zaken, omdat hij het Sanhedrin van den senaat onderscheidt. Er zijn echter andere oplossingen, die meer in overeenstemming zijn met het historisch gezag van den gewijden schrijver. Sommigen veronderstellen, dat de senaat inderdaad van het Sanhedrin onderscheiden was; het zou een raad van oudere en invloedrijke menschen geweest zijn, die in gewichtige aangelegenheden met het Sanhedrin vergaderde. Maar van dezen raad is in het N. T. en in de andere geschriften van dien tijd geen spoor te ontdekken. De beste oplossing is wel, dat men het verbindingswoordje „en” als epexegetisch (verklarend) beschouwt. Wij kunnen dan vertalen: De hoogepriester riep het Sanhedrin bijeen, d.w.z. geheel den senaat van de zonen Israëls. Ofschoon Lc. reeds van het Sanhedrin gesproken heeft (4, 5. 15), is deze verklaring hier toch op haar plaats; de eenigszins plechtige en archaïstische aanduiding van het Sanhedrin geeft meer nadruk aan het feit, dat de hoogste overheid van het oude Godsvolk tegen de bestuurders van het nieuwe Godsrijk gaat optreden. Mc., die toch zeker goed op de hoogte was, gebruikt in 15, 1 eenzelfde spreekwijze, wanneer hij na de opsomming van de drie klassen der Sanhedristen nog toevoegt: en het geheele Sanhedrin; ook daar is dit „en” epexegetisch. — De Sanhedristen zonden dienaren om de apostelen voor hun rechtbank te brengen. Daaruit blijkt, dat zij van hun ontsnapping niet op de hoogte waren. Dit is niet te verwonderen, daar de vergadering van het Sanhedrin blijkbaar vroeg in den morgen plaats had. De gevangenbewaarders zullen zich niet gehaast hebben om het feit, dat voor hen zeer onaangename gevolgen kon hebben (vgl. 16, 27), bekend te maken. Daar de dienaars de deuren der gevangenis gesloten vonden (vgl. v. 23), hadden zij de verdwijning misschien niet eens bemerkt.

22 — 23. — De dienaars vonden de gevangenis, waarin de apostelen opgesloten waren, in den gewonen toestand. De deuren waren met

daar binnen. 24. Toen nu de tempelhoofdman en de opperpriesters deze woorden hoorden, waren zij daarover in verlegenheid: Waarop zou dit uitloopen? 25. Toen kwam iemand hun melden: Ziet, de mannen, die gij in de gevangenis hebt geworpen, staan in den tempel en onderrichten het volk. 26. Toen ging de hoofdman met de dienaars hen halen, maar zonder geweld te gebruiken; want zij vreesden, dat zij door het volk zouden worden gesteenigd. 27. Zij brachten hen weg en plaatsten hen in (het midden van) het Sanhedrin.

alle zorgvuldigheid gesloten en de wachters stonden voor de deur op hun post. De apostelen hadden dus geen hulp van buiten gehad en het feit hunner ontsnapping was onverklaarbaar. Wij moeten daarom aannemen, dat de engel de deuren niet alleen geopend, maar ook weer gesloten had.

24. — Vooral het wonderbare karakter van het feit brengt den tempelhoofdman en de opperpriesters in verlegenheid. De tempelhoofdman, die waarschijnlijk lid van het Sanhedrin was, wordt op de eerste plaats genoemd, omdat hij voor de gevangenen verantwoordelijk was. Verder waren vooral de opperpriesters in verlegenheid, omdat zij de apostelen hadden doen gevangen nemen (vgl. v. 17 vlg.). Zij vroegen zich angstig af, wat dit te beteekenen had, of liever, waarop dit zou uitloopen. Daar de apostelen zooveel wonderen gedaan hadden, vermoedden zij ook in hun wonderbare bevrijding een bovennatuurlijke macht, welke hen angstig en ongerust maakte. Welke houding zou het volk aannemen, wanneer het dit vernam?

25. — Deze boodschapper schijnt een man uit het gewone volk geweest te zijn. Hij wist, dat de dienaars de apostelen niet in de gevangenis gevonden hadden, en rekende het zich tot plicht, toen hij de ontsnapte gevangenen in den tempel zag staan leeraren, aan de Sanhedristen daarvan mededeeling te doen.

26—27 a. — Ofschoon de Sanhedristen in de wonderbare bevrijding der apostelen een nieuw bewijs hadden, dat God zich vóór het Christendom verklaarde, besloten zij toch, hen opnieuw gevangen te nemen. De tempelhoofdman trok met zijn dienaars naar den tempel, maar durfde nu niet met geweld optreden. In plaats van de hand aan hen te slaan (vgl. v. 18) en hen als gevangenen weg te voeren, noodigde hij hen uit, hem te volgen en zich voor het Sanhedrin te verantwoorden. Dit geschiedde niet zonder reden; want de hoofdman leidde uit de houding van het volk af, dat men hem en zijn dienaars zou steenigen, wanneer hij de apostelen niet met de noodige onderscheiding behandelde. Daaruit blijkt, dat deze laatsten gemakkelijk een volksoproer hadden kunnen ontketenen, als zij gewild hadden; waarschijnlijk echter hebben zij tot kalmte vermaand.

3. Zelfverdediging der apostelen, 5, 27b—32.

27 b—28. — De wonderbare bevrijding der apostelen wordt ook betwijfeld op grond van het feit, dat de hogepriester daaromtrent geen onderzoek instelde. Dit laatste is echter begrijpelijk. Lc. heeft immers uitdrukkelijk gezegd (v. 24), dat de Sanhedristen zeer in verlegenheid waren, toen zij het verhaal der ontsnapping vernamen. Daar de hogepriester nu

De hogepriester ondervroeg hen 28. en zeide: Uitdrukkelijk hebben wij u verboden, op grond van dien naam te onderrichten; en zie, gij hebt geheel Jerusalem vervuld met uw leer en gij wilt ons het bloed van dien mensch ten laste leggen. 29. Maar Petrus en de apostelen antwoordden en zeiden: Men moet eerder aan God gehoorzamen dan aan de menschen. 30. De God onzer vaders heeft Jezus

vreesde, dat hij geen aannemelijke verklaring zou kunnen vinden, achtte hij het raadzaam erover te zwijgen. — De beschuldiging had betrekking op drie punten. Vooreerst waren de apostelen voortgegaan met onderricht te geven op grond van dien naam, ofschoon het Sanhedrin hun dit uitdrukkelijk verboden had (vgl. 4, 18). Door deze woorden drukte de hogepriester zijn verbazing uit, dat gewone menschen uit het volk de stellige bevelen van het hoogste gezag der Joden durfden overtreden. Hij sprak met een zekere verachting van „dien naam”; de naam „Jezus” moest immers volgens hem doodgezwegen worden. Op de tweede plaats hadden de apostelen geheel Jerusalem vervuld met hun leer. Zij hadden niet alleen niet gezwegen, maar zich integendeel alle moeite gegeven om de leer van Jezus in geheel Jerusalem te verbreiden. Uit deze tweede beschuldiging sprak de onrust van den hogepriester over den snellen aangroei van Jezus’ aanhangers. Ten slotte hadden de apostelen het bloed van dien mensch (weer vermeed de hogepriester den naam „Jezus”) aan de Sanhedristen ten laste willen leggen. Wanneer wij zoo vertalen, dan was de beschuldiging juist. Petrus had immers reeds meermalen gezegd, dat de Joden, en speciaal de leiders, schuldig waren aan Jezus’ dood (2, 23; 3, 13—15. 17; 4, 10). De hogepriester wilde natuurlijk niet ontkennen, dat zij Jezus aan het kruis hadden gebracht, maar hij protesteerde tegen de bedoeling der apostelen, die deze daad als onrechtvaardig en zondig wilden doen voorkomen. Het is echter mogelijk, dat wij moeten vertalen: Gij wilt het bloed van dien mensch over ons doen komen. Dan herinnert zijn woord aan den uitroep der Joden: „Zijn bloed kome over ons en over onze kinderen!” (Mt. 27, 25). De hogepriester stelde het dan voor, alsof de apostelen door hun prediking het volk tegen het Sanhedrin opruiden om Jezus’ kruisiging te wreken. Wanneer dit de zin der beschuldiging mocht zijn, dan was zij onjuist; want de apostelen wenschten niets liever dan dat ook de leiders tot inkeer kwamen (vgl. 3, 17).

29. — De Grieksche tekst heeft letterlijk: Petrus antwoordde en de apostelen zeiden. Daardoor wordt aangeduid, dat Petrus als hoofd der apostelen het woord nam en dat de anderen zich stilzwijgend daarbij aansloten. Het eerste woord van Petrus gaf de reden aan, waarom de apostelen het strenge bevel van het Sanhedrin overtreden hadden. Bij zijn vorig verhoor had hij reeds iets dergelijks gezegd (4, 19), maar nu deed hij niet meer een beroep op het oordeel zijner tegenstanders. Hij zeide bondig en beslist: „Men moet God eerder gehoorzamen dan de menschen.” Hij ontkende daardoor niet het gezag van het Sanhedrin, maar verklaarde enkel, dat het zich te onderwerpen had aan het gezag van God.

30. — In de nu volgende verzen (30—32) zet Petrus uiteen, welk het bevel was, dat zij van God ontvangen hadden. Hij herhaalt in het kort, wat hij vroeger voor het Sanhedrin (4, 8—12) of voor het volk (3, 12—26) reeds ge-

opgewekt, dien gij aan een hout hebt geslagen en gedood. 31. Hem heeft God verheven door zijn rechterhand tot Leidsman en Verlosser, om aan Israël bekeering te schenken en vergiffenis der zonden. 32. En van deze dingen zijn wij de getuigen, maar eveneens de heilige Geest, dien God gegeven heeft aan wie Hem gehoorzamen.

zegt heeft, maar voegt er enkele nieuwe gedachten aan toe. — Vooreerst spreekt hij openlijk en zonder aarzelen den door de Sanhedristen gehaten naam „Jezus” uit. Dat God Jezus heeft opgewekt, kan ook zijn zending als Messias beteekenen; want volgens het O.T. werden de profeten door God „opgewekt”. Maar ofschoon de gewone toevoeging „uit de dooden” (vgl. 3, 15; 4, 10; 13, 30) ontbreekt, kan ook hier alleen Jezus’ verrijzenis bedoeld zijn, omdat de opwekking door God in tegenstelling staat tot de kruisiging door de Joden. Petrus vermeldt niet alleen, dat Jezus door de Joden gedood werd, maar ook de wijze, waarop dit geschiedde. Zij hingen Hem aan het kruis, letterlijk: aan een hout. Dit herinnert aan Deut. 21, 22 vlg., volgens welken tekst de mensch, die aan een hout hangt, als een vervloekte wordt beschouwd. Paulus haalt dezen tekst aan in Gal. 3, 13: „Vervloekt wie hangt aan een hout.” Tegenover deze smaadvolle behandeling staat de opwekking door den God der vaders, door denzelfden God dus, op wien de Joden zich altijd beroepen.

31. — Denzelfden Jezus heeft God verheven door zijn rechterhand, d.w.z. door zijn macht. Deze vertaling is beter dan „aan zijn rechterhand” (zie bij 2, 33). God heeft Jezus verheven tot Leidsman en Verlosser. Na de verrijzenis en hemelvaart is Hij de eenige Leidsman, die de menschen tot het eeuwige leven kan geleiden (vgl. 3, 15). Maar tevens is Hij de eenige Verlosser, zooals zijn naam (Jezus = Jahwe is heil) aanduidt. Beide termen vormen ten slotte slechts één begrip: Jezus is de Leidsman, die door zijn kruisdood de menschen van de zonde en den eeuwigen dood redt en hen geleidt naar het eeuwige leven. Het doel, dat God voor oogen had, toen Hij Jezus tot Leidsman en Verlosser verhief, was: aan Israël bekeering te schenken en vergiffenis der zonden. Petrus ontkent niet de algemeenheid van de verlossing, maar hij vermeldt alleen Israël, omdat hij uitsluitend tot Joden spreekt.

32. — Van deze dingen zijn de apostelen de officiële, door God aange-stelde getuigen. Wat Petrus met „deze dingen” bedoelt, moeten wij uit het voorafgaande afleiden. Het is niet alleen Jezus’ dood, verrijzenis en hemelvaart, maar tevens het feit, dat Hij door God tot Leidsman en Verlosser verheven is. Maar ook de H. Geest legt daarvan getuigenis af. Reeds Jezus had gezegd, dat het getuigenis van zijn leerlingen door den H. Geest bevestigd en bekrachtigd zou worden (Joa. 15, 26 vlg.). Ook Paulus spreekt over het getuigenis van den H. Geest (Rom. 8, 16). Deze getuigt op twee wijzen. Vooreerst verlicht en sterkt Hij de apostelen bij hun prediking en vervolgens schenkt Hij aan de hoorders een inwendige verlichting en opwekking om het getuigenis der apostelen aan te nemen. Immers niet alleen de apostelen ontvangen den H. Geest, maar ook allen, die aan God gehoorzamen. — Petrus’ antwoord aan den hogepriester is kort, maar duidelijk. Wat de practische kwestie betreft, antwoordt hij zoo stellig mogelijk, dat hij en zijn mede-apostelen aan het bevel van het Sanhedrin niet kun-

33. Toen zij dit hoorden, werden zij woedend en waren van zins hen te dooden. 34. Toen stond er in het Sanhedrin een Farizeër op, met name Gamaliël, een leeraar der wet, die in aanzien stond bij het geheele volk; hij beval de mannen een oogenblik naar buiten te

nen gehoorzamen, omdat het in strijd is met Gods wil. Verder geeft hij een bondige samenvatting van de apostolische prediking: Jezus, dien de Joden gekruisigd hebben, is door God opgewekt en verheven tot Leidsman en Verlosser om Israël tot bekeering en tot het eeuwige leven te brengen. Daarvan zijn de apostelen de getuigen, die zich door geen bedreiging tot ontrouw aan hun zending zullen laten verleiden. Zij steunen daarbij op den bijstand van den H. Geest.

4. Rede van Gamaliël, 5, 33—39.

33. — De uitwerking, welke de rustige zelfverdediging van Petrus op de Sanhedristen had, wordt door een zeer sterken term uitgedrukt; hij betekent oorspronkelijk: in tweeën gezaagd worden (de Vulgaat: dissecabantur). Hij komt ook voor in 7, 54, waar hij verduidelijkt wordt door een tweede werkwoord: knarsetanden. Hier wil Lc. dus zeggen, dat de Sanhedristen innerlijk zeer pijnlijk getroffen werden door Petrus' woorden en in woede ontstaken. Deze woede was zóó hevig, dat zij van zins waren de apostelen te dooden. Hoe zij hun plan dachten te volvoeren, wordt niet gezegd. Waarschijnlijk hadden zij niet een wettelijke terdoodveroordeeling willen uitspreken, maar zouden zij met de apostelen gehandeld hebben zooals later met Stephanus, wanneer Gamaliël niet tusschenbeide was gekomen.

34. — Gamaliël was een Farizeër en maakte dus deel uit van de partij, die in menig opzicht vijandig stond tegenover de Sadduceën, waarvan de opperpriesters deel uitmaakten. Hij was verder een wetgeleerde en als zoodanig lid van het Sanhedrin. Lc. zegt bovendien, dat hij hoog in aanzien stond bij het volk; dit dient om te verklaren, waarom zijn woord zulk een gezag had bij de andere Sanhedristen. — Gamaliël (God is mijn vergelding) was de eerste van de zeven wetgeleerden, wien men den titel van „Rabban” (voornamer dan „Rab” of „Rabbi”) gaf. Zijn volledige aanduiding is Rabban Gamaliël de Oude, waardoor hij onderscheiden werd van zijn kleinzoon, Gamaliël II, die na de verwoesting van Jerusalem leefde. Hij trad als wetgeleerde op in de jaren 25—50 n. Chr. In den Talmud wordt hij genoemd onder de vier, die voorzitter van het Sanhedrin zouden geweest zijn van 30 tot 70 n. Chr. Deze vier zijn: Hillel, Simeon, Gamaliël en Simeon. Hij was een kleinzoon van Hillel en vader van den laatst genoemden Simeon. Volgens sommigen zou de eerste Simeon een zoon van Hillel en de vader van Gamaliël geweest zijn. Dit is echter onzeker; Schürer (*Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 429) twijfelt zelfs aan zijn bestaan. Dat de vier genoemden voorzitters van het Sanhedrin waren, is onjuist; deze waardigheid kwam uitsluitend toe aan den hoogepriester, zooals ook uit de evangeliën en uit de Handelingen blijkt. Maar wel is het uit de rabbijsche geschriften duidelijk, dat Gamaliël de Oude een van de voornaamste leiders van de Farizeën en een van de invloedrijkste Sanhedristen geweest is. Verschillende verordeningen worden in de Mischna aan hem toegeschreven. Als volgeling

brengen. 35. Toen sprak hij tot hen: Mannen van Israël, neemt u in acht met betrekking tot deze mensen, wat gij gaat doen. 36. Want vóór dezen tijd stond Theudas op, die zich voor iets bizonders uitgaf; en ongeveer vierhonderd mannen sloten zich bij hem aan. Hij werd gedood en allen, die hem geloof schonken, werden verstrooid en gin-

van Hillel was hij, ofschoon een echte Farizeër, voorstander van een breedere verklaring der wetsvoorschriften en zeer vrijzinnig wat den omgang met de heidenen betrof. Ook in de rede, welke hij ten gunste der apostelen hield, gaf hij blijk van ruime en bezadigde opvattingen. Men heeft beweerd, dat Paulus, de hardnekkige en vurige Christenvervolger, niet een leerling kan geweest zijn van den zachtmoedigen en verdraagzamen Gamaliël (vgl. 22, 3). Maar wanneer Paulus ook al een trouw leerling van Gamaliël was, dan volgt daaruit nog niet, dat hij hem in alles navolgde. Een praktische gedragslijn hangt meer af van karakter en temperament, dan van theoretisch onderricht. Over Gamaliël, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 429—434; Strack-Billerbeck II, blz. 636—639. — Gamaliël gaf bevel, dat men de apostelen een oogenblik buiten de zaal zou brengen. Daar de hogepriester voorzitter was, had hij daartoe natuurlijk diens toestemming nodig. Dit bevel had ten doel, dat men rustig en zonder opwinding over het lot der gevangenen kon beraadslagen.

35. — De bewijsovervoering van Gamaliël steunt op de vergelijking van de werkzaamheid der apostelen met sommige oproerige bewegingen, waarvan hij en zijn tijdgenooten getuigen waren geweest. Deze bewegingen kwamen niet van God, maar van de mensen, en waren daarom vanzelf te niet gegaan. Zoo zal het ook met het Christendom gaan, wanneer het menschenwerk is. Komt het daarentegen van God, dan zullen de Sanhedristen er niets tegen vermogen. Door dit dilemma komt Gamaliël tot de praktische gevolgtrekking: Laat deze mensen begaan. — Reeds de aanhef kenmerkt hem als den man van overheerschenden invloed en rijpe ervaring. Hij vermaant zijn medeleden van het Sanhedrin, geen overhaastig oordeel te vellen en zeker niet tot gewelddadigheid over te gaan. Er is voorzichtigheid geboden. Komt het Christendom van de mensen, dan is hun ingrijpen overbodig en misschien gevaarlijk; zonder twijfel denkt Gamaliël aan een mogelijke tusschenkomst van den Romeinschen landvoogd of aan een opstand van het volk, dat den apostelen gunstig gezind is. Is het daarentegen een werk van God, dan zouden zij tegen God zelve in verzet komen, wat in de oogen der rechtgeloovige Joden veel erger is.

36. — Het eerste deel van zijn dilemma bewijst Gamaliël door twee voorbeelden van mislukte messiaansche bewegingen. De kalme beschouwing van feiten, die tot het verleden behooren en die eenige overeenkomst vertoonen met de door de apostelen veroorzaakte volksgeestdrift (vgl. v. 12—16), is wel in staat om de oogenblikkelijke opwinding der Sanhedristen tot bedaren te brengen. — De eerste dezer bewegingen werd ontketend door een zekeren Theudas (volgens de Vulgaat: Theodas); deze naam is een afkorting van den Griekschen naam Theodoros of Theodotos (geschenk van God). Deze man trad op „vóór deze dagen” of „vóór dezen tijd”, waarmee de tijd van Gamaliël en zijn toehoorders bedoeld wordt. Wanneer van iemands „dagen” gesproken wordt, dan is daarmee de tijd bedoeld,

waarin hij een openbare taak vervult (vgl. Mt. 2, 1; Lc. 1, 5). Theudas trad dus op in den tijd, welke voorafging aan de ambtsaanvaarding van Gamaliël en zijn mede-Sanhedristen. Er wordt ons niet veel omtrent dezen man meegedeeld; Gamaliël acht dit niet noodig, omdat zijn toehoorders volkomen op de hoogte zijn. Theudas gaf zich uit voor iets bizonders. Gamaliël drukt dit uit door de ironische zegswijze: Hij zeide, dat hij iemand was. Waarschijnlijk gaf hij zich uit voor den Messias. Ongeveer 400 mannen sloten zich bij hem aan, maar hij zelve werd gedood en zijn aanhangers werden uiteengeslagen en gingen te niet, d.w.z. verdwenen spoorloos. — Flavius Josephus (Antiq. XX, 5, 1) verhaalt ons het volgende: „Toen Fadus landvoogd van Judea was, haalde een bedrieger, met name Theudas, een groote menigte over, hem met hun have naar den Jordaen te volgen. Hij zeide, dat hij een profeet was en dat hij door zijn bevel de rivier in tweeën zou deelen om hun den overtocht gemakkelijk te maken. Door deze woorden bedroog hij velen. Maar Fadus liet niet toe, dat zij uit deze onbezonnenheid eenig voordeel trokken; hij zond een afdeeling ruiters op hen af, die hen onverwacht overviel, velen doodde en velen levend gevangen nam. Theudas zelf grepen zij levend en sloegen hem het hoofd af, dat naar Jerusalem gebracht werd.” Wat Lc. en Flavius Josephus verhalen, zou zeer goed op denzelfden Theudas betrekking kunnen hebben, wanneer de beide schrijvers niet in de chronologie verschilden. Flavius Josephus plaatst het optreden van Theudas tijdens het bestuur van Cuspius Fadus (44 n. Chr. — ?). Gamaliël, die zijn rede omtrent 37 n. Chr. uitsprak, kan dus dezen Theudas niet bedoeld hebben. Daarbij komt, dat de opstand van Theudas volgens Gamaliël voorafging aan dien van Judas den Galileër; deze laatste echter had plaats ten tijde van de volkstelling, waarmee bedoeld wordt de volkstelling, welke plaats had ten tijde van Jezus' geboorte (Lc. 2, 2), of die, welke volgens Flavius Josephus in 7 n. Chr. gehouden werd. De beide chronologische gegevens loopen dus ongeveer 40 of zelfs 50 jaar uit elkaar. Allerlei oplossingen worden voorgesteld. Verschillende geleerden zijn van oordeel, dat het verhaal der Handelingen een chronologische dwaling bevat, welke door sommigen op rekening van Lc. zelve (Harnack), door anderen op die van een redactor gesteld wordt (B. Weiss). Anderen trachten zoowel Lc. als Flavius Josephus in het gelijk te stellen door de veronderstelling, dat de Theudas van Lc. niet dezelfde is als die van Flavius Josephus (bijv. Steinmann). Zij wijzen op de verschilpunten van de beide verhalen. Terwijl de opstand volgens Lc. vanzelf verliep, werd hij volgens Flavius Josephus bloedig bedwongen. Bovendien bedroeg het aantal opstandelingen volgens Lc. slechts 400, terwijl Flavius Josephus spreekt van een groote menigte. De Theudas van Lc. zou een van de vele oproerlingen geweest zijn, die na den dood van Herodes den Groote in Judea verwarring stichtten. Flavius Josephus noemt er drie met name, maar spreekt bovendien van vele anderen, die grootere of kleinere opstanden veroorzaakten (Antiq. XVII, 10, 8); onder dezen kan de door Lc. vermelde Theudas geweest zijn. Vervolgens zijn er exegeten, die veronderstellen, dat Flavius Josephus den door Lc. bedoelden opstand verhaalt, maar aan den aanvoerder een anderen naam geeft. Daar Theudas een Grieksche naam is, zou de opstandeling tevens een Joodschen gehad hebben, en het zou deze laatste zijn, welke door Flavius Josephus gebruikt wordt. Zoo wordt de Theudas van Lc. vereenzelvigd met een zekeren Simon, die ten tijde van Herodes den Groote optrad (Antiq. XVII, 10, 6), of met

gen te niet. 37. Na hem, in de dagen der volkstelling, stond Judas de Galileër op en sleepte (veel) volk mee tot afval; ook hij kwam om en allen, die hem geloof schonken, werden verstrooid. 38. En op dit

Matthias (deze naam beteekent hetzelfde als Theudas: geschenk van Jahwe), die met een zekeren Judas den gouden adelaar, die boven de poort van den tempel was aangebracht, afrukte (Antiq. XVII, 6, 2). Een derde oplossing bestaat in de hypothese, dat Flavius Josephus een chronologische vergissing begaan heeft. Zahn bijv. leidt uit de plaats, welke de Joodsche geschiedschrijver in zijn verhaal aan den opstand van Theudas geeft, af, dat zijn chronologische bepaling weinig vertrouwen verdient. Hij beschuldigt hem ook in andere chronologische gegevens van „tegenspraken, dwalingen en onduidelijkheden”. Volgens Zahn zou Flavius Josephus zijn verhaal over Theudas' opstand naar aanleiding van Hand. 5, 36 vlg. ingelascht hebben, zonder echter rekening te houden met de daar gegeven tijdsbepaling. — Wanneer men inderdaad tot de slotsom zou komen, dat een overeenstemming tusschen beide schrijvers onmogelijk is, dan bestaat er geen enkele reden om Lc. zonder meer in het ongelijk te stellen. Dezelfde opmerking hebben wij reeds gemaakt naar aanleiding van de volkstelling van Quirinius (bij Lc. 2, 2). Wanneer wij bedenken, dat Lc. ten tijde van Cuspius Fadus reeds een volwassen man was, die in betrekking stond met de Christenen van Jerusalem, terwijl Flavius Josephus niet meer dan 5 jaar oud was, dan moeten wij tot het besluit komen, dat de gewijde schrijver meer vertrouwen verdient. Wij kunnen op dit en dergelijke gevallen het oordeel toepassen van Durand (Dictionnaire apologétique de la foi catholique, art. *Inerrance biblique*, col. 780): „In het geval van een onoplosbare tegenspraak zal de geloovige de partij van den Bijbel kiezen, wanneer hij ten minste niet van de toekomst de oplossing van de moeilijkheid verwacht. De geschiedenis van de moderne ontdekkingen leert ons, dat de opwerpingen, welke vóór 100 jaar onoplosbaar geacht werden en met veel ophef tegen het gezag van den gewijden tekst werden uitgespeeld, een oplossing gevonden hebben, welke hem in het gelijk stelde. Morgen zal misschien een nieuw document ons in staat stellen den auteur van Hand. 5, 36 vlg. en Flavius Josephus in overeenstemming te brengen wat betreft de opstanden, veroorzaakt door Theudas en Judas den Galileër. Maar laten wij het ergste veronderstellen, dat namelijk beide verhalen werkelijk met elkaar in strijd zijn, waarom zou dan het gezag van Josephus grooter zijn dan dat van den H. Lucas?”

37. — Flavius Josephus noemt dezen Judas éénmaal „den Gaulaniet” (Antiq. XVIII, 1, 1), omdat hij afkomstig was van Gamala, een plaats in Gaulanitis, ten oosten van het meer Genesareth. Maar gewoonlijk noemt hij hem, evenals Lc., „den Galileër”. Dezen bijnaam dankte hij aan het feit, dat hij vooral in Galilea opstandige bewegingen veroorzaakte. Als den tijd, waarin hij optrad, noemt Lc. „de dagen der volkstelling”, waarmede misschien de volkstelling van Quirinius in 7 n. Chr. bedoeld wordt. Daar echter Lc. een andere volkstelling van Quirinius ten tijde van Jezus' geboorte, dus nog vóór Herodes' dood (4 v. Chr.), schijnt te stellen (Lc. 2, 2), is het waarschijnlijker, dat hij ook hier deze laatste op het oog heeft (zoo bijv. Zahn). In dit geval moeten wij den opstand van Judas omtrent den tijd van Jezus' geboorte plaatsen. Dit stemt overeen met Flavius Josephus, die

oogenblik zeg ik u: Laat u met die menschen verder niet in en laat hen begaan. Want als dit plan of dit werk van menschen stamt, zal het mislukken. 39. Maar komt het van God, dan zult gij het niet

het door Judas verwekte oproer verhaalt als een onderdeel van de verwarring, welke na Herodes' dood ontstond. „De dagen der volkstelling” is echter niet alleen een tijdsbepaling. Uit Flavius Josephus blijkt, dat de opstandige beweging juist in de volkstelling haar aanleiding vond. Vooral godsdienstige motieven speelden daarbij een rol. Met de hulp van den Farizeër Saddok wist Judas de Galileërs te overtuigen, dat het uitverkoren volk geen schatting mocht betalen aan de Romeinsche overheerschers; anders zouden zij in plaats van dienaren van Jahwe slaven van den Romein worden. Hij streefde naar de koninklijke waardigheid, maar hij deed dit in zijn hoedanigheid van Messias, die de heerschappij van God over Israël wilde vestigen. Hij verzamelde een groote menigte Galileërs om zich heen en bemachtigde de stad Sepphoris. Varus, de landvoogd van Syrië, brak met twee legioenen uit Antiochië op, zuiverde eerst Galilea van de opstandelingen, veroverde daarna Sepphoris, stak de stad in brand en verkocht de bewoners als slaven. Om trent het einde van Judas verhaalt Flavius Josephus ons niets, maar het is waarschijnlijk, dat hij, als aanstichter van het oproer, ter dood gebracht werd.

38. — Door de herinnering aan de opstanden van Theudas en Judas den Galileër (v. 35—37) wil Gamaliël aantonen, dat de geestdrift van het volk voor den door de apostelen gepredikten Messias Jezus niet zulk een groot gevaar vormt als de Sanhedristen meenen. Men (bijv. Jacquier en Zahn) heeft de opmerking gemaakt, dat de voorbeelden van Gamaliël niet zeer geschikt waren om het Sanhedrin van gewelddaden af te houden. Gamaliël's ambtgenooten hadden immers de conclusie kunnen trekken: Wanneer wij dus de apostelen dooden, dan zullen hun aanhangers spoedig verdwijnen en zal heel de beweging verlopen. Maar daarbij wordt vergeten, dat Jezus, die de eigenlijke bewerker van de beweging was, reeds den kruisdood had ondergaan. Gamaliël redeneerde dus zeer juist. Zooals de opstanden van Theudas en van Judas den Galileër door den dood der aanvoerders bedwongen werden, zoo zal de dood van Jezus noodzakelijk het einde van het Christendom beteekenen, althans wanneer dit laatste niet van God komt. — Door de woorden „en op dit oogenblik” keert Gamaliël van zijn historische beschouwingen terug tot de kwestie, welke het Sanhedrin bezig houdt. Hij geeft den practischen raad, zich verder niet met de apostelen in te laten, maar hen rustig te laten begaan. De ondervinding leert immers, dat zulke bewegingen, na den dood van den aanstichter, vanzelf te niet gaan. Men zou zich dus zonder reden de vijandschap van den Romeinschen landvoogd of van het volk op den hals halen. — De codex van Beza is in v. 38 en 39 uitvoeriger: „En op dit oogenblik, mijn broeders, zeg ik u: Laat u niet verder in met die menschen en laat hen begaan zonder uw handen met bloed te bevleken; want als dit plan of dit werk van menschen stamt, zal het mislukken; komt het echter van God, dan zult gij het niet kunnen vernietigen, noch gij, noch koningen, noch tyrannen. Laat u dus niet verder in met die menschen, opdat gij niet als strijders tegen God bevonden wordt.”

39. — Men vraagt zich af, hoe Gamaliël eigenlijk over het Christendom denkt. Uit de voorafgaande verzen zou men afleiden, dat hij het volkomen

kunnen vernietigen, of gij zoudt als bestrijders van God bevonden worden.

40. Zij lieten zich door hem overtuigen en, na de apostelen binnengeroepen te hebben, deden zij hen geeselen; toen stelden zij hen in vrijheid, met verbod van te spreken op grond van Jezus' naam. 41. Zij

eens is met de opperpriesters wat het theoretische oordeel betreft, maar dat hij enkel afwijkt met betrekking tot wat er g e d a a n moet worden. V. 39 toont echter, dat hij geen definitieve meening wil uitspreken. Beide deelen van zijn dilemma schijnt hij voor mogelijk te houden. Het Christendom is òfwel een menselijke onderneming, die na eenigen tijd zal ophouden te bestaan, òfwel een goddelijke, die zich met onweerstaanbare kracht verder zal ontwikkelen. De toekomst zal leeren, welke van beide veronderstellingen waar is. Dat Gamaliël ook met de tweede mogelijkheid rekening houdt, geeft hij duidelijk te kennen door de woorden „of gij zoudt als strijders tegen God bevonden worden”. Niet alleen de overweging, dat de Sanhedristen, door de apostelen te dooden, een nutteloos werk doen en zich misschien moeilijkheden van den kant van den landvoogd of het volk berokkenen, moet hen van ingrijpen weerhouden; het zou ook mogelijk zijn, dat zij tegen God in verzet komen en zich God tot vijand maken. Dit gevaar is volgens den geloovigen Farizeër oneindig meer te duchten dan het eerste. — Uit de welwillende houding, welke Gamaliël tegenover het Christendom aannam, is de traditie ontstaan, dat hij zich later bekeerde. Deze verdient echter geen geloof; want uit den Talmud blijkt, dat de Joden de nagedachtenis van Gamaliël in hooge eer hebben gehouden (over de ontwikkeling dezer Gamaliël-legenden, zie Zahn, blz. 220—223).

5. De apostelen worden gegeeseld en daarna in vrijheid gesteld, 5, 40—42.

40. — Het schijnt, dat alle Sanhedristen met Gamaliël instemden, maar misschien niet om dezelfde reden. Het gevaar van tegen God in verzet te komen zal meer indruk gemaakt hebben op de Farizeën, terwijl voor de opperpriesters de mogelijke politieke moeilijkheden zwaarder wogen. Daar de apostelen echter het eerste verbod van te prediken overtreden hadden (4, 18), veroordeelde het Sanhedrin hen tot de g e e s e l i n g. Dit was een nieuwe en krachtiger poging om de prediking van den Messias Jezus te onderdrukken. Het lijdt geen twijfel, of deze beslissing was in strijd met de bedoeling van Gamaliël. Wanneer het Christendom van God kwam, zou immers ook de geeseling reeds verzet tegen God zijn. Daar hij echter de ter-dood-veroordeeling voorkomen had, verzette hij zich niet tegen het bemiddelingsvoorstel, dat Pilatus reeds in het proces van den Zaligmaker gedaan had: „Ik zal Hem vrijlaten, maar Hem eerst laten geeselen” (Lc. 23, 16). Het N. T. heeft verschillende woorden om de geeseling aan te duiden: „derô” (eigenlijk: de huid aftrekken), „rabdizô” (met de roede slaan), „mastigoô” en „phragelloô” (met de geesel of met de zweep slaan), „paideuô” (tuchtigen); deze termen worden door elkaar gebruikt. De Romeinen kenden niet alleen de eigenlijke geeseling, welke bijv. Jezus onderging (zie bij Mt. 27, 26), maar ook de stokslagenstraf, waaraan Paulus en Silas te Philippi werden onderworpen (Hand. 16, 22). Ook de Joden dienden deze twee soorten van tuchtiging toe. Oudtijds werd de veroordeelde, die op den grond lag uitgestrekt (Deut. 25, 2), met stokken geslagen

gingen heen uit het Sanhedrin, verheugd, dat zij waardig waren bevonden, versmading te lijden voor den Naam. 42. En elken dag waren zij in den tempel en in de huizen voortdurend bezig te onder-richten en de blijde boodschap te prediken, dat Jezus de Christus is.

(Spreuk. 10, 13). De eigenlijke geeseling, waarbij een zweep of karwats gebruikt werd (vgl. 3 Kon. 12, 14), schijnt later tamelijk algemeen gebruikelijk geweest te zijn. Paulus maakt immers onderscheid tusschen de 39 geeselslagen, welke hij vijfmaal van de Joden, en de stokslagen, welke hij driemaal van de Romeinen ontving (2 Cor. 11, 24 vlg.). In geen geval mochten de Joden echter meer dan 39 slagen toedienen. De apostelen ondergingen de straf tijdens de raadszitting; want het was eerst daarna, dat de Sanhedristen hun opnieuw het zwijgen oplegden.

41. — Jezus had degenen zalig geprezen, die om wille van Hem beschimpt, vervolgd en valsch beschuldigd zouden worden, en Hij had zijn leerlingen bevolen zich te verheugen, wanneer hun iets dergelijks zou overkomen (Mt. 5, 11 vlg.). De apostelen handelen dus volgens den geest van hun Meester. Zij beschouwen het als een eer, dat zij versmading hebben mogen lijden voor den Naam. De Naam, absoluut genomen, duidt in het O. T. den naam „Jahwe” aan (Lev. 24, 11); zoo ook bij de Rabbijnen, die het woord „Jahwe” uit eerbied niet uitspraken. Hier echter wordt de naam „Jezus” bedoeld, zooals de Vulgaat duidelijkheidshalve toevoegt. Wij mogen wel wijzen op de groote verandering, welke door den H. Geest in de apostelen bewerkt is. Zij kennen nu de waarde van de versmading en het lijden voor Jezus’ naam en zijn niet meer laf en bezorgd voor hun welzijn en leven.

42. — Evenals den eersten keer, stoorden de apostelen zich ook nu niet aan het verbod en gingen voort met hun prediking. Het was zonder twijfel te danken aan den raad van Gamaliël, dat de tempeloverheid niet tusschenbeide kwam, toen zij opnieuw elken dag in den tempel verschenen en in de zuilengang van Salomon onderricht gaven. Dit wordt kort samengevat als „de blijde boodschap, dat Jezus de Messias is.” Zij beperkten echter hun onderricht niet tot den tempel, maar predikten ook in de huizen, waar de geloovigen zich verzamelden. Dit stond zonder twijfel in verband met „het breken van het brood”, dat volgens 2, 46 in de huizen geschiedde.

6. Uitverkiezing van de zeven, 6, 1—7.

Deze gebeurtenis heeft eenigen tijd later plaats gehad. Terwijl immers nog in 5, 12 gesproken werd over de eendracht der geloovigen, vermeldt Lc. nu het ontstaan van twee groepen, die min of meer op gespannen voet stonden: de Hellenisten en de Hebreëen. Ook de armenzorg schijnt een aanmerkelijk grooteren omvang genomen te hebben. Daar Lc. echter het verhaal begint met „in deze dagen”, zal de tijd, welke tusschen hfdst. 5 en 6 verliep, wel niet meer dan een jaar geweest zijn. — Door de keuze der zeven mannen, die de armenzorg op zich nemen, ontstaat naast het apostolaat een nieuw kerkelijk ambt. Het is echter niet alleen daarom, dat Lc. dit verhaal geeft; het dient veeleer als inleiding tot de geschiedenis van Stephanus’ marteldood.

6. 1. In deze dagen nu, toen het getal der leerlingen steeg, begonnen de Hellenisten tegen de Hebreëen te morren, omdat hun weduwen bij de dagelijksche ondersteuning verwaarloosd werden. 2. Daarop

1. — Het woord „leerlingen” wordt hier door Lc. voor den eersten keer gebruikt. Het duidt niet, zooals meestal in de evangeliën, alleen de apostelen aan, maar alle volgelingen van Christus. Zij worden ook „broeders”, „heiligen” en „geloovigen” genoemd. In den mond der Joden heeten zij „Nazareners” (24, 5). Lc. kent wel den naam „Christenen” (11, 26), maar gebruikt hem nooit. Het aantal der leerlingen nam voortdurend toe. In 4, 4 werd het getal van de mannen op 5000 geschat. In 5, 14 sprak Lc. van heele groepen van mannen en vrouwen, die zich bij de geloovigen aansloten. Ook de toevloed van menschen, die genezing zochten (5, 16), wijst op een sterken aangroei van de Jerusalemsche gemeente. Zahn schat het gezamenlijke aantal op 20—25.000 zielen. Het spreekt vanzelf, dat er nieuwe regelingen moesten getroffen worden. Terwijl de Christenen in den eersten tijd een soort familie-leven leidden naar het voorbeeld van Jezus en zijn apostelen (volgens 1, 14 en 2, 1 kwamen zij zelfs nog in één zaal bijeen), vormen zij nu een groote gemeente, welke wij vergelijken kunnen met een moderne parochie in een onzer grootsteden. Uit de evangeliën weten wij, dat de apostelen door Jezus werden aangesteld, niet alleen om de menschen tot het geloof in Jezus te bekeeren, maar ook om de bekeerlingen te besturen. In de Handelingen zien wij hen reeds aanstonds deze taak vervullen. Het geloofs- en gebedsleven der Christenen, hun samenkomsten in den tempel en in de huizen, de aanneming van bekeerlingen en hun intrede in de Kerk door het Doopsel, stonden geheel onder hun leiding. Als een der voornaamste uitingen van den christelijken gemeenschapszin werd door Lc. de buitengewone milddadigheid van de rijkeren aangegeven (2, 44 vlg.; 4, 34 vlg.). Deze was een gevolg van het door Jezus met zulk een nadruk opgelegde gebod der broederliefde, maar veroorzaakte den apostelen tevens groote materiële zorgen. Zooals uit 4, 35. 37; 5, 2 blijkt, waren zij het, die de ter beschikking gestelde geldsommen in ontvangst namen en volgens ieders behoefte uitdeelden. De moeilijkheid, welke zij ondervonden van den kant der gevers, die door hun bedrog den christelijken offergeest verdacht maakten, werd door God zóó zichtbaar bestraft, dat zulke misbruiken zich wel niet zullen herhaald hebben (5, 1—11). Maar nieuwe en veel vaker voorkomende moeilijkheden ontstonden door de ontevredenheid der be-deelden, die zich vaak verongelijkt voelden. Een geval van dezen aard, dat een zeer ernstig karakter aannam, doordat het een scheuring in de gemeente had kunnen veroorzaken, wordt door Lc. hier verhaald. Er ontstond namelijk een zekere wrijving tusschen de Hellenisten en de Hebreëen, omdat de eersten meenden, dat hun weduwen verwaarloosd werden. Het woord „Hellenist” is afgeleid van het werkwoord „hellènizein”, dat „Grieksch spreken” beteekent. Het is dus volstrekt niet synoniem met „Hellèn” (Griek), dat in tegenstelling tot „Jood” staat. Door „Hellèn” wordt een niet-Jood van Grieksche beschaving aangeduid, die zoowel in nationaal als godsdienstig opzicht van den Jood onderscheiden is. De Hellenisten, waarvan Lc. hier spreekt, zijn zonder eenigen twijfel voor de overgroote meerderheid geboren Joden, en verder eenige proseliëten (vgl. 2, 11). Het onweerlegbare bewijs daarvan vinden wij in het feit, dat er nog

geen heidenen tot de Kerk waren toegetreden. Een Hellenist is dus een Jood, die buiten Palestina geboren is en het Grieksch als omgangstaal gebruikt, of (bij uitzondering) een tot het Jodendom bekeerde heiden. De Jood, die zich in het buitenland vestigde, nam meestal de algemeene omgangstaal van dien tijd, het Grieksch, zeer spoedig over en gebruikte dan in de synagoge de Grieksche vertaling van de H. Schrift. Als tegenpartij van de Hellenisten worden daarom ook niet „de Joden” genoemd, maar „de Hebreënen”, d.w.z. de in Palestina geboren Joden, die de Arameesche taal spraken. Zij noemden zich zoo met een zekeren trots, omdat zij aan hun nationale taal trouw gebleven waren, ofschoon de spraak, die zij in het dagelijksche leven en ten deele ook in hun gebeden gebruikten, niet meer het oud-testamentische Hebreeuwsch was, maar het daarmee verwante Arameesch. Nu moet men echter de tegenstelling niet overdrijven. Er waren zonder twijfel „Hebreënen”, die zeer goed Grieksch spraken, en „Hellenisten”, die het Arameesch machtig waren. Op godsdienstig gebied was het onderscheid nog geringer; want ook de Hellenisten waren rechtgeloofige Joden, die de wet onderhielden. Wel mogen wij aannemen, dat deze laatsten, door hun heidensche omgeving, niet altijd in staat waren om aan alle voorschriften te voldoen. Ook mogen wij veronderstellen, dat zij ten opzichte van de heidenen bredere opvattingen hadden en een grootere verdraagzaamheid beoefenden. Bij het bekeeringswerk waren de Hellenisten de aangewezen middelaars tusschen de Palestijnsche Joden-Christenen en de heidenen. — De Jerusalemsche armenzorg wordt hier door het Grieksche „*diakonia*” (dienst of bediening) aangeduid. Het daaraan beantwoordende werkwoord vindt men bijv. in Matth. 8, 15, waar gezegd wordt, dat Petrus’ schoonmoeder Jezus (aan tafel) „bediende” (zoo ook Lc. 10, 40; 12, 37; 17, 8; 22, 27; Joa. 12, 2). Het wordt echter niet alleen gebruikt in den zin van „tafelbediening”, maar duidt ook meer algemeen de verzorging met spijs, drank, kleeding en onderdak aan (Mt. 25, 44; Lc. 8, 3). Daar in v. 2 gesproken wordt van „bedienen aan tafel”, ligt de veronderstelling voor de hand, dat de arme weduwen elken dag in bepaalde huizen maaltijden gebruikten, die door de welgestelden bekostigd werden. Het is echter waarschijnlijker, dat wij deze uitdrukking in bredere zin moeten opvatten. De weduwen zullen dagelijks op bepaalde plaatsen voedingsmiddelen of geld hebben kunnen afhalen. Dan begrijpen wij ook, waarom naast de weduwen niet de weezen vermeld worden. Bovendien is het moeilijk aan te nemen, dat de apostelen in den eigenlijken zin tafeldienst verrichtten. — De „bediening” schijnt grootendeels in handen van de „Hebreënen” geweest te zijn. De apostelen immers konden niet alles zelf doen, maar moesten veel overlaten aan ondergeschikten, die echter onder hun toezicht handelden en dus, in tegenstelling met de zeven mannen, die later aangesteld werden, niet zelfstandig optraden. Dat dezen de weduwen der Hebreënen bevoordeelden, is begrijpelijk. Niet alleen waren zij beter op de hoogte van den nood der Jerusalemsche weduwen en verstonden zij haar taal, maar ook het nationale zelfbewustzijn zal daarbij wel een rol gespeeld hebben. De voornaamste reden lag echter, zooals Lc. uitdrukkelijk zegt, in het steeds groeiende getal der geloovigen; men was niet meer in staat aan aller behoeften te voldoen, zoodat de weduwen der Hellenisten min of meer verwaarloosd werden. Het gevolg daarvan was, dat de Hellenisten tegen de Hebreënen morden. Hun ontevredenheid richtte zich echter niet rechtstreeks tegen de apostelen, maar tegen de Hebreënen in het algemeen.

riepen de twaalf de menigte der leerlingen bijeen en zeiden: Het bevalt (ons) niet, dat wij het woord Gods (moeten) verwaarloozen om tafeldienst te verrichten. 3. Zoekt dus, broeders, uit uw midden zeven mannen van goeden naam, vol van geest en wijsheid; hen zullen wij

2. — Alleen hier gebruikt Lc. de uitdrukking „de twaalf”, welke in de evangeliën vaak voorkomt; elders spreekt hij altijd van „de apostelen”. Het schijnt, dat de apostelen de gegrondheid van de klachten der Hellenisten erkenden; anders zouden zij geen maatregelen genomen hebben. Zij riepen de menigte der leerlingen, d.w.z. de geheele christengemeente, bijeen. Deze vergadering heeft waarschijnlijk plaats gehad in de zuilengang van Salomon (vgl. 5, 12 vlg. 42). Petrus zal wel de woordvoerder geweest zijn. Letterlijk luidt zijn inleiding aldus: „Het is niet aangenaam, dat wij het woord Gods verwaarloozen om aan tafel te dienen.” Het woord „arestos” beteekent welgevallig of aangenaam (vgl. 12, 3), zoodat de Vulgaat („aequum”) niet juist vertaalt (het is niet billijk of passend, dat wij enz.). Wij kunnen echter niet met zekerheid zeggen, wat wij moeten aanvullen: Het is niet aangenaam aan ons of aan God. De samenhang maakt het eerste waarschijnlijker. De apostelen verklaren dan, dat zij het zeer onaangenaam vinden, hun eersten en heiligsten plicht niet naar behooren te kunnen vervullen, omdat hun tijd door materiële zorgen in beslag wordt genomen. Ook al hadden zij ondergeschikte helpers, toch rustte een groot deel van de werkzaamheden op hun schouders.

3. — De keuze van de zeven werd aan de gemeente overgelaten, zooals ook de keuze van de twee kandidaten voor het apostelambt (1, 23). De aanstelling geschiedde echter door de apostelen (vgl. v. 6). De eigenlijke macht berustte dus bij deze laatsten, maar zij schonken aan de geloovigen een zekere medezeggenschap. Dit vond zijn reden in de zeer menschkundige overweging, dat de op die wijze gekozen personen het vertrouwen der gemeente genoten. Ook later werden de kandidaten voor de kerkelijke ambten door de geloovigen gekozen, maar door de apostelen, de bisschoppen of de vergadering der priesters aangesteld en gewijd (Hand. 13, 3; 2 Cor. 8, 19; 1 Tim. 4, 14; 5, 22; 2 Tim. 1, 6). — De Grieksche tekst geeft te verstaan, dat de geloovigen de zeven mannen met zorg moeten uitkiezen. De eigenschappen, welke voor het ambt vereischt zijn, maakt dit noodzakelijk. Zij moeten vooreerst mannen zijn, die een goeden naam hebben, letterlijk: over wie een (goed) getuigenis wordt afgelegd. De verantwoordelijke taak mag alleen aan mannen worden opgedragen, wier onkreukbare eerlijkheid en zuivere bedoeling voor alle Christenen door ondervinding vaststaan. Verder moeten zij zijn vol geest en wijsheid. Daar het artikel vóór „geest” ontbreekt en het woord „heilig”, dat door verschillende Grieksche handschriften en door de Vulgaat wordt toegevoegd, waarschijnlijk niet echt is, vatten wij het woord „geest” niet op van den H. Geest, maar van zijn gaven, wat zakelijk op hetzelfde neerkomt. Een der voornaamste gaven is de wijsheid, waardoor zij in staat zullen zijn om de practische moeilijkheden van hun ambt met voorzichtigheid en tevens met beslistheid op te lossen. Wanneer de geloovigen zulke mannen gekozen hebben, zullen zij door de apostelen worden aangesteld voor die taak, letterlijk: voor die behoefte. Het was immers gebleken, dat er behoefte be-

aanstellen voor deze noodzakelijke taak. 4. Wij zelf echter zullen ons blijven toeleggen op het gebed en den dienst van het woord.

stond aan mannen, die zich in plaats van de apostelen met de armenzorg belastten. — Waarom werden er zeven uitgekozen? Men heeft verondersteld, dat Jerusalem verdeeld was in zeven wijken of dat er in zeven verschillende huizen uitdeelingen plaats hadden. Anderen denken aan de „septemviri epulones”, het uit zeven mannen bestaande priestercollege, dat bij gelegenheid van de openbare spelen voor de gastmalen der goden te zorgen had, of aan de bestuurslichamen in de Joodsche steden, die volgens Flavius Josephus (Antiq. IV, 8, 16) zeven leden telden. Het ligt echter meer voor de hand, dat de apostelen zich hebben laten leiden door de Joodsche traditie, die het getal zeven als heilig beschouwde (Gen. 2, 2 vlg.; 21, 28; Ex. 37, 23 enz.). Daar zij in 21, 8 zonder meer „de zeven” worden genoemd, is dit getal zelfs als een aanduiding van hun ambt te beschouwen, zooals „de twaalf” een benaming van de apostelen is (vgl. „decemviri”, „duumviri” enz.). — Kan men deze zeven mannen als de eerste diakens beschouwen? Er zijn verschillende exegeten, die ontkennend antwoorden. Het ambt van de zeven zou slechts tijdelijk geweest zijn, zooals dat van de twaalf apostelen. En zooals de apostelen opgevolgd werden door de bisschoppen, zoo werden de zeven opgevolgd door de diakens. Zij beroepen er zich op, dat Lc. den naam „diakens” niet gebruikt en dat het ambt der zeven na den marteldood van Stephanus en de daaruit voortkomende vervolging niet meer vermeld wordt; hun plaats wordt blijkbaar ingenomen door de oudsten (de presbyteri). Het is waar, dat Lc. het woord „diakens” niet gebruikt; maar hij spreekt wel van „diakonia” (bediening) en „diakonein” (bedienen), waarvan het is afgeleid. Dat het ambt der zeven niet meer vermeld wordt, is geen bewijs van zijn spoedig einde. Wanneer de aalmoezen van de kerk van Antiochië aan de presbyteri van Jerusalem worden toegezonden (en niet aan de diakens) (11, 30), bewijst dit enkel, dat het bestuur der Jerusalemsche gemeente door de presbyteri gevormd werd; de uitdeeling der aalmoezen kan door de diakens geschied zijn. Tegenover het getuigenis der oude Kerk verdwijnen deze opwerpingen. De diakens worden reeds vermeld in de brieven van Paulus (Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 8—13), verder in de geschriften van het einde der eerste en het begin der tweede eeuw (de Leer der 12 apostelen, de brieven van Ignatius en de Apologie van Justinus). Het verband tusschen deze diakens en de zeven mannen, waarvan Lc. spreekt, is niet alleen duidelijk uit den naam „diaken” (afgeleid van „diakonein” en „diakonia”), maar ook uit hun functie; de latere diakens waren immers de helpers der bisschoppen en o.a. belast met de uitdeeling der aalmoezen. Bovendien mogen wij ons beroepen op het feit, dat het getal der diakens in de groote steden zeven bedroeg; te Rome was dit het geval tot in de 3de eeuw. De H.H. Vaders (bijv. Clemens Romanus en Ireneüs) zijn dan ook van meening, dat de diakens door de apostelen werden aangesteld.

4. — Er is een duidelijke tegenstelling tusschen het ambt der zeven en dat der apostelen. Het eerste heeft vooral betrekking op de tijdelijke belangen der gemeente, het tweede op de geestelijke. Dat de apostelen willen voortgaan met zich toe te leggen op het gebed en den dienst van het woord, duidt erop, dat zij dit in het verleden niet hebben verzuimd; zij vree-

5. Het voorstel vond bijval bij heel de menigte en zij kozen Stephanus, een man vol van geloof en van den heiligen Geest, verder Philippos, Prochorus, Nicanor, Timon, Parmenas en Nicolaüs, een proseliet

zen enkel, dat het toenemende getal geloovigen hun de geestelijke werkzaamheid ten slotte onmogelijk zal maken. Het gebed beteekent hier niet het persoonlijke gebed der apostelen, maar de openbare en liturgische gebedsoefeningen der gemeente, welke door de apostelen geleid werden. Tegenover „den tafeldienst” stellen de apostelen „den dienst (diakonia) van het woord”, d.w.z. de prediking van het Evangelie. De aanstelling van de diakens en de scheiding tusschen de liturgische en de administratieve functies is een eerste stap tot de verdere organisatie van het kerkelijke gemeenschapsleven.

5. — Het is een sterk bewijs voor het gezag der apostelen en de eendracht der gemeente, dat allen, dus ook de Hebreëen, het voorstel goedkeurden. De uitverkorenen droegen allen zonder uitzondering Grieksche namen. Moet men daaruit afleiden, dat allen tot de Hellenisten behoorden? Dit is zeer onwaarschijnlijk, want dan zouden de Hebreëen op hun beurt reden tot klagen hebben gehad. De veronderstelling, dat er reeds vroeger mannen uit de Hebreëen waren aangesteld en dat dezen nu met de nieuw-gekozenen de werkzaamheden zouden deelen, is in strijd met het verhaal van Lc. Daaruit blijkt immers duidelijk, dat de zeven diakens het werk der apostelen overnamen. Daar ook de Palestijnsche Joden vaak Grieksche namen droegen (vgl. Andreas en Philippus), kan men daaruit niets afleiden. Een van de zeven was een proseliet, zooals uitdrukkelijk gezegd wordt. Het is niet onwaarschijnlijk, dat van de overige zes drie Hebreëen en drie Hellenisten waren, zoodat de reden tot ontevredenheid werd opgeheven. — Als eerste en voornaamste wordt Stephanus genoemd. Terwijl men van de anderen moet veronderstellen, dat zij aan de in v. 3 gestelde eischen voldeden, wordt Stephanus uitdrukkelijk voorgesteld als een man, vol van geloof en van den heiligen Geest (of: van heiligen geest). Meer dan de anderen dus blonk hij uit door een vurig en standvastig geloof in Jezus, en hij bezat tevens in hoogere mate de gaven van den H. Geest. Philippus wordt op de tweede plaats vermeld, omdat hij in het vervolg van het verhaal als een ijverig evangelie-prediker zal optreden (8, 5—40; 21, 8). Van de overigen wordt verder geen melding meer gemaakt. Volgens een latere traditie zou Prochorus bisschop van Nicomedië geweest zijn en te Antiochië den marteldood hebben ondergaan. De laatste, Nicolaüs, wordt nader aangeduid als „een proseliet uit Antiochië”. Hij was dus geen Jood van geboorte, maar had zich tot het Jodendom bekeerd. Hieruit blijkt, dat ook heidenen in de Kerk werden opgenomen, wanneer zij zich door de besnijdenis bij het Jodendom hadden aangesloten. Lc., die zelve uit Antiochië afkomstig was, vond het blijkbaar merkwaardig, dat een proseliet uit zijn vaderstad tot zulk een hooge waardigheid werd uitgekozen. Volgens de oude kerkelijke schrijvers (bijv. Ireneüs, Tertullianus, Hippolytus en Epiphanius) werd deze Nicolaüs later een afvallige en stichter van de secte der Nicolaïeten, waarvan sprake is in Openb. 2, 6. 14 vlg.

De proselieten. — Het woord „proseliet” komt buiten de Handelingen alleen bij Mt. (23, 15) voor; in de Handelingen vinden wij het driemaal:

2, 10; 6, 5; 13, 43. Het Grieksche „prosèlytès” is afgeleid van het werkwoord „proserchomai” (bij-komen, zich bij iemand of iets voegen); het beteekent dus hetzelfde als het Grieksche „metoikos” en het Latijnsche „advena” (vreemdeling, die zich in het land gevestigd heeft). De Septuagint gebruikt het vaak om het Hebreeuwsche „gêr” weer te geven, waardoor de onder de Israëlieten wonende vreemdeling wordt aangeduid. Het N.T. kent twee klassen van Joodsche bekeerlingen: 1. de eigenlijke proselieten, die door het aannemen van de besnijdenis en van den proselietendoop en door het opdragen van een offer (zoolang de tempel bestond) geheel tot het Jodendom overgingen en tot de onderhouding van de geheele wet verplicht waren (Mt. 23, 15; Hand. 2, 10; 6, 5); 2. de z.g. godvreezenden, die, zonder de besnijdenis te ondergaan, het Joodsche monotheïsme aannamen, de synagogen bezochten en zich tot sommige deelen van de wet, vooral tot de onderhouding van den Sabbat en de spijsvoorschriften, verplichtten. Toch schijnt men ook deze laatste categorie soms met den naam „proselieten” aangeduid te hebben; want in Hand. 13, 43 wordt van „godvreezende proselieten” gesproken. Men heeft vaak beweerd, dat de Rabbijnen de eigenlijke proselieten aanduiden door „proselieten der gerechtigheid” en de godvreezenden door „proselieten der poort”. Het eerste is juist, maar het tweede niet. De godvreezenden en de proselieten der poort zijn geheel verschillende begrippen. De Mischna maakt alleen onderscheid tusschen de proselieten (de tot het Jodendom bekeerden) en de in het land Israël wonende vreemdelingen. Later heeft men tot grootere duidelijkheid de eersten „proselieten der gerechtigheid” (vreemdelingen, die de gerechtigheid beoefenden door de vervulling der wet) genoemd en de laatsten „proselieten der poort” (vreemdelingen, die binnen de poorten van Israël woonden). De laatste benaming is echter eerst in de Middeleeuwen in gebruik gekomen. Terwijl de godvreezenden althans in zekere mate tot het Jodendom behoorden, waren de proselieten der poort gewone heidenen, die geen anderen band met het Jodendom hadden dan dat zij in het land Israël woonden. Wel vorderde men van hen de onderhouding van „de zeven geboden van Noë”, d.w.z. van de ook voor de niet-Joden verplichte geboden; maar deze eisch was louter theoretisch, daar de in Palestina wonende Grieken en Romeinen zich daaraan niet stoorden. — Oppervlakkig geoordeeld lijkt het vreemd, dat de Joodsche propaganda aanhangers onder de heidenen won; want de stemming der Grieksch-Romeinsche wereld jegens de Joden was over het algemeen niet gunstig. De meeste ontwikkelden beschouwden het Jodendom als een vreemdsoortig en onbeschaafd bijgeloof. Belachelijke en hatelijke vertelsels waren erover in omloop. Vooral werd gespot over de onthouding van varkensvleesch, de strenge Sabbatrust en het verbod van beelden bij de godsvereering. De scherpe afscheiding, waarin de Joden leefden, werd als een beleediging opgenomen en maakte hen gehaat. Ondanks dit alles oefende het Jodendom een groote aantrekkingskracht op vele heidenen uit, en wel om drie redenen. Vooreerst hadden de Joden genoeg aanpassingsvermogen om hun godsdienst in een voor de heidenen aannemelijken vorm voor te stellen. Wat aanstoot kon verwekken, werd als van weinig beteekenis verzwegen, terwijl datgene, wat aantrekkelijk was, op den voorgrond werd geschoven. Vooral het begrip van den éénen, onzichtbaren God, Heer en Schepper van hemel en aarde, moest bij de heidenen de overtuiging vestigen, dat het Jodendom hoog boven de

heidensche godsdiensten verheven was. Een tweede factor, welke het Jodendom aanhangers deed winnen, was de strenge zedelijke ernst en de belofte van het eeuwige en gelukzalige leven. Het verlangen naar verlossing uit lijden en zonde, dat den mensch aangeboren is, vond in het Jodendom met zijn strenge zedenleer, zijn offers en reinigingen een veel diepere bevrediging dan in de zedelijk-laagstaande heidensche godsdiensten. Ten derde trok het Jodendom voordeel uit de sympathie, welke de Grieken en Romeinen voelden voor de oostersche godsdiensten in het algemeen. De Egyptische, Phrygische, Syrische en Perzische godheden werden in het geheele Romeinsche rijk vereerd. Geen wonder, dat ook het Jodendom, dat zooveel volmaakter was, zich in de algemeene belangstelling verheugde. Deze gunstige omstandigheden werden door de ijverige propaganda der Joden uitgebuit. Jezus zeide, dat de schriftgeleerden en Farizeëen land en zee doorkruisten om één enkelen proseliet te maken (Mt. 23, 15). Naast het eng-nationale idee, dat het heil alleen voor de kinderen van Abraham was, waren meer universeele denkbeelden ontstaan. Daarbij speelden de profetische geschriften, vooral die van Isaias, een groote rol. God was op de eerste plaats de God van het Joodsche volk, maar Hij was tevens de God der heidenen. Zoo was ook de wet, die God aan Israël had gegeven, voor de heidenen bestemd. Het Jodendom voelde zich verplicht zijn godsdienst aan de andere volken mede te deelen en de wet te maken tot een licht voor de heidenen (vgl. Is. 42, 6; 49, 6). Beide opvattingen, de nationale en de universele, bleven naast elkaar bestaan. De eerste was overheerschend bij de Joden van Palestina, de tweede bij die van de diaspora. Men zou ook kunnen zeggen, dat naast de theorie, welke streng nationaal bleef, een practisch streven naar universalisme optrad. Beide kwamen voort uit nationalen trots. Het idee, dat zij alleen het uitverkoren volk van God waren, lieten zij niet varen, maar tevens wilden zij de heidenen in geestelijk opzicht aan zich onderwerpen. De ijverige propaganda bleef niet zonder gevolg. Uit allerlei getuigenissen blijkt, dat degenen, die zich op een of andere wijze bij het Jodendom aansloten, zeer talrijk waren. Zoo schrijft Flavius Josephus: „Ook bij het gewone volk is sinds langen tijd een groote ijver voor onze godsvereering te vinden; en er is geen stad — noch bij de Grieken, noch bij de barbaren, noch waar ook —, en geen volk, waar niet het vieren van den Sabbat, zooals wij dit doen, het vasten, het aansteken der lichten en vele van onze spijsverboden, onderhouden worden” (Contra Apion. II, 39). Om de opeenhooping van schatten in den tempel van Jerusalem te verklaren, vestigt Josephus niet alleen de aandacht op de rijke offergaven van de Joden, maar ook op die van de bekeerlingen (Antiq. XIV, 7, 2). Over Antiochië zegt hij: „Voortdurend trokken de Joden een groote menigte Grieken tot hun godsdienstige oefeningen en maakten hen in zekeren zin tot een bestanddeel van zich zelf” (Bell. jud. VII, 3, 3). De Handelingen getuigen hetzelfde. Paulus vond Joodsche bekeerlingen in Antiochië van Pisidië (13, 16. 26. 43), in Thessalonica (17, 4) en in Athene (17, 17). Vooral de vrouwen bleken voor het Jodendom zeer ontvankelijk. In Damascus waren volgens Flavius Josephus (Bell. jud. II, 20, 2) bijna alle vrouwen het Jodendom toegedaan. En niet zelden waren het juist voorname vrouwen, die gewonnen werden (Hand. 13, 50; 17, 4). Flavius Josephus (Antiq. XVIII, 3, 5) verhaalt, dat een voorname Romeinsche vrouw, Fulvia genaamd, aan twee Joodsche bedriegers een groote som gelds gaf, welke voor den tempel bestemd was. Keizerin Livia had een Joodsche slavin

uit Antiochië. 6. Zij stelden hen aan de apostelen voor; dezen baden en legden hun de handen op. 7. En het woord Gods nam toe en het

en zond wijgeschenken naar den tempel van Jerusalem (Antiq. XVII, 5, 7; Bell. jud. I, 32, 6). Aan het hof van Nero was een Joodsch tooneelspeler Aliturnus (Vita 3); Nero's gemalin Poppea wordt een godvreezende genoemd (Antiq. XX, 8, 11). Het geheele koningshuis van Adiabene ging tot het Jodendom over (Antiq. XX, 2—4). Niet altijd echter was de aansluiting aan het Jodendom even eng. Ook in dit opzicht toonden de Joden zich zeer plooibaar; vaak werden aan de bekeerlingen zeer bescheiden eischen gesteld. Het getal der eigenlijke proselieten zal wel niet zoo groot geweest zijn, omdat de onderhouding van alle Joodsche wetten voor den heiden niet aanlokkelijk was. De groote massa der bekeerlingen waren z.g. godvreezenden. Dit was niet zonder beteekenis voor de verspreiding van het Christendom. De proselieten waren immers volgens Jezus (Mt. 23, 15) nog tweemaal erger dan de schriftgeleerden en Farizeën, terwijl de godvreezenden voor het Evangelie zeer ontvankelijk waren. Wij zien dan ook in de Handelingen, dat Paulus vooral onder de laatsten vele bekeerlingen maakte. Daar zij alleen de groote en verheven waarheden van het Jodendom aannamen en niet bedorven waren door de enghartigheid van de Farizeën, waren zij uitstekend voorbereid. — Over de proselieten, zie Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III, blz. 150—188; Strack-Billerbeck I, blz. 925—931; II, blz. 715—723).

6. — De aanstelling der zeven geschiedt door de apostelen met gebed en handoplegging. Beide handelingen zijn zeer nauw verbonden, waaruit blijkt, dat de taak der aangestelden niet alleen van stoffelijken, maar ook van geestelijken aard is. Wij zullen dan ook zien, dat Stephanus en Philippus optreden als evangelie-predikers (v. 10; 8, 5—40). Het O. T. vermeldt het opleggen der handen, als teeken van aanstelling tot een ambt. Moses legde aan Josuë de handen op om hem tot zijn opvolger aan te stellen en hem zijn macht over te dragen (Num. 27, 18—23; Deut. 34, 9). Door de handoplegging werden de levieten van het volk afgezonderd en tot den dienst van God gewijd (Num. 8, 10). Uit het voorbeeld van Moses leidden de Rabbijnen de gewoonte af om aan hun leerlingen door handoplegging de waardigheid van Rabbi mede te deelen (Strack-Billerbeck II, blz. 647—661). Jezus verrichtte dezelfde handeling om de zieken te genezen (Mc. 6, 5; 7, 32; 8, 23; Lc. 4, 40) of om geestelijke gaven over de kinderen af te roepen (Mc. 10, 16). De handoplegging zal in het verhaal der Handelingen nog vaker vermeld worden. Zoo ontvingen de Samaritanen na hun Doopsel den H. Geest door de handoplegging van Petrus en Joannes (8, 17). Eenzelfde feit wordt verhaald van den H. Paulus tijdens zijn verblijf te Corinthe (19, 6). De profeten en leeraars van Antiochië legden aan Barnabas en Paulus de handen op en verleenden hun daardoor de zending om het Evangelie te prediken (13, 3). Paulus herinnert Timotheüs aan de genade, die deze verkregen had door zijn handoplegging (2 Tim. 1, 6; vgl. 1 Tim. 4, 14; 5, 22). Uit al deze teksten en ook uit de praktijk der oude Kerk blijkt duidelijk, dat de handoplegging beschouwd werd als een heilige ritus, waardoor, met het oog op de uitoefening van een of andere functie, geestelijke volmachten en innerlijke gaven werden medegedeeld. Daar wij de zeven mannen, wien de handen werden opgelegd, als diakens moeten beschouwen (zie bij v. 3), kunnen wij hier met recht spreken van de eerste diakonaatswijding.

getal der leerlingen vermeerderde sterk in Jerusalem; ook een groot aantal priesters gaf gehoor aan het geloof.

8. Stephanus nu, vol van genade en kracht, deed groote wonderen

7. — Lc. geeft weer een kort overzicht van de uitbreiding der Kerk. Daar de apostelen zich, na de aanstelling der zeven, geheel aan „den dienst van het woord” konden wijden (v. 4), nam het woord Gods toe, d.w.z. werd met meer aandrang gepredikt. Daaruit volgde weer een sterke vermeerdering van het getal der leerlingen te Jerusalem. Door deze plaatsbepaling duidt Lc. aan, dat de apostelen nog altijd hun prediking tot de hoofdstad beperkten, al zullen er misschien meerdere bekeerlingen geweest zijn onder degenen, die uit de rondomliggende steden tot de apostelen kwamen (vgl. 5, 16). Met bizonderen nadruk zegt hij, dat een menigte priesters gehoor gaf aan het geloof. Wanneer wij denken aan de houding, welke de Jerusalemsche priesterschap tot nu toe tegenover Jezus en ook tegenover de apostelen (vgl. 4, 1) had aangenomen, dan begrijpen wij, dat deze bekeerlingen een groote overwinning voor de jonge Kerk beteekenden en een bemoediging voor de apostelen. Het feit lijkt zoo onverwacht, dat verschillende Grieksche handschriften (o.a. de Sinaïticus) en vertalingen (o.a. de Peschitto) in plaats van „priesters” het woord „Joden” hebben; deze lezing heeft echter geen zin, daar ook alle vroegere bekeerlingen Joden waren. Al zijn ook de opperpriesters in den algemeenen term „priesters” inbegrepen, toch mogen wij met zekerheid aannemen, dat deze verstokte vijanden van het Christendom ook nu ongeloovig bleven. De bekeerlingen zullen uitsluitend of bijna uitsluitend tot de gewone priesters behoord hebben. Wanneer Lc. spreekt van „een menigte”, dan wil dit niet zeggen, dat de meerderheid zich bekeerde; volgens Flavius Josephus (*Contra Apion*. II, 7) waren er immers 20.000 priesters. Letterlijk zegt Lc., dat zij gehoorzaamden aan het geloof (vgl. Rom. 1, 5; 10, 16; 16, 26), waardoor de nadruk valt op de onderwerping van den wil. De priesters gaven zich eindelijk gewonnen en onderwierpen zich aan iets, wat zij tot dan toe verafschuwd hadden.

7. Stephanus wordt gevangen genomen en voor het Sanhedrin gebracht, 6, 8—15.

8. — Reeds bij de opsomming der zeven diakens had Lc. Stephanus sterk op den voorgrond geplaatst, niet alleen door hem het eerst te noemen, maar tevens door de verklaring, dat hij een man was, vol van geloof en van den H. Geest. Het optreden van dezen man gaat hij nu uitvoerig verhalen. Het is eigenaardig, dat van de taak, waartoe hij werd aangesteld, namelijk de armenzorg, volstrekt geen sprake meer is. Wij vinden daarin het bewijs, dat de diakens door het gebed en de handoplegging der apostelen ook een geestelijke zending ontvingen. De macht om wonderen te doen zal echter wel een meer persoonlijk voorrecht geweest zijn, dat alleen aan Stephanus en Philippus (vgl. 8, 6—8) ten deel viel. Het beteekent weer een vooruitgang in de ontwikkeling der Kerk, dat ook een niet-apostel als wonderdoener optrad; dit is een voorspel van hetgeen later zal verhaald worden omtrent de charismata, welke aan de gewone geloovigen werden meegedeeld. — Als gevolg van de handoplegging treedt Stephanus op, vol van ge-

en teekenen onder het volk. 9. En sommigen van de synagoge, welke die der Vrijgelatenen, Cyreneërs en Alexandrijnen wordt genoemd, en van de (Joden) uit Cilicië en Azië, stonden op om met Stephanus te

nade en kracht. De genade (d.w.z. de gunst en welwillendheid) van God vervulde hem en schonk hem alle geestelijke gaven, welke hij noodig had om zijn taak te vervullen. Verder was hij vervuld met kracht, waardoor hij niet alleen wonderen deed, maar ook met groote overtuiging en onbezweken moed het woord Gods verkondigde.

9. — Daar er van een bepaalde vergadering geen sprake is, heeft het „opstaan” van de Hellenistische Joden dezelfde beteekenis als in 5, 17: Zij kwamen tegen Stephanus in actie, begonnen twistgesprekken met hem te houden. Het woord „synagoge” duidt hier een Joodsche gemeente aan, niet het gebouw, waar zij vergaderden. Er wordt gedisputeerd over de kwestie, hoeveel synagogen hier bedoeld worden. Sommigen meenen, dat elk der opgenoemde groepen een aparte gemeente vormden, zoodat er van vijf sprake zou zijn. Anderen veronderstellen er drie: die der vrijgelatenen, die van de Cyreneërs en Alexandrijnen en die van de Joden uit Cilicië en Azië. Weer anderen meenen, dat er maar één enkele synagoge was, die der vrijgelatenen, terwijl de volgende namen alleen zouden aanduiden, uit welke landen deze vrijgelatenen afkomstig waren. De constructie van den zin geeft echter duidelijk te verstaan, dat er van twee groepen of gemeenten sprake is: vooreerst die van de vrijgelatenen, de Cyreneërs en Alexandrijnen, vervolgens die van de Joden uit Cilicië en Azië. Dit stemt met de vermelde volken overeen; want de eerste groep omvat blijkbaar de Afrikaansche, de tweede de Aziatische Joden. Daar de vrijgelatenen op één lijn worden genoemd met de vier volgende nationaliteiten, ligt de veronderstelling voor de hand, dat ook zij een bepaalde volksgroep vormen; in den algemeenen zin genomen kunnen de vrijgelatenen immers tot verschillende volken behooren. De H. Chrysostomus reeds zeide, dat hier de vrijgelatenen uit Rome bedoeld worden. Dat was immers de stad, waarheen de Joodsche krijgsgevangenen met honderden en duizenden als slaven werden overgebracht. Dit was vooral geschied in het jaar 61 v. Chr. door Pompejus. Tacitus spreekt van 10.000 vrijgelaten Joden, die in Rome leefden. Meerderen verkregen zelfs het Romeinsche burgerrecht. Hoe spoedig deze Romeinsche Joden gehelleniseerd werden, blijkt uit de in Rome gevonden Romeinsche grafschriften en het feit, dat er zeven synagogen waren, waarvan er één de synagoge der Hebreëen genoemd werd; de andere zes behoorden dus aan de Hellenisten. Het is begrijpelijk, dat er vele van deze vrijgelatenen, wier vaders of grootvaders met geweld uit hun vaderland werden weggevoerd, naar Jerusalem terugkeerden. — Over Cyrene, zie bij Mt. 27, 32 en Hand. 2, 10 (vgl. ook Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III, blz. 52 vlg.). — In Alexandrië werden de Joden volgens Flavius Josephus (Bell. jud. II, 18, 7), reeds bij de stichting der stad door Alexander, met dezelfde rechten als de Grieken opgenomen. Ten tijde van Philo werden 2 van de 5 stads-wijken door Joden bewoond (vgl. Schürer, op. cit., blz. 35—37). — Deze drie groepen schijnen in Jerusalem niet bijzonder talrijk geweest te zijn, zoodat zij zich tot één gemeente, waarschijnlijk met een afzonderlijke synagoge, aaneensloten. — De tweede gemeente werd gevormd door de Joden uit

redetwisten; 10. maar zij waren niet bestand tegen de wijsheid en den Geest, door wien hij sprak. 11. Toen stookten zij heimelijk eenige mannen op om te zeggen: Wij hebben hem lastertaal hooren

Cilicië en Azië. Cilicië is een landstreek in het zuid-oostelijk deel van Klein-Azië; daar Tarsus in Cilicië lag, moet Paulus van deze gemeente deel uitgemaakt hebben. Over Azië, zie bij Hand. 2, 9. Het is begrijpelijk, dat ook de Joden uit Klein-Azië zich tot één gemeente vereenigden. Over de Joodsche gemeenten in de steden buiten Palestina, zie Strack-Billerbeck II, blz. 661—665. — Het initiatief van de redetwisten ging niet van Stephanus uit, maar van de Hellenisten. Dat de diaken predikte, wordt niet uitdrukkelijk gezegd; maar het spreekt vanzelf, dat hij bij de wonderen, welke hij deed, den naam Jezus gebruikte (vgl. 3, 6) en zodoende bekeerlingen maakte. Dat de Hellenisten zich niet tegen de apostelen, maar tegen Stephanus keerden, vindt waarschijnlijk zijn verklaring in het feit, dat deze laatste ook een Hellenist was. De scheiding tusschen Hebreëen en Hellenisten was tamelijk groot, vooral wegens het verschil van omgangstaal (vgl. v. 1). De redetwisten werden derhalve in het Grieksch gehouden, waarschijnlijk in den tempel.

10. — Jezus had voorspeld, dat Hij aan de apostelen een taal en een wijsheid zou geven, die geen hunner tegenstanders zou kunnen weerstaan of weerspreken (Lc. 21, 15). Deze voorspelling ging ook in Stephanus in vervulling. Zeer duidelijk wordt aangegeven, dat dit niet aan de natuurlijke gaven van den diaken te danken was, maar aan de wijsheid, welke hij van God ontving, en aan den H. Geest, door wien hij sprak. De wijsheid is hier niet van practischen aard zooals in v. 3, maar heeft betrekking op de godsdienstige waarheden. De H. Geest, die aan de apostelen gegeven was op het Pinksterfeest, stond ook Stephanus, onderrichtend en bemoedigend, ter zijde. Hier wordt gezegd, dat de mensch spreekt door den H. Geest, terwijl in Mt. 10, 20 omgekeerd de H. Geest door den mensch spreekt; beide spreekwijzen beteekenen echter hetzelfde. Waarover geredetwist werd en of ook Paulus zich onder Stephanus' tegenstanders bevond, weten wij niet. — De codex van Beza heeft een uitvoeriger lezing: „Zij konden geen weerstand bieden aan de wijsheid, die in hem was, en aan den heiligen Geest, door wien hij sprak, omdat zij door hem met alle vrijmoedigheid tot zwijgen gebracht werden. Daar zij dus niet konden standhouden tegenover de waarheid, stookten zij heimelijk” enz.

11. — Het Grieksche „hupoballô” beteekent „eronder werpen” of „eronder schuiven”. Het kan verder beteekenen „heimelijk aanstellen of ophitsen”. De zin is dus, dat de Hellenisten eenige mannen omkochten om tegen Stephanus te getuigen, terwijl zij zelf op den achtergrond bleven. Wij denken daarbij aan de valsche getuigen, die op aanstoken van het Sanhedrin tegen Jezus moesten optreden. Deze mannen moesten onder het volk het gerucht verbreiden, dat Stephanus lastertaal had gesproken tegen Moses en God. — In den tijd vóór Christus kenden de Rabbijnen drie soorten van godslasteringen: 1. wanneer iemand tegen de wet en dus tegen God sprak; 2. wanneer men afgodendienst bedreef; 3. wanneer men den naam Jahwe lasterde. Op al deze feiten stond de doodstraf. In den na-christelijken tijd gaf men aan het begrip godslastering een veel engere beteekenis,

spreken tegen Moses en tegen God. 12. Ook hitsten zij het volk en de oudsten en de schriftgeleerden (tegen hem) op. Toen overvielen zij hem, sleepten hem mee en brachten hem voor het Sanhedrin. 13. Zij lieten valsche getuigen optreden, die zeiden: Deze man spreekt onophoudelijk tegen de heilige plaats en tegen de wet; 14. want wij

zoodat de doodstraf bijna nooit hoefde uitgesproken te worden. Vooreerst moest de belediging rechtstreeks tegen den duidelijk uitgesproken naam Jahwe gericht zijn. Vervolgens moest de naam van een afgod gebruikt worden. Ten slotte waren er twee getuigen noodig, die tevoren den godslasteraar waarschuwd en hem wezen op de daarop gestelde straf. Wij weten echter niet, in hoever deze bepalingen ten tijde van Christus reeds in zwang waren (vgl. Strack-Billerbeck I, blz. 1008—1019). — Er zal een schijn van waarheid in de beschuldiging geweest zijn. Wij begrijpen, dat Stephanus, in zijn redetwisten met de Hellenisten, sprak over de afschaffing van de Joodsche wet, wat door zijn tegenstanders als lastertaal tegen den wetgever Moses en daardoor ook tegen God beschouwd werd.

12. — Toen zij op die wijze stemming tegen Stephanus gemaakt hadden, hitsten de Hellenisten het volk, de oudsten en de schriftgeleerden tegen hem op. Het valt op, dat hier niet gesproken wordt van den tempelhoofdman, de opperpriesters en de Sadduceën, die tot dan toe den tegenstand tegen het Christendom leidden. Lc. wil daardoor te kennen geven, dat die volksgroepen, welke nog gunstig gestemd waren, zich nu tegen Stephanus keerden. Het was immers het volk, dat de Christenen tegen de opperpriesters beschermd had (2, 47; 3, 9—11; 4, 17. 21; 5, 13); en de Farizeër Gamaliël had de apostelen verdedigd voor het Sanhedrin (5, 34—39). Deze gunstige stemming hing samen met het feit, dat de Christenen zich steeds trouwe aanhangers van de wet getoond hadden. Nu echter Stephanus de wet aantastte, slaagden de Hellenisten erin, het volk tegen hem op te zetten; deze beweging sloeg ook over op de hogere kringen: de oudsten en de schriftgeleerden. Het zullen dan ook niet alleen de Hellenisten geweest zijn, die Stephanus voor het Sanhedrin brachten; waarschijnlijk hadden zich eenigen uit het volk, uit de oudsten en uit de schriftgeleerden zich bij hen gevoegd.

13. — Daar gesproken wordt van „getuigen” zonder het artikel, zijn het waarschijnlijk anderen dan de mannen van v. 11. Lc. noemt hen valsche getuigen, omdat zij de woorden van Stephanus verkeerd overbrengen en hun zin verdraaien. Hij zou voortdurend gesproken hebben tegen de heilige plaats en tegen de wet. Wij kunnen niet met zekerheid zeggen, wat met „de heilige plaats” bedoeld wordt: de tempel of de stad Jerusalem (vgl. Mt. 24, 15; Joa. 11, 48). Omdat Stephanus in zijn verdediging over den tempel spreekt (v. 48 vlg.), is het eerste waarschijnlijker. In werkelijkheid zal Stephanus verkondigd hebben, dat het Evangelie volmaakter is dan de wet van Moses en dat men God niet alleen moet vereeren in een door menschenhanden gemaakten tempel, maar dat Hij moet aanbeden worden in geest en waarheid. Misschien had hij ook gesproken over de voorbijgaande waarde van de Joodsche ceremoniële wet en over Jezus' voorspelling, dat de tempel zou verwoest worden. De getuigen hadden dus in zoover gelijk, dat Stephanus tegenover de oude nationale wet het voor alle volken bestemde

hebben hem hooren zeggen, dat die Jezus van Nazareth deze plaats zal verwoesten en de zeden zal veranderen, welke Moses ons heeft overgeleverd. 15. En allen, die in het Sanhedrin zaten, vestigden hun blikken op hem en zagen zijn gelaat als het gelaat van een engel.

Evangelie plaatste en tegenover den nationalen, aan den tempel gebonden eeredienst een universeele godsvereering in geest en waarheid.

14. — De getuigen verklaren nu, waarin de lastertaal van Stephanus bestond. Zij hadden hem hooren zeggen, dat die Jezus van Nazareth (het woordje „die” duidt hun minachting aan) deze plaats zou verwoesten en de hun door Moses overgeleverde zeden zou veranderen. Het eerste deel dezer beschuldiging zal wel berust hebben op het feit, dat Stephanus Jezus' profetie over den ondergang van stad en tempel herhaalde, om te bewijzen, dat er een universeele godsvereering moest komen. Door Stephanus te laten zeggen, dat Jezus zelve de stad of den tempel zou verwoesten, verdraaiden zij zijn woorden. Dezelfde beschuldiging hadden valsche getuigen tegen den Zaligmaker ingebracht (Mt. 26, 60 vlg.). Op de tweede plaats had Stephanus lastertaal gesproken tegen de wet. Volgens de getuigen had hij gezegd, dat Jezus de zeden, welke Moses aan de Joden had overgeleverd (d.w.z. de geheele wet van Moses met de overleveringen der Rabbijnen), zou veranderen. In werkelijkheid zal Stephanus gewezen hebben op het niet-verplichtend karakter der Rabbijnsche overleveringen, op de afschaffing van de besnijdenis, de spijswetten en den Joodschen offerdienst. De wet van Moses zou moeten plaats maken voor de volmaakte wet van het Evangelie, de tempeldienst voor de aanbidding in geest en waarheid, de vele bloedige offers voor het ééne onbloedige Offer, dat overal ter wereld zou opgedragen worden.

15. — Allen, die in het Sanhedrin zaten, vestigden hun blikken op Stephanus; zij waren nieuwsgierig, wat de diaken, van wiens wel-sprekendheid zij gehoord hadden, op die zware aanklachten zou antwoorden. Zonder eenige vrees had Stephanus de valsche getuigen aangehoord. Zijn aangezicht straalde van heilige geestdrift, zoodat ook de Sanhedristen vermoedden, dat hij niet zou wijken voor hun bedreigingen en bereid was, de zaak van Jezus moedig te verdedigen. Dat zijn aangezicht gelijk was aan dat van een engel, schijnt echter iets meer aan te duiden; wij weten immers uit de evangeliën, dat de engelen een hemelschen glans verspreidden, die de menschen vrees inboezemde (Lc. 1, 11; 2, 9; 24, 4). Wij mogen dus veronderstellen, dat er een bovennatuurlijke glans van Stephanus' gelaat uitstraalde.

8. De rede van Stephanus, 7, 1—53.

De eerste opwerping, welke men tegen de geschiedkundige waarde van deze rede maakt, is deze: Hoe kon Lc. weten, wat Stephanus voor het Sanhedrin gezegd had? Wij antwoorden daarop, dat Paulus, die toentertijd te Jerusalem was, als Hellenist uit Cilicië (vgl. 6, 9) deel uitmaakte van Stephanus' tegenstanders en met instemming bij zijn marteldood tegenwoordig was (vgl. v. 57. 60), den inhoud van de rede aan zijn metgezel Lc. heeft meegedeeld. Wanneer wij in Paulus' redevoeringen en brieven menige gedachte ontmoeten, welke aan Stephanus' rede herinnert, dan is dit een sterke

bevestiging van onze veronderstelling. Wij maken vooreerst opmerkzaam op Paulus' toespraak te Antiochië in Pisidië (13, 16—41), welke als het ware een samenvatting van Stephanus' rede is. Verder vergelijk men Hand. 7, 48 met 17, 24; Hand. 7, 5—8 met Rom. 4, 10—19; Hand. 7, 51 met Rom. 2, 17—29; Hand. 7, 53 met Gal. 3, 19; Hand. 7, 60 met 1 Tim. 4, 16; Hand. 7, 44 met Hebr. 3, 1—6; 8, 5; 9, 23—28; Hand. 7, 6. 38. 44 met Hebr. 1, 2; Hand. 7, 53 met Hebr. 1, 5; 2, 9 (Jacquier). Wij mogen daaruit niet alleen afleiden, dat Paulus bij Stephanus' verhoor door het Sanhedrin tegenwoordig was, maar tevens, dat diens verdedigingsrede een grooten indruk op hem maakte en misschien bijdroeg tot zijn bekeering. — Verder zegt men, dat de rede volstrekt geen melding maakt van de tegen Stephanus gericht aanklachten (6, 11. 13. 14). „Stephanus verdedigt zich niet, hij houdt ook geen bekeeringsrede (zooals Petrus in de eerste hoofdstukken), maar zijn woorden vormen een redetwist tegen het Jodendom, een beschuldigingsrede” (Knopf). Daar de inhoud niet overeenstemt met de historische aanleiding, maar wel met de algemeene strekking der Handelingen, komt men tot de conclusie, dat de rede door den schrijver is samengesteld en niet door Stephanus is uitgesproken. Vooreerst wijzen wij erop, dat Stephanus, al geschiedt dit indirect, zeer zeker op de beschuldigingen antwoordt. Hij zou lastertaal gesproken hebben tegen Moses en tegen God (6, 11). Welnu, Stephanus verkondigt reeds aanstonds zijn diepen eerbied voor „den God der heerlijkheid” en beschrijft uitvoerig, hoe geheel de geschiedenis van Israël onder zijn souvereine leiding stond. Met grooten eerbied spreekt hij ook over Moses, dien hij als den verlosser van Israël en als den middelaar tusschen God en volk voorstelt. Ook zou Stephanus gelasterd hebben tegen de wet en tegen den tempel (6, 13). Een antwoord daarop vinden wij in v. 38, waar hij spreekt van „de levende woorden”, die Moses op den Sinaï van den engel ontving; daaruit blijkt, dat hij de wet als een goddelijke openbaring beschouwt (vgl. ook v. 53). Ook de rechtmatigheid van den door Salomon gebouwden tempel en zijn offerdienst erkent Stephanus uitdrukkelijk (v. 46 vlg.), maar hij beroept zich op een tekst van Isaias om te bewijzen, dat de ware godsvereering niet aan een met menschenhanden gemaakt gebouw gebonden moet zijn (v. 49 vlg.). Ten slotte moeten wij er rekening mee houden, dat Stephanus zijn rede niet heeft kunnen beëindigen; hij werd door de Joden onderbroken (v. 54). — Wij hebben echter ook positieve gronden om de echtheid aan te nemen. De stijl is niet de gewone stijl van Lc. De vele Arameesche uitdrukkingen en zinswendingen geven aan Stephanus' rede een geheel ander karakter. Het is de stijl van een Jood, maar van een hellenistischen Jood, en daarom herinnert hij zeer sterk aan den stijl van de Septuagint. Ook de compositie der rede zou anders zijn uitgevallen, wanneer Lc. ze had samengesteld. Hij zou meer te werk zijn gegaan volgens de regels van de Grieksche welsprekendheid en een meer logische en bij de werkelijke omstandigheden passende verdedigingsrede hebben geschreven. Nu hebben wij een historisch overzicht van Israël's geschiedenis, waaruit men de bewijzen moet afleiden; dit is geheel in overeenstemming met de wijze van redeneering, welke de Rabbijnen beoefenden. — Welk is het doel, dat Stephanus voor oogen stond? Knopf heeft gelijk, wanneer hij zegt: „Gods weldaden aan Israël en de hardnekkigheid van het volk, dat is het hoofdthema van het geheel.” Stephanus vat deze bedoeling samen in v. 51 vlg.: „Hardnekkigen en onbesnedenen van hart en ooren, altijd verzet gij u tegen den heiligen

7. 1. Maar de hooge priester zeide: Is dit alles zoo? 2. Toen nam hij het woord: Mannen, broeders en vaders, luistert! De God der heerlijkheid verscheen aan onzen vader Abraham, toen hij in Mesopotamië

Geest, gij, juist als uw vaders. Welken van de profeten hebben uw vaders niet vervolgd? En zij hebben degenen gedood, die de komst van den Rechtvaardige voorspelden, maar gij, gij zijt zijn verraders en moordenaars geworden." De kruisiging van Jezus is als het ware de logische gevolgtrekking uit Israël's geschiedenis, zooals ook Jezus verklaarde (Mt. 23, 29—33). Maar buiten dit hoofdthema heeft Stephanus nog andere bedoelingen. Door de geschiedenis der aartsvaders wil hij aantonen, dat het verbond van God met Israël reeds vóór Moses met de aartsvaders gesloten werd; dit verbond was dus niet afhankelijk van de ceremoniële wet en had een meer geestelijk karakter. Uit diezelfde geschiedenis blijkt, dat God, vóór den bouw van Salomon's tempel, vereerd en aanbeden werd, zelfs in vreemde landen: Mesopotamië, Charan en Egypte. Toen Salomon den tempel gebouwd had, riep hij uit: „Zie, de hemelen en de hemelen der hemelen kunnen U niet bevatten; hoeveel minder dan dit huis, dat ik gebouwd heb!" (3 Kon. 8, 27). Hetzelfde zeide ook Isaias (66, 1 vlg.). Een geestelijke en universele godsvereering, welke niet aan den Joodschen tempel gebonden is, wordt dus reeds door de Joodsche overlevering zelve voorspeld. — Wij verdeelen de rede in vier deelen: 1. de periode der patriarchen (v. 2—16); 2. de periode van Moses (v. 17—43); 3. de periode van David en Salomon (v. 44—50); 4. de epiloog (v. 51—53).

a. De periode der patriarchen, 7, 1—16.

1. — Het is de h o o g e p r i e s t e r, die de vergadering van het Sanhedrin voorziet en derhalve het verhoor moet leiden. Daarom vraagt hij, na de aanklacht der valsche getuigen, wat Stephanus daarop te antwoorden heeft: Is dit alles zooals zij getuigd hebben? Zoo niet, wat hebt gij dan gezegd? Men moet wel aannemen, dat de rechters diep onder den indruk kwamen van Stephanus' persoonlijkheid en van zijn welsprekendheid; anders zouden zij niet zoo lang naar hem geluisterd hebben, maar hem tot de kwestie zelve hebben teruggeroepen.

2. — De aanspraak van Stephanus is hartelijk en tevens eerbiedig van toon. Als Israëlieten zijn de Sanhedristen zijn b r o e d e r s, maar als ouderen en leden van de hoogste Joodsche rechtbank noemt hij hen v a d e r s. — De uitdrukking „de God der heerlijkheid" komt ook voor in Ps. 28, 3, in welken psalm Gods opperheerschappij over de natuur wordt verkondigd. De heerlijkheid is eigenlijk het schitterende licht, dat van God uitstraalt en waardoor Hij zijn tegenwoordigheid openbaart. Het is volgens de Hebreërs de „kabôd" of „schechinah" (in het Grieksch „doxa"), die in meer algemeenen zin het innerlijke wezen van God aanduidt, de samenvatting van alles, wat Hem oneindig boven de menschen verheft. Het licht, als zijnde volgens de antieke opvatting het minst stoffelijke element, was een uitstekend symbool van God, die een zuivere geest is. „De heerlijkheid" werd zelfs een benaming van God. Wanneer Stephanus hier spreekt van den God d e r heerlijkheid, dan bedoelt hij, dat alleen aan God d e (goddelijke) heerlijkheid toekomt. Daardoor staat God oneindig hoog boven al het geschapene en is Hij

was, vóórdat hij zich in Charan vestigde. 3. En Hij sprak tot hem: Vertrek uit uw land en uit uw familie en kom naar het land, dat Ik u

de Almachtige, die (zooals uit de volgende verzen zal blijken) over alle landen en volken heerscht en overal aanbeden moet worden. — De geographische gegevens zijn tamelijk vaag. Stephanus schijnt de woonplaats van Abraham, Ur in Chaldea (vgl. Gen. 11, 28), tot Mesopotamië te rekenen, Charan daarentegen niet. In beide gevallen zouden wij eerder het tegenovergestelde verwacht hebben. Het Chaldeesche Ur lag ter plaatse van de ruïnen van Mughair, aan den westelijken oever van den Euphraat, ongeveer midden tusschen Babylon en de Perzische golf, en dus buiten het eigenlijke Mesopotamië. Charan daarentegen lag niet ver van Edessa, dus in Mesopotamië. Daar echter de grenzen van zulke groote gebieden als Mesopotamië niet streng afgebakend zijn, kunnen wij niet van een geographische dwaling spreken. Ook Flavius Josephus (Antiq. I, 7, 1) rekent Chaldea tot Mesopotamië, wanneer hij spreekt van „de Chaldeën en de andere Mesopotamiërs”.

3. — Stephanus schijnt ook in strijd te zijn met het verhaal van de Genesis. Hij zegt immers, dat God aan Abraham in Mesopotamië verscheen, vóórdat deze zich in Charan vestigde, en dat Hij hem daar het bevel gaf, uit zijn land en uit zijn familie te vertrekken en te gaan naar het land, dat Hij hem zou toonen. Volgens de Genesis echter (11, 31) „nam Thare zijn zoon Abraham en Loth, den zoon van Aran,.... en zij verlieten tezamen Ur-Kasdim om naar Kanaän te gaan; maar toen zij in Charan kwamen, bleven zij daar.” Het was te Charan, dat God aan Abraham het bevel gaf: „Vertrek uit uw land, uit uw familie en uit het huis van uw vader, naar het land, dat Ik u toonen zal” (Gen. 12, 1). Volgens de Genesis verscheen God dus aan Abraham te Charan, en niet in zijn vroegere woonplaats Ur, zooals Stephanus zegt. Toch is deze tegenspraak niet onoplosbaar. Stephanus veronderstelt immers terecht, dat het geheele leven van Abraham, en dus ook zijn vertrek van Ur naar Charan, onder de leiding van God stond. Dit wordt zelfs uitdrukkelijk door de Genesis (15, 7) bevestigd: „Ik ben Jahwe, die u heb doen vertrekken uit Ur-Kasdim.” Hetzelfde wordt herhaald in Neh. 9, 7. Dat de Joodsche traditie een tweevoudig bevel van God tot Abraham aannam, één te Ur en één te Charan, blijkt uit Philo en Flavius Josephus. Philo (De Abrahamo 15) zegt: „Toen Abraham in het land der Chaldeën uit de zichtbare schepping den onzichtbaren Bestuurder van het heelal erkend had, werd hem het bevel gegeven, het land der Chaldeën te verlaten.” Ook Flavius Josephus (Antiq. I, 7, 1) verzekert, dat Abraham op bevel van God Chaldea verliet om naar Kanaän te trekken. Hummelauer lost de moeilijkheid op door Gen. 12, 1 in den volmaakt verleden tijd te vertalen: God had tot Abraham gezegd; dan zou het bevel reeds te Ur-Kasdim gegeven zijn. — Over deze en andere dergelijke moeilijkheden in de rede van Stephanus merkt Jacquier op: „Men moet in acht nemen, dat de geïnspireerde schrijver op historisch gebied, wanneer dit in niets aan geloof of zeden raakt, en vooral bij feiten van ondergeschikt belang, zich heeft kunnen uitdrukken volgens de spreekwijze van dien tijd.” — Waarop Stephanus hier vooral wilde wijzen, is het feit, dat de eerste openbaring van God aan Abraham plaats had in een heidensch land. Gods

zal toonen. 4. Toen ging hij weg uit het land der Chaldeën en vestigde zich in Charan. En van daar deed Hij hem, na den dood van zijn vader, naar dit land verhuizen, waarin gij thans woont. 5. Wel gaf Hij hem daarin geen enkel erfdeel, zelfs geen voetbreed, maar Hij beloofde, dat Hij het aan hem en aan zijn zaad na hem in bezit zou

tegenwoordigheid en de ware godsvereering zijn dus niet aan den tempel gebonden.

4. — Volgens Stephanus vertrok Abraham uit Charan naar Kanaän na den dood van zijn vader Thare. Ook dit lijkt in strijd met de Genesis. Abraham was 75 jaar, toen hij uit Charan vertrok (12, 4). Daar Thare 70 jaar was, toen Abraham geboren werd (Gen. 11, 26), en hij op den leeftijd van 205 jaar in Charan stierf (11, 32), heeft hij na het vertrek van Abraham nog 60 jaar geleefd. Men twijfelt echter over de juiste beteekenis van Gen. 11, 26: „Thare leefde 70 jaar en hij verwekte Abram, Nachor en Aran.” Al wordt Abram op de eerste plaats genoemd, dit is nog geen bewijs, dat hij de eerstgeborene was, maar kan verklaard worden uit zijn waardigheid als stamvader van Israël. Maar dan komen wij voor de moeilijkheid te staan, dat Thare Abraham verwekte, toen hij reeds 145 jaar oud was. Dergelijke feiten worden echter in de eerste hoofdstukken der Genesis meermalen vermeld (11, 10); in de geslachtslijst van Adam tot Noë zijn de leeftijden zelfs veel hoger (hfdst. 5). Anderen beroepen zich op de onzekerheid van de getallen, welke in de Genesis voorkomen. In dit geval wijst men op den Samaritaanschen Pentateuch, die Thare op den leeftijd van 145 jaar laat sterven, dus in hetzelfde jaar, waarin Abraham Charan verliet. Stephanus stond zeker niet alleen in zijn chronologische berekening; want Philo (De migratione Abraham 32) zegt: „Eerst stond Abraham uit Chaldea op en verhuisde naar Charan; toen zijn vader daar gestorven was, ging hij ook van daar weg.”

5. — God deed aan Abraham de belofte, dat Hij het land Kanaän in bezit zou geven aan hem en aan zijn zaad, d.w.z. aan zijn nakomelingschap (Gen. 12, 7; 13, 15; 17, 8; 48, 4). Het woordje „en” heeft hier verklarende beteekenis. Abraham persoonlijk zou het land niet in bezit nemen, maar hij zou het bezitten in en door zijn nakomelingen. God deed deze belofte, ofschoon Abraham geen kinderen had; bovendien was de aartsvader oud en zijn vrouw onvruchtbaar. Omdat de vervulling der belofte menschelijkerwijze onmogelijk was, blijkt des te meer Gods oneindige macht en de grootte van Abraham's geloof (vgl. Rom. 4, 17—19). — Aan Abraham zelve gaf God in Kanaän geen erfdeel, zelfs geen voetbreed (deze laatste uitdrukking vinden wij in een ander verband in Deut. 2, 5). Het bleef dus bij een belofte, welke wel aan Abraham gedaan werd, maar eerst na zijn dood ten voordeele van zijn nakomelingen in vervulling zou gaan. Daarmede is niet in strijd de aankoop van het veld en van de grot van Makpela, welke Abraham voor begraafplaats bestemde; want Stephanus zelve maakt daarvan melding (v. 16). Abraham kocht immers dit stuk grond voor geld en ontving het niet van God als geschenk (Gen. 23, 3—18). — Abraham leefde in Kanaän niet als burger en grondbezitter, maar als vreemdeling en bijwoner. Kanaän was dus nog een heidensch land, toen God de belofte aan den aartsvader deed. Abraham zelve was nog in zekeren zin een heiden, omdat hij nog niet besneden was. Wanneër God nu aan een

geven, hoewel hij geen kind had. 6. Ook zeide God tot hem, dat zijn zaad als bijwoner zou leven in een vreemd land en dat men het zou knechten en mishandelen, vierhonderd jaar lang. 7. Maar het volk, dat zij als slaven zullen dienen, zal Ik oordeelen, zeide God; daarna zullen zij uittrekken en Mij aanbidden op deze plaats. 8. Ook gaf Hij hem een verbond van besnijdenis; en zoo verwekte hij Isaak en besneed hem op den achtsten dag; en Isaak (verwekte en besneed)

heiden, in een heidensch land, langen tijd vóór de wet van Moses en vóór den tempel, de belofte gaf, welke de oorsprong en de grondslag was der verlossing van het menschedom (Rom. 4), dan blijkt daaruit, dat het ware Godsrijk en de ware godsdienst universeel moeten zijn.

6. — Dit vers is ontleend aan Gen. 15, 13. De nakomelingen van Abraham zouden als vreemdelingen of bijwoners leven in een vreemd land en onder een vreemd volk, dat hen zou knechten en mishandelen. Daarmee is het verblijf in Egypte bedoeld. De tijdsbepaling „vierhonderd jaar lang” heeft echter niet alleen betrekking op den tijd der onderdrukking, maar op de geheele periode, welke zij in Egypte doorbrachten. Stephanus geeft hier het ronde getal 400 evenals de Genesis in 15, 13, terwijl de Hebreeuwsche text van Ex. 12, 40 het verblijf in Egypte op 430 jaar berekent; dit verschil is van weinig beteekenis. Een grootere moeilijkheid brengt de vergelijking met Gal. 3, 17, waar Paulus het tijdsverloop tusschen de belofte van God aan Abraham en de afkondiging der wet op den Sinai 430 jaar laat duren. Daarbij volgt Paulus den Griekschen tekst van Ex. 12, 40, welke in het tijdsverloop van 430 jaar niet alleen het verblijf van Israël in Egypte, maar ook zijn verblijf in Kanaän samenvat. Daar dit laatste op 215 jaar wordt berekend, blijft voor de Egyptische periode slechts 215 jaar over, wat in strijd lijkt met Gen. 15, 13, met den Hebreeuwschen tekst van Ex. 12, 40 en met de tijdsbepaling van Stephanus. Wij zullen deze moeilijkheid bij Gal. 3, 17 behandelen. Wij willen er hier slechts op wijzen, dat het niet zeker is, dat Stephanus de 400 jaar tot Egypte wil beperken, daar hij dit land niet noemt.

7. — Wij hebben in dit vers een samenvatting van Gen. 15, 14 en Ex. 3, 12. In Gen. 15, 14 zegt God tot Abraham: „Maar Ik zal het volk oordeelen, dat zij als slaven moeten dienen; daarna zullen zij uittrekken met vele goederen.” Het woord van Ex. 3, 12 is tot Moses gericht, die zich toen op den berg Horeb bevond: „Wanneer gij het volk zult hebben uitgeleid uit Egypte, zult gij God vereeren op dezen berg.” Wat God tot Moses zeide, wordt door Stephanus in de openbaring aan Abraham overgebracht; bovendien verandert hij „op dezen berg” in „op deze plaats”. Daar de openbaring in Kanaän plaats had, moeten wij dit land als de toekomstige plaats der godsvereering beschouwen. Waarop het Stephanus hier vooral aankomt, is de lange tijdsduur, welke er verliep tusschen deze voorspelling en de vervulling. Eerst na verschillende eeuwen zou God in Kanaän aanbeden worden. Daar Israël echter ook in den tusschentijd God moest aanbidden, moet men tot de conclusie komen, dat de plaats van aanbidding slechts bijzaak is.

8. — Het verhaal van de Genesis (17, 10—14) volgend, vermeldt Stephanus nu het verbond, dat God met Abraham sloot. Dit was een verbond van besnijdenis, d.w.z. een verbond, dat door de besnijdenis bezegeld werd

Jakob en Jakob de twaalf aartsvaders. 9. En uit naijver verkochten de aartsvaders Joseph naar Egypte. Maar God was met hem 10. en verlost hem uit al zijn ellende en gaf hem gunst en wijsheid bij Pharao, den koning van Egypte; en deze stelde hem aan tot bestuurder van Egypte en van geheel zijn huis. 11. Toen kwam er een hongersnood over heel Egypte en over Kanaän, en een groote ellende; en onze vadersen vonden geen voedsel meer. 12. Maar toen Jakob vernam, dat er in Egypte graan was, zond hij onze vadersen er heen, een eerste maal. 13. En de tweede maal maakte Joseph zich aan zijn broeders bekend; en ook Pharao leerde de afkomst van Joseph kennen. 14. En Joseph zond (bericht) om zijn vader Jakob te ontbieden met geheel zijn geslacht, ten getale van vijf-en-zeventig zielen. 15. En

en waarvan de besnijdenis het uiterlijke kenteeken was. God zelf zeide immers: „Dit (de besnijdenis) zal het teeken zijn van het verbond tusschen Mij en u” (Gen. 17, 11). Abraham gehoorzaamde aan Gods bevel. Toen Isaak geboren was, besneed hij hem op den achtsten dag (Gen. 21, 4). Zoo deed Isaak met zijn zoon Jakob en Jakob met zijn twaalf zonen, die, als vaders van de stammen van Israël, patriarchen of aartsvaders worden genoemd. Het verbond tusschen God en Abraham ging aldus over van geslacht op geslacht en werd ten slotte, door de twaalf zonen van Jakob, een verbond tusschen God en het volk Israël. Dit alles geschiedde echter langen tijd vóór de oprichting van den tempel, en zelfs vóór de wetgeving van Moses. Het verbond, waarop de belofte van God berust, ontstond dus onafhankelijk van al datgene, waarop de Joden zoo roemen.

9—10. — Ook de lotgevallen van Joseph (Gen. 37—46) toonen duidelijk, dat Gods gunst niet aan Kanaän of aan den tempel gebonden is. In het heidensche Egypte beschermde God op wonderbare wijze den ongelukkigen Joseph, die uit nijd door zijn broeders als slaaf verkocht was. Hij deed hem de gunst van Pharao winnen en gaf hem wijsheid, zoodat hij de droomen van den koning kon verklaren. „Pharao”, dat eigenlijk de titel is van alle Egyptische koningen, wordt hier als eigennaam gebruikt, zooals de toevoeging „de koning van Egypte” aanduidt. Joseph werd door Pharao aangesteld tot bestuurder (onderkoning) van Egypte en van het koninklijk hof. — Misschien heeft Stephanus bij dit verhaal ook gedacht aan de lotgevallen van Jezus, die uit nijd door de leiders van het Joodsche volk ter dood werd gebracht, maar door God tot Heer en Messias werd gemaakt (vgl. 2, 36).

11—14. — Stephanus vat in het kort de bekende geschiedenis van de Genesis samen, hoe namelijk Jakob en zijn zonen, naar aanleiding van een hongersnood, naar Egypte kwamen en zich daar vestigden. — Het aantal personen van Jakob's familie was volgens Gen. 46, 27; Ex. 1, 5; Deut. 10, 22 zeventig. Stephanus volgt echter de Septuagint, die in Gen. 46, 27 en Ex. 1, 5 het getal vijf-en-zeventig heeft. De Septuagint is tot dit getal gekomen, omdat zij in Gen. 46, 20 aan de beide zonen van Joseph (Manasse en Ephraïm) nog drie kleinzonen en twee achterkleinzonen van Joseph toevoegt. Stephanus noemt dit getal om aan te toonen, dat de groote aangroei van het volk Israël in het heidensche Egypte plaats vond (vgl. Deut. 10, 22).

Jakob toog af naar Egypte, en daar stierven hij en onze vaderen.
16. Zij werden naar Sichem overgebracht en bijgezet in het graf, dat Abraham van de zonen van Hemor in Sichem voor geld gekocht had.

15—16. — Volgens Stephanus werden Jakob en zijn twaalf zonen naar Sichem in Kanaän overgebracht en daar begraven. Wat zegt ons daaromtrent het O. T.? In Gen. 50, 13 wordt verhaald, dat Jakob door zijn zonen begraven werd in de grot van Makpela (bij Hebron), welke Abraham kocht van den Hittiet Ephron. Volgens Jos. 24, 32 werd het gebeente van Joseph bijgezet te Sichem, op het stuk land, dat Jakob gekocht had van de zonen van Hemor, den vader van Sichem. De H. Schrift weet niets over de begrafenis van de andere patriarchen; ook de Joodsche traditie zwijgt daaromtrent. Alleen Flavius Josephus (*Antiq.* II, 8, 2) en het boek der Jubileën (46, 9 vlg.) weten te berichten, dat zij begraven werden in Hebron. Hiëronymus verzekert (*Ad Eustoch.*, epist. 108), dat Paula op haar reis door Palestina te Sichem de graven van de twaalf patriarchen zag. Het is mogelijk, dat ook de broeders van Joseph te Sichem begraven werden, maar wij weten niet, aan welke bron Stephanus dit feit ontleend heeft. Dan blijft alleen de moeilijkheid van Jakob's bijzetting te Hebron; deze is echter niet belangrijk, daar Stephanus volstrekt niet de bedoeling heeft om alles tot in bijzonderheden te verhalen. — Een andere moeilijkheid lijkt onoplosbaar. Volgens Stephanus werden de patriarchen begraven in het graf, dat Abraham in Sichem van de zonen van Hemor gekocht had. Welnu, in Gen. 33, 19 wordt verhaald, dat Jakob te Sichem een stuk land kocht van de zonen van Hemor; er wordt bovendien niet gezegd, dat dit moest dienen als begraafplaats. Daarentegen kocht Abraham van den Hittiet Ephron het veld en de grot van Makpela bij Hebron, als begraafplaats voor Sara en zich zelve. Dat Stephanus het stuk land te Sichem een „graf” noemt, terwijl Gen. 33, 19 alleen zegt, dat Jakob daar zijn tent had opgericht, levert geen ernstige moeilijkheid op; Stephanus spreekt bij anticipatie van een graf, omdat de gekochte plaats later daarvoor bestemd werd. Erger is het, dat hij Abraham het land te Sichem laat koopen in plaats van Jakob. Er worden allerlei oplossingen gezocht. Sommigen laten den naam „Abraham” weg als een later toevoegsel, of vervangen hem door „Jakob”. Het algemeene getuigenis der handschriften maakt echter deze veronderstellingen op zijn minst onwaarschijnlijk. Anderen meenen, dat niet alleen Jakob een stuk land te Sichem kocht, maar ook Abraham. Zij beroepen zich daarbij op Gen. 12, 6 vlg., waar verhaald wordt, dat Abraham te Sichem een altaar bouwde. Welnu, zoo redeneeren zij, wanneer hij dit altaar tegen ontheiliging wilde behoeden, moest hij de plaats, waar het opgericht werd, in eigendom bezitten. De Sichemieten worden „de zonen van Hemor” genoemd; want Hemor was de vader van Sichem (de Vulgaat heeft ten onrechte „van de zonen van Hemor, den zoon van Sichem”). Stephanus zou uit de Joodsche traditie dezen koop van Abraham gekend hebben. Er zijn echter ook katholieke schrijvers, die van een „klaarblijkelijke vergissing” spreken (Steinmann). Jacquier denkt aan een verwarring van verschillende gegevens, welke in elk geval zeer oud is en toegeschreven moet worden aan Stephanus of aan degenen, die zijn rede hebben opgeteekend. De traditie omtrent de bijzetting van de patriarchen te Sichem, de aankoop van een stuk land te Sichem door Jakob en de aan-

17. Maar naarmate de tijd naderde van de belofte, die God aan Abraham gedaan had, nam het volk in aantal toe en werd het talrijk in Egypte, 18. totdat er een andere koning over Egypte opstond, die Joseph niet gekend had. 19. Deze ging met arglist tegen ons volk te werk en mishandelde onze vaders om hen te dwingen hun

koop van een begraafplaats te Hebron door Abraham, zouden in de rede van Stephanus vermengd zijn tot een historische onjuistheid. Knabenbauer maakt bij dit vers een opmerking, die ook voor de andere moeilijkheden in Stephanus' rede van belang is: „Wanneer Stephanus deze dwaling begaan heeft, dan heeft Lucas, een trouwe verhalen der feiten, de rede opgeteekend zooals zij gehouden is; en dit zou niet in strijd zijn met de inspiratie.” M.a.w. de dwaling staat op rekening van den redenaar, niet op die van den geïnspireerden schrijver, die slechts het gesprokene weergeeft.

b. De periode van Moses, 7, 17—43.

Stephanus' doel is hetzelfde als in het eerste deel zijner redevoering. Vooreerst wil hij getuigenis afleggen van zijn eerbied voor den wetgever der Joden, tegen wien hij lastertaal zou hebben gesproken (6, 11). Ook in Moses' tijd werd God vereerd en aanbeden in een heidens land; de tempel bestond nog niet. God zelf verklaarde de plaats in de woestijn van Sinaï (dus buiten Kanaän), waar Hij aan Moses verscheen, tot een heiligen grond (v. 33). Daaruit blijkt, dat de aanbidding van God niet noodzakelijk aan den tempel gebonden is. Ook ziet Stephanus in Moses, die door God gezonden werd om de Israëlieten te verlossen, maar door hen niet erkend werd, een voorafbeelding van Jezus (vgl. vooral v. 35 en 37).

17. — „De tijd van de belofte” beteekent: de tijd, waarop Gods belofte aan Abraham (dat Hij het volk der onderdrukkers zou straffen en dat de Israëlieten zouden uittrekken en Hem in Kanaän zouden aanbidden, v. 7), in vervulling zou gaan. — Over den spoedigen aangroei van het volk Israël, vgl. Ex. 1, 7. 20.

18. — De koning, die Joseph tot onderkoning verheven had en de familie van Jakob welwillend opnam, behoorde waarschijnlijk tot de Hyksos of herdersvorsten, die van Aziatischen oorsprong waren en in de jaren 1710 tot 1580 v. Chr. over Egypte heerschten. Deze vreemde veroveraars, die Schasoe (nomaden) genoemd werden, moesten den intocht van een Aziatischen stam wel gaarne zien, omdat daardoor hun macht bevestigd werd. De koning, die Joseph niet gekend had (vgl. Ex. 1, 8), d.w.z. zijn verdiensten voor het land Egypte niet waardeerde, behoorde tot een andere dynastie. Volgens de H. Schrift (Ex. 2, 23) was de Pharao van de verdrukking een andere dan de Pharao van den uittocht; deze laatste was namelijk de onmiddellijke opvolger van den eerste. Volgens vele geleerden zouden deze Pharao's behoord hebben tot de 19de dynastie; men denkt aan Ramses II (1324—1258) en Merenptah (1258—1228). Anderen plaatsen den uittocht onder de 18de dynastie en beschouwen Thoetmes III (1515—1461) als den Pharao der onderdrukking en Amenophis II (1461—1436) als den Pharao van den uittocht.

19. — Dit vers is een samenvatting van Ex. 1, 8—22. Daar zegt de Pharao zelf, dat hij met list tegen de Israëlieten wil te werk gaan, opdat zij zich niet vermenigvuldigen en een verbond sluiten met zijn vijanden (Ex.

kinderen te vondeling te leggen, opdat zij niet in leven bleven. 20. In dien tijd werd Moses geboren, en hij was schoon voor God. Drie maanden lang werd hij in het huis van zijn vader verzorgd. 21. Toen hij nu te vondeling werd gelegd, nam de dochter van Pharao hem aan en voedde hem op als haar eigen zoon. 22. Nu werd Moses onderwezen in alle wijsheid der Egyptenaren, en hij werd machtig

1, 10). Stephanus maakt geen melding van Pharao's bevel aan de vroedvrouwen om de mannelijke kinderen der Hebreëen te dooden, welk bevel niet werd opgevolgd. Met de „*mishandeling*” bedoelt hij den zwaren dwangarbeid, welken de Joden moesten verrichten, en het tot de Egyptenaren gerichte bevel om al hun mannelijke kinderen in den Nijl te werpen. Door deze beide maatregelen dwong Pharao ten slotte de Joden om de pasgeboren knaapjes te vondeling te leggen. De bedoeling der ouders daarbij was, dat hun kleinen door een of ander gelukkig toeval in leven zouden blijven. De woorden „opdat zij niet in leven zouden blijven” geven dus de bedoeling van den Pharao weer.

20. — In de verzen 20—22 geeft Stephanus een overzicht van Ex. 2, 1—10. Juist die maatregelen van Pharao, die gericht zijn op den ondergang van het Joodsche volk, worden door God gebruikt om den toekomstigen redder op zijn taak voor te bereiden. — In dien tijd van verdrukking en ellende werd Moses geboren. Het Grieksche „*asteios*” (afgeleid van „*asta*”, stad) beteekent oorspronkelijk „*stadsch*” en verder „*fijn of sierlijk gevormd*”, „*schoon*”. Dat Moses schoon was voor God, kan men op twee wijzen verstaan. Meestal geeft men er de beteekenis aan, dat Moses welgevallig was in Gods oog en. Anderen vatten „voor God” op als een superlatief. Wat schoon is voor God of volgens Gods oordeel, is in de hoogste mate schoon. Zoo wordt Ninive „een groote stad voor God” genoemd (Jon. 3, 3); Nemrod was „een geweldig jager voor Jahwe” (Gen. 10, 9). De tweede meening lijkt waarschijnlijker, omdat ook in Ex. 2, 2 melding wordt gemaakt van Moses' schoonheid. De Joodsche traditie spreekt meermalen daarover. Philo (Vita Moysis, I, 3) en Flavius Josephus (Antiq. II, 9, 6 vlg.) verheerlijken de schoonheid van Moses. De laatste zegt: „Het gebeurde, dat degenen, die Moses ontmoetten, stilstonden bij het zien van het kind en hun werk staakten om hem te beschouwen.” De Rabbijnen uiten zich in denzelfden geest (Strack-Billerbeck II, blz. 678). Volgens Ex. 2, 2 was de schoonheid van het kind de reden, waarom zijn moeder hem drie maanden lang in haar huis verborg. Paulus (Hebr. 11, 23) verzekert, dat Moses' ouders aldus handelden „door het geloof”.

21. — Na drie maanden kon de moeder hem niet langer verborgen houden en zij legde hem in een mandje van papyrus, dat zij in het oeverriet van den Nijl plaatste, waarschijnlijk in de hoop, dat hij door iemand zou gevonden en gered worden (Ex. 2, 3). Het was de dochter van Pharao, die hem vond en hem als haar eigen kind aannam (Ex. 2, 4—10). De adoptie omvatte volgens de oostersche begrippen grootere voorrechten dan tegenwoordig bij ons het geval is. Volgens de Egyptische wet moest Moses beschouwd worden als de natuurlijke zoon van Pharao's dochter.

22. — De H. Schrift spreekt niet over het onderricht, dat Moses aan Pharao's hof ontving. Stephanus heeft deze bijzonderheid ontleend aan de

in woorden en daden. 23. Toen hij veertig jaar was geworden, kwam het in zijn hart op, zich het lot van zijn broeders, de zonen van Israël, aan te trekken. 24. En toen hij zag, dat iemand (van hen) mishandeld werd, nam hij zijn verdediging op en wreekte den mishandelde

Joodsche traditie (vgl. Philo, *Vita Moysis*, II, 83). Hij beperkt zich echter tot de mededeeling, dat Moses onderwezen werd in alle wijsheid der Egyptenaren, terwijl de Rabbijnen allerlei fantastische dingen verhalen: Moses zou het letterschrift hebben uitgevonden; hij was de oorsprong van alle beschaving, de leermeester van Orpheus en van alle Grieksche wijsgeeren (Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* II, blz. 405; III, blz. 475. 478. 514—518. 547. 700 vlg.). „In alle wijsheid” beteekent „in alle soort van wijsheid”, waarmede de muziek, de astronomie en astrologie, de mathesis, de natuurkunde en de geneeskunde bedoeld worden. Stephanus wil te kennen geven, dat Moses, door zijn opvoeding aan Pharao's hof, de noodige kennis ontving voor zijn latere zending. De Vaders hebben zich op dezen tekst beroepen om de studie der heidensche dichters en wijsgeeren te rechtvaardigen. De Rabbijnen beschouwden Egypte als het land der astrologie en der tooverkunsten (Strack-Billerbeck II, blz. 678 vlg.). Zoo heet het bijv.: „Tien maat tooverij is in de wereld gekomen; negen daarvan ontving Egypte en één de geheele overige wereld.” — Moses werd machtig in woorden en daden. In Ex. 4, 10 zegt Moses tot God, dat hij niet welsprekend is, maar onbeholpen van taal en tong; daarom wijst God zijn broeder Aaron aan om het woord te voeren (Ex. 4, 14). Er is geen tegenspraak tusschen beide teksten. Ook zonder welsprekend te zijn kon Moses door zijn wijze en ernstige woorden diepen indruk maken. Bovendien zal zijn zelfbekentenis wel voortgekomen zijn uit een al te groote kleinmoedigheid, zooals trouwens uit Gods berisping (Ex. 4, 11 vlg.) blijkt. Dat Moses machtig was in daden, bewijst Stephanus door een voorbeeld in v. 24. Volgens Flavius Josephus (*Antiq.* II, 10, 1) voerde Moses de Egyptenaren aan in den oorlog tegen de Ethiopiërs.

23. — Volgens Ex. 7, 7 was Moses 80 jaar oud, toen hij voor Pharao verscheen om den uittocht der Israëlieten te eischen; volgens Deut. 34, 7 stierf hij op den leeftijd van 120 jaar. Andere gegevens heeft de H. Schrift niet. Omdat hij gedurende 40 jaar de Israëlieten in de woestijn bestuurde, hebben de Rabbijnen verondersteld, dat hij de eerste 40 jaar aan het hof van Pharao verbleef en de 40 volgende bij de Madianieten. Stephanus volgt deze traditie (vgl. v. 30). Er was echter ook een traditie, welke Moses slechts 20 jaar in het paleis van Pharao deed verblijven (Strack-Billerbeck II, blz. 679 vlg.). — Moses wist, dat hij van Hebreeuwsche afkomst was en gevoelde liefde voor zijn „broeders”, maar eerst op 40-jarigen leeftijd trok hij zich hun lot aan. De Hebreeuwsche uitdrukking „het kwam in zijn hart op” teekent zeer juist het psychologische feit, dat een gedachte opstijgt uit hetgeen wij het onderbewustzijn noemen. In Ex. 2, 11 wordt verhaald, dat Moses, toen hij volwassen was, uitging tot zijn broeders en hun zwaren dwangarbeid zag. Het Grieksche woord, dat Stephanus gebruikt, beteekent onderzoeken of bezoeken, maar heeft hier den zin van *ter hulp komen*.

24. — Dit feit wordt verhaald in Ex. 2, 11 b vlg.: „Hij zag, hoe een Egyptenaar een Hebreër, een van zijn broeders, mishandelde. Hij keek naar alle

door den Egyptenaar neer te slaan. 25. Hij meende, dat de broeders zouden begrijpen, dat God hun redding schonk door zijn hand; maar zij begrepen het niet. 26. Den volgenden dag verscheen hij in hun midden, terwijl zij aan het vechten waren, en trachtte hen tot vrede te brengen met de woorden: Mannen, gij zijt broeders; waarom doet gij elkander dan onrecht aan? 27. Maar degene, die den ander onrecht deed, stiet hem terug en zeide: Wie heeft u over ons tot hoofd en rechter aangesteld? 28. Wilt gij mij soms dooden, zooals gij gisteren den Egyptenaar hebt gedood? 29. Bij dat woord nam Moses de vlucht en verbleef als bijwoner in het land van Madian, waar hij

zijden om, en toen hij zag, dat er niemand was, sloeg hij den Egyptenaar dood en verborg hem onder het zand."

25. — Dit is een veronderstelling van Stephanus; want de H. Schrift deelt ons niet mede, dat Moses deze verwachting koesterde. De gedachtengang is deze: Uit het feit, dat Moses den Egyptenaar doodde, hadden de Joden moeten afleiden, dat God hun redding ging schenken en zich daarbij van Moses zou bedienen. Dat Moses zich vergiste, zal uit de volgende verzen blijken. — Stephanus denkt hier aan zijn tijdgenooten. Het is niet verwonderlijk, dat de Joden hun Messias en Verlosser (Jezus) niet erkenden; want ook hun voorvaderen begrepen niet, dat Moses hun bevrijder was, en wilden zijn gezag niet aanvaarden.

26—28. — Dit voorval vinden wij in Ex. 2, 13 vlg.: „Den volgenden dag ging hij wederom naar buiten en ontmoette twee Hebreërs, die met elkander vochten. Hij zeide tot dengene, die ongelijk had: Waarom slaat gij uw kameraad? Hij antwoordde: Wie heeft u tot leidsman of rechter over ons aangesteld? Wilt gij mij soms ook doodslaan, zooals gij den Egyptenaar hebt doodgeslagen?" Bij de vergelijking valt het vooral op, dat Stephanus de vredestichtende rol van Moses heeft geaccentueerd door de toevoeging: „Mannen, gij zijt broeders; waarom doet gij elkander onrecht aan?" De gedachte, dat zij broeders (stamgenooten) waren, moest voldoende zijn om zich met elkander te verzoenen. Ook legt hij sterker den nadruk op de vijandige houding, welke de onrechtmatige aanvaller tegenover Moses aannam: Hij stiet hem terug. Hij wilde Moses niet als hoofd en rechter erkennen, zooals de Joden later geen anderen koning over Israël wilden aannemen dan den keizer (Joa. 19, 15). Ook legt hij de daad, waardoor Moses met Israël's bevrijding een aanvang maakte, verkeerd uit en ziet daarin een bedreiging; zoo deden ook Jezus' tijdgenooten.

29. — Het antwoord van den Hebreër was de aanleiding tot Moses' vlucht, zooals in Ex. 2, 14 b vlg. duidelijker gezegd wordt: „Toen werd Moses bang, want hij dacht: Zoo is deze zaak dan toch ruchtbaar geworden. Zelfs aan den Pharao kwam het gebeurde ter oore en hij zocht Moses te dooden. Maar Moses vluchtte voor den Pharao en vond een schuilplaats in het land Madian." De Madianieten waren nomaden en woonden ten oosten en ten westen van de Elanietische golf. Het schijnt echter, dat een hunner stammen, de Kenieten, waartoe Moses' schoonvader Jethro behoorde, zich in dien tijd in de nabijheid van den Horeb ophield (Ex. 3, 1). Het huwelijk van Moses met Sephora, een dochter van den Madianietischen priester Jethro, wordt

twee zonen verwekte. 30. En toen er veertig jaren verlopen waren, verscheen hem in de woestijn van den berg Sinaï een engel in de vlam van een brandend braambosch. 31. Bij het zien der verschijning stond Moses verbaasd; maar toen hij naderde om te onderzoeken (wat het was), klonk er een stem des Heeren: 32. Ik ben de God uwer vaders, de God van Abraham, van Isaak en van Jakob. Sidderend van angst waagde Moses het niet, te onderzoeken (wat het was).

verhaald in Ex. 2, 16—21. Zijn twee zonen heetten Gersam en Eliëzer (Ex. 2, 22; 18, 4).

30. — De vijf volgende verzen (30—34) zijn een samenvatting van Ex. 3, 1—4, 17. Stephanus geeft daarin een van de hoofdgedachten zijner rede: God is aan Moses verschenen in een vreemd land en heeft daar een plaats door zijn verschijning geheiligd. — Volgens Ex. 3, 1 had de verschijning plaats bij den berg Horeb; Stephanus spreekt van „de woestijn van den berg Sinaï”. Deze plaatsbepalingen stemmen overeen; want de namen Horeb en Sinaï worden door den Pentateuch door elkander gebruikt. Waarschijnlijk was de eene de naam van de bergketen, de andere die van een bepaalden bergtop; maar zekerheid bestaat daaromtrent niet. — Was het een engel of was het Jahwe zelf, die aan Moses verscheen? Hier (v. 30) spreekt Stephanus van een engel; zoo ook in v. 35. Het is echter God, die vanuit het braambosch tot Moses spreekt (v. 31—34). Knabenbauer zegt, dat het een engel was, maar dat deze in naam van God het woord voerde. Jacquier maakt onderscheid tusschen de verschijning en de stem; de eerste was van den engel, de tweede van God. Stephanus houdt zich echter in dit opzicht zeer nauwkeurig aan het verhaal van den Exodus, waar de verschijning ook beurtelings aan een engel en aan God zelve wordt toegeschreven, zoodat wij de oplossing in de oudtestamentische ideeën moeten zoeken. Welnu, wij ontmoeten vaker in de oudere verhalen van den Pentateuch den z.g. „maleach Jahwe”, den engel van Jahwe, die nu eens met God vereenzelvigd, dan weer als de door Hem gezonden bode beschouwd wordt. Hij verscheen aan Agar (Gen. 16, 7—14), aan Abraham (Gen. 22, 1. 11 vlg. 15 vlg.), aan Jakob (Gen. 31, 11—13) en aan Moses (Ex. 3, 1—4, 17). Later wordt duidelijker onderscheid gemaakt tusschen God en den engel, maar deze laatste wordt ook dan niet op één lijn gesteld met de andere engelen, maar geldt nog steeds als een openbaring of verschijning van God zelve. — De engel verscheen „in de vlam van een brandend braambosch”. Zoo openbaarde zich Jahwe ook aan Abraham in vuurvlammen (Gen. 15, 17); want het vuur, als zijnde volgens de opvatting der ouden het minst materiële element, was het meest geschikt om God, die een zuivere geest is, te verzinnebeelden.

31. — Volgens Ex. 3, 2 vlg. was Moses verbaasd, omdat het braambosch wel brandde, maar niet verteerd werd. Toen zeide hij tot zich zelve: „Laat ik daar eens heengaan om dat buitengewoon verschijnsel nader te bezien en om te weten te komen, waarom het braambosch niet verbrandt.”

32. — De stem van God verklaart hem het wonderbare verschijnsel. De vuurvlam is een openbaring van den God zijner vaders, Abraham, Isaak en Jakob. Het is dezelfde God, die tot de patriarchen van het Joodsche volk sprak en door hen vereerd werd. Moses siddert van angst

33. De Heer echter sprak tot hem: Doe het schoeisel van uw voeten; want de plaats, waar gij staat, is heilige grond. 34. Ik heb de mishandeling van mijn volk in Egypte gezien en zijn zuchten gehoord; en Ik ben neergedaald om hen te verlossen. Welaan dan, kom, Ik zend u naar Egypte. 35. Dezen Moses, dien zij niet wilden erkennen, toen zij zeiden: Wie heeft u tot hoofd en rechter aangesteld?, hem heeft God als hoofd en verlosser gezonden, door bemiddeling van een

en waagt het niet meer, een nader onderzoek in te stellen. De Israëlieten waren immers overtuigd, dat de mensch, die de Godheid aanschouwd had, moest sterven (vgl. Gen. 16, 16).

33. — De plaats, waar Moses stond, was heilig, omdat de oneindig heilige God zich daar aan hem openbaarde. Opdat hij diep zou doordrongen worden van eerbied voor Gods majesteit, moest hij het schoeisel van zijn voeten doen. Zoowel bij de Oosterlingen als bij de Grieken was het de gewoonte, dat men tot de goden met bloote voeten naderde. Zoo deden de Joodsche priesters in den tabernakel en in den tempel en de Samaritanen op den berg Garizim; zoo doen nog heden de Muzelmannen in hun moskees. Het is niet noodig, den oorsprong van dit gebruik te zoeken in het geloof aan de goddelijke krachten der aarde, die aan den mensch werden meegedeeld, wanneer hij ze met bloote voeten betrad. Wij vinden de meest natuurlijke verklaring daarvan in de woorden van God. De grond, welke door Gods tegenwoordigheid geheilgd werd, mocht niet met het schoeisel betreden worden, omdat het met stof en onreinheid bevlekt was. Deze handeling is zulk een natuurlijke uiting van nederigheid en eerbied, dat wij er geen andere verklaringen van hoeven te zoeken. — Terwijl de Joden alleen den tempel als „heiligen grond” beschouwden, stelt Stephanus daartegenover, dat elke plaats, waar God tegenwoordig is, heilig moet genoemd worden, ook wanneer deze plaats zich buiten Palestina bevindt.

34. — Gods macht strekt zich niet alleen uit over Palestina, maar over geheel de aarde, dus ook over Egypte. Hij heeft gezien en gehoord, wat daar gebeurt, en is neergedaald om aan de mishandeling van zijn volk een einde te maken. Daarom zendt Hij Moses naar Egypte.

35. — Het is duidelijk, dat Stephanus een vergelijking maakt tusschen Moses en Jezus. Beiden werden op dezelfde wijze door hun volksgenooten behandeld. Stephanus heeft de geschiedenis van Moses verhaald, omdat zij uiterst leerzaam is voor zijn toehoorders. Moses, die door liefde voor zijn volk gedreven werd, vond niets anders dan ondankbaarheid en vijandschap; want de Israëliet, die hem verontwaardigd toevoegde: Wie heeft u tot hoofd en rechter aangesteld?, was volgens Stephanus de tolk van de volksmeening. Welnu, dezelfde Moses, dien de Joden niet als hoofd en rechter wilden erkennen, werd door God niet alleen gezonden als hoofd, maar tevens als verlosser. Door bemiddeling van den engel, die hem in het braambosch verscheen, ontving hij immers het bevel om naar Egypte te gaan en aan de mishandeling van zijn volk een einde te maken. De toepassing op Jezus is duidelijk. Ook Hij werd door zijn volksgenooten verworpen; zij wilden Hem niet als hun Messias en koning erkennen (vgl. Joa. 19, 15). Toch werd Hij hun door God als hoofd en verlosser gezonden. Petrus heeft reeds hetzelfde gezegd: „Heel het huis van

engel, die hem in het braambosch verscheen. 36. En hij was het, die hen deed uittrekken en wonderen en teekenen verrichtte in het land Egypte en in de Roode zee en in de woestijn, veertig jaar lang. 37. Deze Moses was het, die tot de kinderen van Israël zeide: God zal u uit uw broeders een profeet doen opstaan zooals ik (ben). 38. Deze was het, die, bij de gemeente in de woestijn, met den engel was, die op den berg Sinaï tot hem sprak, en met onze vaders, hij,

Israël zij er dus van overtuigd, dat God dienzelfden Jezus, dien gij hebt gekruisigd, tot Heer en Christus heeft gemaakt (2, 36). Niet zonder reden gebruikt Stephanus het woord „lutrôtès” (verlosser). Jezus is immers in nog veel verhevener zin dan Moses de verlosser van zijn volk, die zijn leven gaf als „lutron” (losprijs) (zie bij Mt. 20, 28) en door wien God de „lutrôsis” (vrijkoop) van zijn volk bewerkte (zie bij Lc. 1, 68).

36. — De eerbied, waarmede Stephanus over de persoonlijkheid en het werk van Moses spreekt, is een welsprekende weerlegging van de beschuldiging, welke de Joden tegen hem uitspraken (6, 11). Met enkele woorden vat hij alle wonderdaden samen, waardoor Moses de verlossing der Joden bewerkte. Hij vermeldt vooreerst de wonderen in Egypte, namelijk de tien plagen (Ex. 7—12), vervolgens den wonderbaren doortocht door de Roode zee (Ex. 14, 21—29), ten slotte de wonderen in de woestijn, zooals het wonder van de wachtels en van het manna (Ex. 16, 4—31), van het water uit de rots (Ex. 17, 6) en van de nederlaag der Amalekieten (Ex. 17, 8—13). — Wanneer Stephanus spreekt van Moses’ „wonderen en teekenen”, dan denken wij vanzelf aan de ontelbare wonderen, welke Jezus ten aanschouwen van zijn tijdgenooten deed. Toch vonden beiden bij hun volk geen dankbaarheid en geen geloof.

37. — Deze profetie van Moses werd reeds door Petrus aangehaald (3, 22); voor de verklaring verwijzen wij naar de noot bij dat vers. Jezus is de door Moses voorspelde profeet. Hij is immers evenals Moses de verlosser van zijn volk en de middelaar van een verbond tusschen God en de menschen; evenals Moses bewees Hij zijn zending door groote wonderen. De Joden hebben Stephanus beschuldigd van lastertaal tegen Moses (6, 11), maar zij zelven zijn het, die tegen hun vereerden wetgever opstaan, omdat zij den door hem voorspelden profeet verwerpen.

38. — Stephanus beschrijft nu Moses’ middelaarschap (vgl. Ex. 19, 1—20). Toen de gemeente („ekklesia”, volksvergadering, zie bij Mt., blz. 301) der Israëlieten bij den Sinaï verzameld was om de wet van God te ontvangen, was Mozes met den engel, die op den berg Sinaï tot hem sprak, en met de vaders; dit beteekent, dat hij tusschen den engel en de Israëlieten als middelaar optrad. Doordat hij de geboden, welke hij op den Sinaï ontving, aan de Israëlieten bekend maakte, werd hij de middelaar van het verbond tusschen God en het volk Israël. Stephanus spreekt van den engel, die tot Moses sprak, terwijl het volgens Ex. 19, 17 God zelve was, die zich aan hem openbaarde. Hier hebben wij dus weer de gelijkstelling van den engel van Jahwe met Jahwe zelve (zie de noot bij v. 30). — Moses ontving op den berg woorden des levens (letterlijk: levende woorden) om ze aan de Israëlieten te geven. De heilige geboden van God bevatten een goddelijke kracht om het leven te

die de woorden des levens ontving om ze aan u te geven. 39. Maar onze vaders wilden hem niet gehoorzamen, doch wezen hem af, keerden zich in hun hart naar Egypte 40. en zeiden tot Aaron: Maak ons goden, die voor ons uit zullen gaan; want die Moses, die ons uit het land Egypte deed trekken, wij weten niet, wat er met hem is gebeurd. 41. En zij maakten een kalf in die dagen en brachten een offer aan het afgodsbeeld en zij verheugden zich over de werken hun-

schenken aan allen, die ze vervullen (vgl. Rom. 7, 10; 10, 5; Gal. 3, 12). Stephanus maakt misschien een toespeling op Deut. 32, 47, waar van de wet gezegd wordt: „Want het is voor u niet een woord zonder beteekenis; het beteekent voor u het leven; want door dit woord zult gij lang blijven wonen in het land, waarheen gij nu over den Jordaan trekken zult om het in bezit te nemen.” — Ook in dit vers is Moses de voorafbeelding van Jezus, die de volmaakte geboden van het Evangelie aan de Israëlieten verkondigde en een nieuw verbond kwam stichten. Zijn woorden waren inderdaad woorden van eeuwig leven, zooals Petrus te Kapharnaüm beleed (Joa. 6, 68), en in veel hoogere mate dan die van Moses.

39. — De woorden van God schenken alleen dan het leven aan den mensch, wanneer hij ze geloovig aanneemt en in vervulling brengt. Dit deden echter de Israëlieten niet. Stephanus herinnert aan Ex. 16, 3 en Num. 11, 4—6; 14, 1—4. Hij gebruikt daarbij uitdrukkingen, die ontleend schijnen aan Ezechiël (20, 7. 8. 13. 24). De Israëlieten wilden niet aan Moses gehoorzamen en wezen hem af. Zij keerden zich in hun hart (d.w.z. verlangden terug) naar Egypte. Volgens Ex. 16, 3 zeiden zij immers: „Waren wij toch liever in Egypte omgekomen door de hand van Jahwe, toen wij daar zaten bij de vleeschpotten en volop te eten hadden!” En volgens Num. 11, 5 vlg.: „Geef ons maar eens vleesch te eten! Wij denken terug aan de visch, die wij in Egypte kosteloos aten, aan de augurken, de meloenen, het look, de uien en het knoflook; maar nu versmachten wij, want wij krijgen niets te zien dan dit manna.” Het schijnt zelfs, dat zij een oogenblik ernstig van plan waren naar Egypte terug te keeren (vgl. Num. 14, 4).

40. — Dit vers is ontleend aan Ex. 32, 1. Stephanus volgt echter de Septuagint, die den meervoudsvorm Elohîm ten onrechte door „goden” vertaalt; er is in het Hebreeuwsch slechts sprake van „een god”. Als verontschuldiging van hun ongehoorzaamheid vermelden de Israëlieten de verdwijning van Moses. Voor de tweede maal (vgl. v. 35) verwerpen zij dengene, die hen uit de slavernij van Egypte verlost.

41. — De vervaardiging van het gouden kalf door Aaron wordt verhaald in Ex. 32, 4. Het was waarschijnlijk een houten beeld, dat met goud overtrokken werd. Dat Aaron en de Israëlieten den stier Apis van Memphis of Minervis van Heliopolis nabootsten, is niet aan te nemen (Heinisch, *Das Buch Exodus*, Bonn 1934, blz. 231). Zij zagen immers in het gouden kalf een afbeelding van Jahwe, zooals blijkt uit hun uitroep: „Dat is uw God, Israël, die u uit het land Egypte heeft gevoerd” (Ex. 32, 4). Ook de offers, welke zij voor het beeld opdroegen, waren voor Jahwe bestemd; want Aaron kondigde deze aan met de woorden: „Morgen zal er een feest

ner handen. 42. Maar God keerde zich (van hen) af en gaf hen prijs aan den eeredienst van het heir des hemels, zooals geschreven staat in het boek der profeten: Hebt gij dan aan Mij slacht- en brandoffers gebracht, veertig jaar in de woestijn, o huis van Israël? 43. (Neen), gij hebt de tent van Moloch gedragen en de ster van den god Rompha en de beelden, die gij gemaakt hebt om ze te aanbidden! Ik zal u wegvoeren nog verder dan Babylon.

van Jahwe zijn" (Ex. 32, 5). Toch noemt Stephanus het gouden kalf een afgod, omdat het tegen den wil van God vervaardigd was. Ironisch voegt hij er aan toe, dat zij zich verheugden over het werk hunner handen; de god, waarover zij zich verheugden, was immers niets meer dan menschenwerk. Nadat zij de offers hadden opgedragen, begonnen zij te eten en te drinken en met groot misbaar rondom het gouden kalf te dansen (Ex. 32, 6. 17—19).

42—43. — Men kan den Griekschen tekst ook vertalen: God wendde hen af (van den eeredienst van het gouden kalf) en gaf hen prijs aan den eeredienst van het heir des hemels. De zin zou dan zijn, dat God hen van de ongeoorloofde beeldenvereering deed vervallen in de volslagen afgoderij. De vertaling: God wendde zich van hen af, is echter veel waarscheinlijker. Dit was de straf voor hun ongehoorzaamheid. Het spreekt vanzelf, dat de afgoderij der Israëlieten niet direct door God veroorzaakt werd. Dat Hij zich van hen afwendde en hen aan de afgoderij prijs gaf, duidt enkel op een weigeren van den bijstand en de bescherming, welke Hij tot dan toe verleend had. „Het heir des hemels" is een in het O.T. vaak voorkomende uitdrukking, welke de hemellichamen aanduidt (vgl. Deut. 17, 3; 4 Kon. 17, 16; 21, 3; Jer. 19, 13). Hier is dus sprake van den eeredienst, welke bewezen werd aan zon, maan en sterren, die door de ouden beschouwd werden als een in slagorde optrekkend leger (vgl. Recht. 5, 20). De geloovige Israëliet wist echter, dat Jahwe de schepper en bestuurder der hemellichamen was, zooals blijkt uit de benaming „Jahwe der heirscharen". — De aanhaling uit „het boek der profeten" is ontleend aan Amos (5, 25—27) en volgt hoofdzakelijk de Septuagint, welke als volgt heeft: „Hebt gij Mij dan slachten en brandoffers gebracht, huis Israël, veertig jaar in de woestijn? En gij hebt de tent van Moloch gedragen en de ster van uw god Raiphan, hun beelden, die gij u gemaakt hebt. En Ik zal u wegvoeren verder dan Damascus." In dezen tekst schijnt sprake te zijn van een tent of tabernakel, welke door de Joden aan Moloch, den god der Ammonieten, was toegewijd en door de woestijn werd meegevoerd. De ster van den god Raiphan duidt blijkbaar op een sterrebeeld, maar de naam Raiphan is onbekend. De handschriften der Handelingen hebben verschillende lezingen: Rompha, Rempham, Reaphan, Rephan, Raiphan. De Hebreuwsche tekst spreekt niet van „de tent van Moloch", maar van „uw koning Sakkoet". In plaats van Rompha was er oorspronkelijk sprake van „Kaïvan", een in het Arabisch en het Assyrisch bekende benaming van de planeet Saturnus. De tekst van Amos luidt dan: „En gij hebt Sakkoet, uw koning, en Kaïvan, uw sterrebeeld, rondgedragen, de beelden, welke gij u gemaakt hebt." Welke is de beteekenis van Jahwe's woorden? De Israëlieten hadden wel offers aan Jahwe opgedragen, maar deze eeredienst werd vaak onderbroken door afgoderij, zoodat hij door God niet erkend werd. De vraag, of het huis Israël wel slacht- en brandoffers

44. Onze vaderen hadden in de woestijn de tent der getuigenis, naar het voorschrift van Hem, die tot Moses gezegd had, ze te maken

aan Jahwe gebracht heeft, moet ontkennend beantwoord worden. In plaats daarvan hebben zij Sakkoet en Kaïvan vereerd. De straf zal dan ook niet uitblijven: God zal hen wegvoeren verder dan Damascus. Stephanus spreekt van Babylon, omdat hij denkt aan de vervulling van Amos' profetie, namelijk de wegvoering der Joden naar Babylon. — Van Hoonacker (*Les douze petits Prophètes*, Parijs 1908) geeft een andere verklaring van den tekst van Amos, welke in den samenhang beter past. Nadat God gezegd heeft, dat Hij een afschuw heeft van den uiterlijken eeredienst der Israëlieten en veel eerder van hen recht en gerechtigheid eischt (5, 21—24), stelt Hij de vraag, of het huis Israël Hem niet 40 jaar lang slacht- en brandoffers heeft gebracht in de woestijn. Het antwoord moet bevestigend luiden. De nadruk valt op de tijdsbepaling: 40 jaar lang. Ofschoon zij zóó langen tijd offers opdroegen, zal hun dat niet baten. Het volgende vers (26) wordt door van Hoonacker niet in den verleden, maar in den toekomstigen tijd vertaald. Ondanks al hun offers zullen de Israëlieten in ballingschap gaan. Zij zullen hun afgoden, Sakkoet en Kaïvan, moeten opnemen en wegdragen; want God zal hen wegvoeren in ballingschap, verder dan Damascus. Stephanus heeft echter den tekst van Amos niet in dezen zin opgevat. Hij heeft willen wijzen op de ongehoorzaamheid der oude Israëlieten, die den eeredienst van Jahwe verwaarloosden en vreemde goden vereerden, en op de straf, welke daarvan het gevolg was. Hun verzet tegen God is voor hem een voorafbeelding van de zonde zijner tijdgenooten, die dezelfde verstoktheid toonden in hun gedrag tegenover den Zaligmaker.

c. De periode van David en Salomon, 7, 44—50.

Stephanus teekent verzet aan tegen de beschuldiging, dat hij met minachting zou gesproken hebben over den tempel (6, 13). Hij erkent integendeel, dat de tabernakel en de tempel gemaakt zijn op bevel van God. Uit het overzicht van Israël's geschiedenis blijkt echter, dat de ware vereering van God niet aan een bepaalde plaats gebonden is. Vanaf Abraham tot Moses was er noch tabernakel noch tempel. God verscheen aan de aartsvaders en aan Moses op verschillende plaatsen, zelfs buiten Palestina. Daarna volgde de eeredienst in den tabernakel, die een verplaatsbaar heiligdom was en door de Israëlieten, onder leiding van Josuë, in Kanaän werd binnengevoerd. De tabernakel bleef bestaan tot in de dagen van David. Zelfs deze koning, die toch genade vond voor God, mocht geen tempel oprichten. Eerst Salomon, de zoon van David, ontving van God verlof om Hem een tempel te bouwen. Uit het feit nu, dat Israël gedurende twee lange perioden geen tempel had en dat God tot tweemaal toe verandering bracht in de wijze, waarop Hij moest aanbeden worden, leidt Stephanus af, dat God den tempel niet noodig heeft en dat Hij nogmaals een nieuwe godsvereering kan invoeren. Dit bevestigt hij door de woorden der H. Schrift.

44. — Het eerste heiligdom der vaderen was niet de tempel, maar „de tent der getuigenis”. Deze benaming is ontleend aan de Septuagint (Ex. 29, 42) en beteekent, dat de tent voor de Israëlieten een voortdurend getuigenis was, dat hen aan Jahwe herinnerde. De Hebreeuwsche

volgens het voorbeeld, dat hij gezien had. 45. Onze vaders namen ze mee en brachten ze, onder leiding van Josuë, in het land, dat in het bezit was van de heidenen, die God voor het aanschijn onzer vaders verdreef, tot in de dagen van David. 46. Deze vond genade voor God en bad om een woonplaats te vinden voor den God van Jakob. 47. Maar het was Salomon, die Hem een huis bouwde. 48. De Allerhoogste woont echter niet in wat met handen gemaakt is, zooals de profeet zegt: 49. De hemel is Mij een troon en de aarde een voetbank mijner voeten. Wat voor huis zoudt gij Mij bouwen? zegt de Heer; of waar zou de plaats zijn mijner rust? 50. Heeft niet mijn hand dit alles gemaakt?

tekst spreekt echter van „de tent der samenkomst”, waar namelijk het volk samenkwam met Jahwe. Deze tent was gemaakt volgens het model, dat God aan Moses getoond had op den Sinai (Ex. 25, 40).

45. — De Israëlieten namen den tabernakel op hun tocht door de woestijn mee en brachten hem ten slotte, onder leiding van Moses' opvolger Josuë, in Kanaän, dat toentertijd nog een heidensch land was. De eeredienst in den tabernakel duurde langen tijd, namelijk tot in de dagen van David.

46. — Wanneer de tempel zoo onmisbaar was als Stephanus' toehoorders meenden, dan zou God toch zeker aan koning David toegestaan hebben om hem te bouwen; David vond immers genade in de oogen van God, d.w.z. was Hem welgevallig. Van een gebed van David om een huis voor God te mogen oprichten wordt in het O. T. geen melding gemaakt. Dat hij dit echter gaarne zou gedaan hebben, volgt uit de klacht, welke hij richtte tot Nathan: „Zie, ik woon in een huis van cederhout, en de ark van God verblijft in de tent!” (2 Kon. 7, 2). God liet echter door Nathan aan David mededeelen, dat het bouwen van een tempel zou voorbehouden blijven aan zijn zoon en opvolger (2 Kon. 7, 4—17). — In plaats van „voor den God van Jakob” hebben vele handschriften „voor het huis van Jakob”. Deze laatste lezing is echter in strijd met den samenhang; want David wilde een huis bouwen voor God, niet voor het volk.

47. — Ofschoon David zooveel gedaan had voor de eer van God en het welzijn van het volk, mocht hij toch niet den tempel bouwen. Het was de jonge Salomon, die dit werk op bevel van God ondernam (3 Kon. 5, 15—8, 66).

48. — Stephanus' rede bereikt haar hoogtepunt. Hij zegt nu ronduit, wat hij in de voorafgaande beschouwingen slechts aanduidde. De tempel van Salomon is een heilige plaats; maar de Joden moeten niet meenen, dat dit gebouw de oneindige majesteit van God kan bevatten. Wat door menschenhanden gemaakt is, kan niet den Schepper aller dingen, die alomtegenwoordig is, op exclusieve wijze tot woning dienen. Stephanus verwerpt daardoor de waarde van den tempel niet, maar hij verklaart enkel, dat die waarde slechts betrekkelijk is.

49—50. — Stephanus kon zich op Salomon zelve beroepen, die bij de inwijding van den tempel tot God bad: „Zie, de hemel en de hemel der hemelen kunnen U niet bevatten; hoeveel te minder dan dit huis, dat ik U gebouwd

51. Hardnekkigen en onbesnedenen van hart en ooren, altijd verzet gij u tegen den heiligen Geest, gij, juist als uw vaders! 52. Welken

heb!" (3 Kon. 8, 27). Hij haalt echter een tekst van *Isaïas* aan (66, 1 vlg.), welke de hoofdgedachte van zijn rede treffend belicht. Het is dwaasheid te meenen, dat de tempel den oneindigen God tot een blijvende woning kan dienen en dat Hij zijn tegenwoordigheid en bescherming aan een bepaald gebouw zou binden. De God, wiens troon de hemel en wiens voetbank de aarde is, kan met recht aan den mensch de vraag stellen: „Wat voor huis zoudt gij Mij bouwen of waar zou de plaats mijner rust zijn?" Zijn hand heeft alle dingen gemaakt en daarom heeft Hij geen door menschenhanden gebouwde woning noodig. De ware en volmaakte eeredienst moet rekening houden met Gods wezen, zooals Jezus leerde in zijn gesprek met de Samaritaansche vrouw (Joa. 4, 21—24). De ware aanbidders aanbidden den Vader in geest en waarheid, niet enkel te Jerusaleem of op den Garizim. Met de verwoesting van den tempel (vgl. 6, 14) was dus niet noodzakelijk de vernietiging van de ware godsvereering verbonden. Integendeel, dit feit zou er toe bijdragen om ze algemeen te maken en te vergeestelijken.

d. De epiloog, 7, 51—53.

51. — Stephanus breekt plotseling zijn rede af en richt zich rechtstreeks tot zijn toehoorders. De bruske verandering van toon doet meerdere exegeten veronderstellen, dat de Sanhedristen door gemor en onderbrekingen de verontwaardiging van den spreker opwekten. Deze veronderstelling is echter niet noodzakelijk; want zijn geheele rede was, ondanks de schijnbaar objectieve bewijsvoering, een hevige aanklacht tegen de verstoktheid van zijn volksgenooten. Geheel de geschiedenis van Israël was één aaneenschakeling van verzetsdaden tegen God, welke haar hoogtepunt bereikten in de verwerping en kruisiging van den Messias. Stephanus' woorden herinneren zeer sterk aan het slot van Jezus' strafrede tegen de Farizeëen (Mt. 23, 29—36). Hij noemt zijn toehoorders „hardnekkigen", een woord, dat ook in het O. T. op de Joden werd toegepast (Ex. 33, 3. 5; Deut. 9, 6; Bar. 2, 30; Eccli. 16, 11). Ook het tweede epitheton „onbesnedenen van hart en ooren" klinkt oud-testamentisch (vgl. Lev. 26, 41; Deut. 10, 16; Jer. 4, 4; 6, 10). De besnijdenis, als zijnde het kenteeken van den geloovigen Israëliet, was het beeld geworden van geloof in God en gehoorzaamheid aan zijn geboden. Een onbesnedenen van hart en ooren was dus iemand, die zijn hart sloot voor de goddelijke openbaring en niet luisterde naar Gods vermaningen. Stephanus' tijdgenooten vormen één moreele persoonlijkheid met hun vaders. Altijd had het Joodsche volk zich verzet tegen de goddelijke openbaringen, voorschriften en weldaden, welke hier aan den H. Geest worden toegeschreven. Maar de nu levende generatie heeft de boosheid ten top gevoerd.

52. — Ook Jezus had de Joden verweten, dat zij hun profeten vervolgden en doodden (Mt. 5, 12; 23, 37). De Joden hadden altijd de door God gezonden mannen gehaat en tegengewerkt, soms zelfs mishandeld en gedood. Er was echter een verschil tusschen de boosheid der vroegere generaties en Stephanus' tijdgenooten. Wel was ook de haat van de moordenaars der profeten indirect tegen den Messias gericht; de profeten waren immers de

van de profeten hebben uw vaders niet vervolgd? En zij hebben de boden gedood van de komst van den Rechtvaardige; maar gij, gij zijt zijn verraders en moordenaars geworden, 53. gij, die de wet door de beschikking van engelen ontvingt, maar ze niet onderhoudt!

54. Toen zij dit hoorden, ontstaken zij in woede en knarsetandden tegen hem. 55. Maar hij, vervuld van den heiligen Geest, richtte zijn blik ten hemel en zag de heerlijkheid Gods en Jezus staande aan de

boden, die den Messias aankondigden. Maar toch was de boosheid van de levende generatie groter, omdat zij de hand aan den Messias zelve hadden geslagen. Stephanus noemt hen „verraders”; want zij hadden Jezus aan de heidenen uitgeleverd (vgl. 3, 13).

53. — De Joden hebben Stephanus beschuldigd, dat hij tegen de wet sprak en haar afschaffing door Jezus voorspelde (6, 13 vlg.). Stephanus antwoordt daarop, dat zij zelve de wet overtreden. Hetzelfde verwijt was reeds door Jezus uitgesproken (Mt. 23, 3. 16—28; Joa. 7, 19; vgl. Rom. 2, 23). Hoewel de Joden een grooten eerbied betoonden voor de wet en haar uiterlijke voorschriften op een vaak overdreven wijze onderhielden, hadden zij den eigenlijken geest niet begrepen en de voornaamste geboden (rechtvaardigheid, barmhartigheid en trouw, vgl. Mt. 23, 23) verwaarloosd. Deze overtreding der wet had haar hoogtepunt bereikt in den moord op den Messias. — De traditie, dat God aan Moses de wet gegeven had door bemiddeling van engelen, werd reeds in v. 38 aangeduid. Wij vinden ze ook bij Paulus (Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2).

9. Steeniging van Stephanus. 7, 54—8, 1 a.

54. — Wij begrijpen, dat de Sanhedristen juist op dit oogenblik Stephanus onderbreken. De aanklacht, dat zij zelve overtreders der wet zijn, doet hen in woede ontsteken. Het was immers hun grootste glorie, dat zij de wet met pijnlijke zorgvuldigheid onderhielden. Hun woede wordt aangeduid met denzelfden term als in 5, 33. Letterlijk luidt het: Zij werden in tweeën gezaagd in hun harten. Wij zouden met de Zwaan kunnen vertalen: Het sneed hun door de ziel. Het knarsetanden, dat door Jezus vaak als een uiting van de smart der verdoemden wordt vermeld, is hier een teeken van woede (vgl. Job 16, 9; Ps. 34, 16; 36, 12).

55. — Stephanus werd op dat oogenblik nog meer dan vroeger (vgl. 6, 8. 10) vervuld met den H. Geest. Hij had zijn taak vervuld en hief nu zijn oogen ten hemel; vol vertrouwen op God wilde hij afwachten, welke de gevolgen van zijn moedig getuigenis zouden zijn. Zijn vertrouwen werd beloond. Hij zag de heerlijkheid Gods (de Schechinah, d.w.z. den lichtglans, welke Gods majesteit omgeeft) en Jezus staande aan Gods rechterhand. Er is hier sprake van een werkelijk visioen. Maar was dit visioen innerlijk en subjectief of uiterlijk en objectief? Dat hij zijn oogen ten hemel hief, schijnt te duiden op een lichamelijk zien; maar toch is het waarschijnlijker, dat het visioen enkel innerlijk was, omdat het door de werking van den H. Geest veroorzaakt werd en omdat de andere aanwezigen niets zagen. Terwijl Jezus elders altijd voorgesteld wordt als zittend aan Gods rechterhand (Ps. 109, 1; Mt. 26, 64; Mc. 16, 19; Lc. 22,

rechterhand Gods. 56. En hij zeide: Zie, ik zie de hemelen open en den Menschenzoon staande aan Gods rechterhand. 57. Maar zij schreeuwden het uit, stopten hun ooren dicht en stormden als één

69; Eph. 1, 20; Col. 9, 8; Hebr. 1, 3; 8, 1; 10, 12 enz.), wordt Hij door Stephanus in staande houding gezien. Gregorius de Groote lost deze moeilijkheid aldus op: „Gij weet, broeders, dat de zittende houding past aan den rechter, de staande aan den strijder en helper.... Stephanus, die in de hitte van den strijd geplaatst was, zag (daarom) zijn helper in staande houding.”

56. — Stephanus deelt mede, wat hij ziet. Dit is zijn antwoord op de algemeene uitbarsting van woede. Hij trekt geen woord terug van hetgeen hij gezegd heeft, omdat hij in het visioen een bevestiging en goedkeuring ziet. Hij noemt Jezus „den Menschenzoon”; deze titel, welken Jezus zich zoo vaak gaf, komt buiten de evangeliën alleen hier voor. De Sanhedristen herinnerden zich wellicht het woord, dat Jezus voor dezelfde rechtbank sprak: „Van nu af zult gij den Menschenzoon zien, gezeten aan de rechterhand van de Kracht en komende op de wolken des hemels” (Mt. 26, 64; vgl. Mc. 14, 62; Lc. 22, 69). Dit woord werd onmiddellijk gevolgd door Jezus’ doodvonnis, omdat de Sanhedristen daarin een bewijs vonden, dat Hij zich aan God gelijk maakte (zie bij Lc. 22, 70). Het moet ons dus niet verwonderen, dat hetzelfde woord ook de aanleiding was van Stephanus’ terechtstelling. Hij onderging den marteldood wegens zijn belijdenis van Jezus’ Godheid.

57. — De aanwezigen beschouwden Stephanus’ woord als een godslastering en schreeuwden het uit van verontwaardiging. Zij hielden hun ooren dicht om de godslasterlijke taal niet te hooren en stormden als één man op hem los. — Men stelt de vraag, of Stephanus op wettelijke wijze ter dood veroordeeld werd. Verschillende exegeten antwoorden bevestigend. Meerdere bijzonderheden schijnen inderdaad daarop te duiden: Stephanus werd voor het Sanhedrin gebracht; er waren getuigen, die bepaalde beschuldigingen tegen hem inbrachten; hij werd door den hoogepriester ondervraagd en verdedigde zich tegen de aanklachten. Ook de terechtstelling heeft blijkbaar volgens de voorschriften plaats gehad: De ter-dood-veroordeelde werd buiten de stad geleid; de getuigen voltrokken de steeniging of wierpen althans den eersten steen. Uit deze gegevens leidt men af, dat ook de andere wettelijke bepalingen onderhouden werden. De hoogepriester en de overige Sanhedristen zouden Stephanus, evenals Jezus, plechtig ter dood hebben veroordeeld. Daar de Joden niet het recht hadden om iemand te dooden (vgl. Joa. 18, 31), veronderstelt men, dat het verlof van den Romeinschen landvoogd reeds tevoren door het Sanhedrin was aangevraagd en verkregen. Anderen meenen, dat de hoogepriester enkel op dit punt van de gewone gedragslijn afweek en Stephanus op eigen gezag veroordeelde. Weer anderen denken, dat Stephanus’ marteldood plaats had nà het vertrek van Pontius Pilatus (36 n. Chr.) en vóór de aankomst van zijn opvolger Marcellus (37 n. Chr.), zoodat er geen verlof behoefde gevraagd te worden. — Al deze beschouwingen bewijzen echter niet, dat het doodvonnis op wettelijke wijze werd uitgesproken. Wel geven wij toe, dat alle rechtsregels onderhouden werden tot op het oogenblik, dat Stephanus door zijn heftigen epiloog (v. 51—53) en zijn belijdenis van Jezus’ Godheid (v. 56) de woede van de aanwezigen opwekte. Wij steunen daarbij op het verhaal zelve. Van een aanvraag bij den landvoogd om

man op hem los. 58. Zij wierpen hem buiten de stad en steenigden hem. En de getuigen legden hun mantels neer aan de voeten van een

Stephanus ter dood te brengen wordt volstrekt geen melding gemaakt, terwijl de Romeinsche magistraat in het lijdensverhaal van Jezus zulk een groote rol speelt. Degenen, die Stephanus gevangen namen en voor het Sanhedrin sleepten, handelden trouwens zoo onvoorziens, dat er geen tijd was om den landvoogd te raadplegen (vgl. 6, 12). De veronderstelling, dat er toentertijd geen landvoogd was, lost de moeilijkheid niet op; want het is onwaarschijnlijk, dat de bevoegdheden van het Romeinsche oppergezag dan op het Sanhedrin overgingen. Het verloop der rechtszitting wordt door Lc. zeer duidelijk beschreven. Tot op het oogenblik, dat de toehoorders door Stephanus' openhartige taal hun zelfbeheersching verloren, had er geen onregelmatigheid plaats. Toen hij hen echter „hardnekkigen en onbesnedenen van hart en ooren” noemde, was er niet veel meer noodig om hen alle rechtsnormen te doen vergeten (vgl. v. 54). De belijdenis van Jezus' Godheid deed ten slotte de maat overloopen. Lc. teekent in v. 57 met enkele woorden het plotseling losbrekende tumult: Zij schreeuwden het uit, stopten hun ooren dicht en stormden als één man op hem los. Van een geregeld verhoor of van een vormelijke veroordeeling is verder geen sprake meer. V. 58 vervolgt immers: Zij wierpen hem buiten de stad en steenigden hem. Daar Lc. zoowel in v. 57 als 58 de handelende personen niet noemt, maar onbepaald spreekt van „zij” (of: men), kunnen wij ons van dit wanordelijk tooneel geen duidelijke voorstelling vormen. Het is niet waarschijnlijk, dat in v. 57 de Sanhedristen en in v. 58 menschen uit het volk optreden. Zulk een plotselinge verandering van onderwerp in twee op elkander volgende zinnen mag men bij een schrijver als Lc. niet veronderstellen. Waarschijnlijk hebben de feiten zich als volgt afgespeeld. Een aantal van Stephanus' fanatieke tegenstanders, wier gezindheid ons in 6, 9—14 werd beschreven, was in de gerechtszaal tegenwoordig. Het zullen voornamelijk dezen geweest zijn, die op Stephanus losstormden en hem buiten de stad sleepten om hem te steenigen. Het is echter zeer goed mogelijk, dat ook sommige Sanhedristen zich niet onbetuigd lieten; wij zagen immers in het verhaal van Jezus' veroordeeling, hoezeer de leden van het hoogste Joodsche gerechtshof hun waardigheid konden vergeten (zie bij Mt. 26, 67—68). In elk geval zullen zij het niet betreurd hebben, dat de volkswoede zich van Stephanus meester maakte; zonder eenig risico hunnerzijds waren zij van hun lastigen tegenstander ontslagen.

58. — Stephanus wordt volgens het voorschrift der wet (Lev. 24, 14) buiten de stad gevoerd. De inwoners van Nazareth handelden op dezelfde wijze met den Zalmaker (Lc. 4, 29). Vooral Jerusalem, „de heilige stad” (vgl. Mt. 27, 53), mocht niet door bloed verontreinigd worden. Degenen, die tegen Stephanus getuigd hadden (6, 11. 13 vlg.), moesten volgens de wet (Deut. 17, 7; vgl. Joa. 8, 7) den eersten steen werpen. Ofschoon de terechtstelling veel overeenkomst had met een lynchgerecht, voldeed men toch ook aan dit voorschrift. — Volgens de Mischna werd de steeniging als volgt voltrokken. Wanneer de veroordeelde naar buiten gevoerd werd, ging een heraut vooruit, die de reden van zijn veroordeeling luide bekend maakte. Was men op 10 el afstand van de plaats der terechtstelling gekomen, dan gaf men hem gelegenheid om zijn zonden openlijk te belijden, opdat

jongeling, die Saulus heette. 59. En terwijl men hem steenigde, bad Stephanus en zeide: Heer Jezus, ontvang mijn geest! 60. Toen kniel-

„hij aandeel zou hebben in de toekomstige wereld”. Op 4 el afstand werd hij ontkleed, maar ontving in plaats daarvan een lendendoek. Op de plaats der terechtstelling stond een houten stellage van twee manshoogten. Daarvan werd de veroordeelde door een der getuigen naar beneden gestooten. Had dit den dood ten gevolge, dan was de terechtstelling afgelopen. Leefde hij nog, dan nam de tweede getuige een steen en wierp hem dien op het hart. Was ook dit niet voldoende, dan moest het volk hem steenigen (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 685 vlg.). In hoever al deze bepalingen bij Stephanus' marteldood onderhouden werden, weten wij niet. — Om vrijer te zijn in hun bewegingen legden de getuigen hun mantels af. Waarom legden zij ze echter aan de voeten van Saulus? Deze laatste geeft zelf de reden aan, wanneer hij tot de Joden van Jerusalem zegt: „Ik bewaarde de kleederen van hen, die hem (Stephanus) doodden” (22, 20). Beteekent dit, dat de getuigen een willekeurigen jongeman, in dit geval Saulus, aanstelden om hun kleederen te bewaken, opdat zij niet zouden gestolen worden? Zahn en meerdere anderen zijn van meening, dat deze handeling een zekere symbolische beteekenis had. Iets aan iemands voeten leggen is volgens 4, 35. 37; 5, 2 een bewijs van hulde. De getuigen zouden dus te kennen hebben gegeven, dat Saulus de leider der terechtstelling of althans een der voornaamste tegenstanders van Stephanus was. Men wijst er nog op, dat het Grieksche „neanias” een man tusschen 25 en 45 jaar aanduidt. Zahn veronderstelt, dat Saulus toentertijd ongeveer 30 jaar oud was. Dit laatste is mogelijk en zelfs waarschijnlijk, omdat Saulus korten tijd later als hoofd der Jerusalemsche vervolging optrad (vgl. 8, 3); maar de overige veronderstellingen lijken niet gemotiveerd. Men hecht te veel waarde aan een detail, dat door Lc. enkel vermeld wordt, omdat Saulus in het verdere verhaal, en als christenvervolger, en als apostel, zulk een overwegende plaats zal innemen. Dat hij bij de terechtstelling van Stephanus een leidende rol zou gespeeld hebben, is niet waarschijnlijk. Saulus, die later als apostel zijn schuld rouwmoedig erkent, zegt in 22, 20 enkel, dat hij erbij tegenwoordig was, er behagen in had en de kleederen bewaarde van hen, die hem doodden. Wanneer Saulus de hoofdschuldige was geweest, zou deze zelfbekentenis zeker niet volkomen oprecht zijn. Lc. teekent zijn aandeel in Stephanus' marteldood aldus: Saulus nu stemde ermee in, dat hij vermoord werd (v. 60). Welnu, wanneer wij ons houden aan de juiste beteekenis dezer woorden, dan volgt daaruit, dat Saulus niet alleen aanwezig en in zekeren zin zelfs (door het bewaren der kleederen) behulpzaam was, maar dat hij ook den moord goedkeurde. Meer mogen wij er echter niet uit afleiden. — Saulos (in het Latijn: Saulus) is de Grieksche vorm van den Hebreuwschen naam Sjaol (Saul), welke „de afgebedene” beteekent.

59. — Waarom wordt tweemaal gezegd, dat men Stephanus steenigde (in v. 58 en in v. 59)? Zahn veronderstelt, dat het gepeupel reeds onderweg met steenen wierp, maar dat de eigenlijke steeniging buiten de stad plaats had. Anderen beschouwen v. 58 b als een parenthese, zoodat het tweede „zij steenigden hem” slechts dient om het verhaal te hervatten. Wij gelooven echter, dat men den zin van v. 58 a het best aldus zou kunnen weergeven:

de hij neer en riep met luider stem: Heer, reken hun deze zonde niet toe! En met deze woorden ontsliep hij. 8. 1. Saulus nu stemde ermee in, dat hij vermoord werd.

Zij wierpen hem buiten de stad om hem te steenigen. De eerste vermelding der steeniging geeft dus de reden aan, waarom zij Stephanus buiten de stad voerden, terwijl door de tweede de uitvoering wordt aangeduid. — Stephanus bad: „Heer Jezus, ontvang mijn geest!” Dit gebed is beteekenisvol, omdat het een bewijs is, dat de eerste Christenen Jezus als God erkenden en vereerden. Stephanus immers spreekt Jezus aan met den titel „Heer”, die in het O.T. alleen aan Jahwe gegeven werd. Bovendien stelt hij zijn ziel in de handen van Jezus, zooals Jezus zijn ziel aangeboden had aan den Vader met de woorden: „Vader, in uw handen beveel Ik mijn geest!” (Lc. 23, 46).

60. — Gewoonlijk baden de Joden staande, in de houding van een slaaf voor zijn meester, soms ook knielend (3 Kon. 8, 54; 2 Par. 6, 13; Esdr. 9, 5; Dan. 6, 11) of plat op den grond liggend (Num. 14, 5; Jos. 7, 6; 2 Kon. 12, 20). Stephanus volgt het voorbeeld van den Zaligmaker, die in den hof Gethsemani geknield bad (Lc. 22, 41). Daar in het voorafgaande vers reeds van de steeniging sprake is, heeft Stephanus zich waarschijnlijk, na door de steenen der getuigen doodelijk getroffen te zijn, nog eenmaal in knielende houding opgericht om zijn laatste gebed uit te spreken. Evenals Jezus (vgl. Mt. 27, 50) riep Stephanus met luider stem; waarschijnlijk wilde hij, dat alle aanwezigen zijn vergevingsgezindheid zouden kennen. Ook het tweede gebed is tot Jezus gericht, zooals blijkt uit de herhaling van de aanspraak „Heer”. Ook nu uit hij zijn geloof in Jezus’ Godheid; want Jezus is het, die als rechter over Stephanus’ vijanden moet oordeelen. Stephanus bidt, dat Jezus aan zijn moordenaars de zonde niet moge toerekenen, m.a.w. dat Hij hen niet moge straffen, maar hun enkel vergeven. Ook hierin volgt hij het voorbeeld van zijn Meester, die voor zijn vijanden bad: „Vader, vergeef het hun, want zij weten niet, wat zij doen” (Lc. 23, 34). — Het werkwoord „slapen” of „in slapen” (wij zeggen: ontslapen) heeft meermalen de beteekenis van „sterven” of „dood zijn” (vgl. Mt. 9, 24; 27, 52; Joa. 11, 11; 1 Cor. 7, 39; 11, 30; 15, 6 enz.). De kalme dood van Stephanus vormt een treffende tegenstelling met de woede der vijanden. De Vulgaat heeft hier de uitdrukking, welke later op de graven der Christenen geschreven werd: Obdormivit in Domino, hij ontsliep in den Heer.

1 a. — Saulus stemde in met den moord; de apostel gebruikt dezelfde uitdrukking in zijn rede te Jerusalem (22, 20). Zonder direct mede te werken tot Stephanus’ dood, was hij niettemin schuldig, omdat hij de daad goedkeurde. Hij toonde deze goedkeuring zelfs eenigermate door de kleederen der getuigen te bewaken. Toch onderging Saulus onbewust den invloed van Stephanus’ moedig martelaarschap. Voorloopig bleef hij in zijn vijandige houding volharden en spoedig nam hij zelfs een werkzaam aandeel in de christenvervolging. Maar de geheele gebeurtenis bleef levendig in zijn geheugen, zoodat hij ze getrouw aan Lc. kon mededeelen. Augustinus is van meening, dat de bekeering van Saulus aan het gebed van Stephanus te danken was: „Wanneer Stephanus niet gebeden had, zou de Kerk Paulus niet hebben.” — Over Stephanus, zie H. Schumacher, *Der Diakon Stephanus*, Munster 1910.

En op dien dag ontstond er een hevige vervolging tegen de gemeente te Jerusalem; en allen werden verstrooid over het platteland van Judea en Samaria, uitgezonderd de apostelen. 2. Eenige vrome mannen echter bestelden Stephanus ter aarde en bedreven grooten rouw over

10. Vervolging van de Jerusalemsche gemeente, 8, 1 b—3.

1 b. — „Op dien dag” moet volgens den Griekschen tekst in den eigenlijken zin genomen worden en is dus niet een vage tijdsbepaling (in dien tijd); de vervolging nam op dienzelfden dag een aanvang. Wij moeten dus veronderstellen, dat de marteldood van Stephanus de aanleiding en het sein was tot een algemeene vervolging. Daar er buiten Jerusalem weinig of geen Christenen waren (vgl. 5, 16), lijkt het overbodig, dat Lc. spreekt van de gemeente of de kerk te Jerusalem. Toch zegt hij dit niet zonder reden. Jerusalem wordt hier genoemd als het centrum, waaruit het Christendom zich over Judea en Samaria verspreiden zal. — Dat allen verstrooid werden, is een hyperbool; want volgens v. 3 waren er nog Christenen te Jerusalem. Waarschijnlijk waren het vooral de Hellenisten, partijgangers van Stephanus, tegen wie zich de vervolging op de eerste plaats richtte (vgl. 6, 9) en die daarom de stad moesten verlaten. Wanneer alleen de apostelen uitdrukkelijk worden uitgezonderd, dan is dit nog geen bewijs, dat alle anderen zonder uitzondering Jerusalem verlieten. De apostelen worden speciaal vermeld, omdat zij als leiders der gemeente hun post niet mochten verlaten. Wanneer alle Christenen gevlucht waren, zou er voor hen geen reden meer bestaan hebben om te blijven. Het blijven der apostelen bevestigt ons vermoeden, dat de vervolging vooral tegen de Hellenisten gericht was; dezen werden evenals Stephanus beschuldigd van minachting voor de wet en voor den tempel. De apostelen daarentegen en de Hebreuwsche Christenen waren trouwe vervullers der wet en stonden nog altijd min of meer onder bescherming van het volk. — De uit Jerusalem gevluchte Christenen begaven zich niet naar de steden, maar naar de kleinere plaatsen op het platteland, omdat zij daar beter verborgen konden blijven. De verspreiding van het Christendom in Judea en Samaria vormt de tweede phase van ontwikkeling, welke door Jezus voorspeld was (1, 8). Later (11, 19) zal gezegd worden, dat sommige van de vluchtelingen zelfs doordrongen tot Phenicië, Cyprus en Antiochië. Dat de Christenen ook naar Samaria uitweken, is een eerste stap naar de algemeenheid van de Kerk; want Jezus had nog aan de apostelen, bij hun eerste uitzending, het bevel gegeven, dat zij niet de steden der Samaritanen mochten binnentreden (Mt. 10, 5).

2. — Dit vers zou beter op zijn plaats zijn onmiddellijk na 8, 60; de overeenstemming der handschriften staat echter de verplaatsing niet toe. Misschien heeft Lc., die de vervolging laat beginnen op den dag zelve van Stephanus' dood, daardoor willen te kennen geven, dat het lijk van den martelaar na het uitbreken der vervolging begraven werd. Het Grieksche werkwoord „sugkomidzô” (letterlijk: bijeen dragen) omvat alle handelingen, welke voor de verzorging van een lijk noodig zijn: het wasschen en zalven, het omwikkelen met lijnwaad, de overbrenging naar het graf en de begrafenis; de Vulgaat vertaalt zeer goed: curaverunt (zij droegen zorg voor enz.). Stephanus werd begraven door eenige vrome mannen. Het

hem. 3. Maar Saulus woedde tegen de gemeente; hij drong de huizen binnen en sleepte mannen en vrouwen mede om hen gevangen te zetten.

woord „eulabès” (eigenlijk: bedachtzaam, omzichtig) wordt door Lc. gebruikt om de stipte onderhouders der wet aan te duiden (Lc. 2, 25; Hand. 2, 5; 22, 12). Men zou kunnen beweren, dat het Joden-Christenen waren, die de wet van Moses vervulden; maar dan zou Lc. hen zonder twijfel „broeders” of „leerlingen” genoemd hebben. Het waren dus vrome Joden, waarschijnlijk vrienden of bloedverwanten van Stephanus, die zorg droegen voor het lijk van den martelaar. Daar de vervolging reeds begonnen was, zou men dit waarschijnlijk aan Christenen niet hebben toegestaan. — Werd het lijk van Stephanus na de steeniging opgehangen, zooals de Mischna voorschreef (Strack-Billerbeck II, blz. 685)? Lc. licht ons daaromtrent niet in, maar de exegeten leiden uit zijn stilzwijgen af, dat de ophanging achterwege bleef. Dit zou dan weer wijzen op het onwettige karakter van Stephanus' steeniging. Wij vinden het echter volstrekt niet onwaarschijnlijk, dat men Stephanus' lijk een tijdlang als afschrikwekkend voorbeeld ophing. Daar het volgens voorschrift niet mocht blijven hangen, zullen de „vrome mannen” verlot gevraagd hebben om het af te nemen en te begraven, zooals Joseph van Arimathea met het lichaam van Jezus deed. — Het Grieksche „kopetos” en het Latijnsche „planctus” beteekenen oorspronkelijk: zich (op de borst, de armen en het hoofd) slaan ten teken van droefheid. Zij zijn de gangbare termen geworden om het gebruikelijke rouw misbaar aan te duiden. Het is zeker merkwaardig (en Lc. vermeldt het als zoodanig), dat men grooten rouw bedreef over iemand, die als misdadiger gesteenigd werd. — Stephanus werd reeds spoedig door de Kerk vereerd als de „prôtomartus”, de eerste martelaar. Hij kreeg dezen titel niet alleen, omdat hij het eerst den marteldood onderging, maar tevens, omdat men hem, om zijn moedige belijdenis en zijn edele vergevingsgezindheid, als het voorbeeld aller latere bloedgetuigen beschouwde.

3. — Saulus vormt een tegenstelling tot de mannen, die aan Stephanus een eervolle begrafenis bezorgden (vgl. het woordje „maar”). Zijn gedrag tegenover de gemeente van Jerusalem wordt uitgedrukt door het Grieksche „lumaínomai”, hard en smadelijk behandelen, mishandelen, beschadigen, verwoesten. Het wordt gezegd van wilde dieren, die de velden vernielen, of van vijanden, die een land plunderen en verwoesten. Wij moeten dus aannemen, dat Saulus de gemeente totaal wilde uitroeien. Hij zelf noemt zich later (1 Tim. 1, 13) „een godslasteraar, vervolger en geweldenaar”. Hij geeft toe, dat hij de Kerk Gods buitenmate vervolgde en haar trachtte te verdelgen (Gal. 1, 13; vgl. Hand. 26, 9—11). — Hij drong de huizen binnen, waarschijnlijk vooral die huizen, waarin de Christenen samenkwamen (vgl. 2, 46; 5, 42). Blijkbaar durfden de Christenen niet meer in den tempel of in de synagogen verschijnen. Daar de Joodsche overheden en ook een aanzienlijk deel van het volk door de ophitsing der Hellenisten vijandig gestemd waren (vgl. 6, 12), konden zij niet meer in het openbaar prediken of samenkomsten houden. Men kan de vraag stellen, of er, behalve Stephanus, nog meerdere Christenen ter dood werden gebracht. Dit is niet waarschijnlijk. Wel wordt in 9, 1 gezegd, dat Saulus „bedreiging en moord ademde”, en in

22, 4, dat hij het Christendom „ten doode toe vervolgde”; maar deze uitdrukkingen moet men niet letterlijk nemen. Het meervoud in 26, 10 heeft volgens den samenhang alleen op Stephanus betrekking. Nergens worden moorden op Christenen vermeld, totdat in 12, 2 de marteldood van Jacobus als een geheel nieuw feit wordt medegedeeld. Er wordt enkel gesproken van *gevangenneming*, zoowel hier als in 9, 2. Dat daarbij mishandelingen plaats hadden, getuigt Paulus in 26, 11. Op de vraag, met welk gezag Saulus tegen de Christenen optrad, antwoordt hij zelve in 26, 10: Hij werd gemachtigd door de opperpriesters.

VI. Uitbreiding der Kerk in Samaria, te Damascus en te Antiochië, 8, 4—12, 25.

De marteldood van Stephanus was het sein tot een hevige vervolging, waarin vooral Saulus op den voorgrond trad, maar tevens tot een verdere uitbreiding van het Christendom. Deze uitbreiding beperkte zich niet tot Judea en Samaria, zooals in v. 1 gezegd werd, maar strekte zich ook uit tot de heidensche steden Damascus en Antiochië. Ofschoon de bekeerlingen hoofdzakelijk nog tot het Jodendom behoorden, waren er toch reeds voortekenen, welke de bekeering der heidenen aankondigden. De vruchtbare prediking van den diaken Philippus en van de apostelen Petrus en Joannes onder de half-heidensche Samaritanen beteekende reeds een gedeeltelijke verloochening van de eng-nationale Joodsche begrippen (8, 4—25). Philippus aarzelde zelfs niet om een Ethiopiër het Doopsel toe te dienen (8, 26—40). Daar dit echter een alleenstaand geval was en de Ethiopiër naar zijn land terugkeerde, zoodat er van een opneming in een gemeente geen sprake was, had deze bekeering geen groote gevolgen. Een nieuwe schrede tot de prediking onder de heidenen vormde de bekeering van den christenvervolger Saulus, die zijn eerste werkzaamheid tot de Joden beperkte, maar later de groote apostel der heidenen zou worden (9, 1—30). Daarna trad Petrus zeer sterk op den voorgrond. Hij deed groote wonderen te Lydda en te Joppe (9, 31—43) en nam op bevel van God den heidenschen honderdman Cornelius met zijn gezin in de Kerk op (10, 1—48). Daar dit laatste in het openbaar geschiedde en wel door dengene, die als het hoofd der Kerk beschouwd werd, was het van de allerhoogste beteekenis voor de verdere ontwikkeling der gebeurtenissen. Petrus achtte het dan ook noodig, zijn daad voor de andere apostelen en de Christenen van Judea te verantwoorden (11, 1—18). Men berustte in het feit, omdat men het als een uitzondering op den algemeenen regel beschouwde. De eerste gemeente van heiden-Christenen werd gesticht te Antiochië, waar velen het geloof aannamen (11, 19—21). Er ontstond reeds een zekere band tusschen deze gemeente en de moederkerk te Jerusalem door de zending van Barnabas, die de heiden-Christenen tot volharding vermaande en Saulus uit Tarsus naar Antiochië bracht; de twee mannen werkten daar een vol jaar met het grootste succes (11, 22—26). Een verdere toenadering ontstond, toen de Antiocheensche Christenen door bemiddeling van Barnabas en Saulus aalmoezen naar hun broeders in Jerusalem zonden (11, 27—30). Een nieuwe vervolging onder Herodes Agrippa, waarbij Jacobus de Oudere gedood en Petrus gevangen genomen werd, vormt het slot van deze sectie (12, 1—25).

4. Degenen nu, die zich verspreid hadden, trokken overal rond en verkondigden het woord. 5. Zoo daalde ook Philippus af naar een stad van Samaria en predikte hun den Christus. 6. Eenparig luister-

1. Prediking van Philippus, 8, 4—40.

a. Philippus in Samaria, 8, 4—8.

4. — Lc. vervolgt het verhaal van de uitbreiding der Kerk, dat hij in v. 1 begon. De Christenen, die uit Jerusalem verdreven waren en waarschijnlijk voor het meerendeel uit Hellenisten bestonden, verspreidden zich over het platteland van Judea en Samaria en predikten overal het woord, d.w.z. het Evangelie. Lc. spreekt niet over de bekeeringen in Judea; wij weten echter uit de brieven van Paulus, dat ook daar kerken gesticht werden (Gal. 1, 22; 1 Thess. 2, 14). Daar hij de uitbreiding der Kerk onder de heidenen wil verhalen, wijdt hij zijn aandacht aan de bekeeringen in Samaria, waarvan de bewoners als het ware een verbindingschakel tusschen Joden en heidenen vormden. Dat sommige van de Jerusalemsche Christenen veel verder trokken dan Judea en Samaria, zal hij ons mededeelen in 11, 19.

5. — Philippus is niet de in 1, 13 genoemde apostel, maar een van de zeven diakens (vgl. 6, 5). Dit volgt reeds uit het feit, dat het nu volgende verhaal een voortzetting is van de keuze der diakens en van den marteldood van den eersten onder hen, Stephanus. Bovendien wordt in v. 1 uitdrukkelijk gezegd, dat de apostelen in Jerusalem bleven, en in v. 14, dat de apostelen, toen zij de bekeering der Samaritanen vernamen, Petrus en Joannes naar hen toe zonden. Philippus was waarschijnlijk een Hellenist (zie bij 6, 5); een Hebreër voelde immers zeer sterk den afstand tusschen Joden en Samaritanen en zou zich niet zoo licht tot deze laatsten gewend hebben. In 21, 8 wordt hij „evangelist” genoemd, d.w.z. evangelie-prediker. — Welke stad bedoeld wordt, is onzeker, temeer omdat de lezingen verschillen. Drie zeer voorname handschriften (Sinaiticus, Vaticanus en Alexandrinus) en eenige van minder belang hebben: naar de stad van Samaria. Deze lezing (aangenomen door Tischendorf, Westcott-Hort, Nestle, Vogels en Merk) wordt op twee verschillende wijzen verklaard. Sommigen vatten Samaria op als den naam der stad en vertalen: naar de stad Samaria. Deze opvatting is echter om meerdere redenen onmogelijk. Vooreerst duidt Lc. de namen der steden nooit aan door den genitief met het bepalend lidwoord (vgl. 11, 5; 16, 14; 27, 8). Vervolgens zou hij de oude stad Samaria, die door Herodes in 27 v. Chr. opnieuw opgebouwd en ter eere van Augustus Sebaste genoemd werd, niet met den verouderden naam Samaria hebben aangeduid; Flavius Josephus en de Rabbijnen noemen ze steeds met den nieuwen naam Sebaste. Ten slotte beteekent Samaria in dit verhaal (v. 1. 9. 14) steeds de landstreek Samaria, evenals trouwens in het geheele N. T. (Lc. 17, 11; Joa. 4, 4—7; Hand. 1, 8; 9, 31; 15, 3); zoo duidt ook de naam Samaritaan nergens een bewoner van de stad Samaria aan, maar steeds een lid van het Samaritaansche volk (Mt. 10, 5; Lc. 9, 52; 10, 33; 17, 16; Joa. 4, 39 vlg.; 8, 48; Hand. 8, 25). Wij moeten dus vertalen: naar de hoofdstad van de landstreek Samaria bedoeld is. Wij komen dan eveneens tot de conclusie, dat Philippus zich naar Sebaste begaf; dit gold immers als de voornaamste stad

de het volk met groote aandacht naar hetgeen Philippus zeide, daar zij de teekenen hoorden en zagen, welke hij verrichtte. 7. Want van

van Samaria. De Zwaan vertaalt zonder meer: „En Philippus, in de hoofdstad van Samaria aangekomen, verkondigde hun den Christus.” De meening dat Sebaste de éénige stad van die landstreek was, zoodat zij met nog meer recht de stad van Samaria genoemd kon worden, is niet juist. Joa. spreekt immers van de stad Sychar (4, 5. 39); het bevel van Jezus, dat de apostelen geen stad der Samaritanen mogen binnengaan (Mt. 10, 5), duidt zelfs op meerdere steden. — Er bestaat echter tegen Sebaste een zeer groot historisch bezwaar. Deze stad had immers sinds Alexander den Groote meer en meer een heidensch karakter aangenomen en werd door den invloed van Herodes een volslagen heidensche stad (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, blz. 195 vlg.). Is het denkbaar, dat Philippus zich van Jerusalem onmiddellijk naar een heidensche stad zou begeven hebben? Zooals uit v. 14 en 25 blijkt, spreekt Lc. in dit hoofdstuk over de bekeering van de Samaritanen. Dat de heidenen reeds in zoo groot getal het Evangelie zouden hebben aangenomen, is in strijd met de volgende verhalen der Handelingen (10, 27. 45—48; 11, 1—3. 19). Wij geven daarom met Zahn de voorkeur aan de lezing van de andere Grieksche handschriften en van enkele oude vertalingen, die het lidwoord vóór „stad” weglaten: naar een stad van Samaria. Zahn denkt aan het aloude Sichem, dat 200 jaar lang de hoofdstad der Samaritanen was en eerst onder Vespasianus plaats maakte voor het heidensche Flavia Neapolis (heden Nabloes). Dit is mogelijk, wanneer althans de verovering der stad door Joannes Hyrcanus (128 v. Chr.) niet met een verwoesting gepaard ging (zie bij Joa. 4, 5). Wij zouden nog meer voor deze veronderstelling voelen, wanneer Sychar en Sichem identiek mochten zijn. Het wordt dan immers veel begrijpelijker, waarom de inwoners zoo gretig het Evangelie aannamen (vgl. Joa. 4, 39—42). — Dat Philippus a f d a l d e, is geographisch juist, daar de steden van Samaria lager gelegen waren dan Jerusalem. Terwijl Jerusalem zich op een hoogte van 780 M. boven den zeespiegel bevond, lag bijv. Sichem op 570 M. en Sebaste op 470 M. hoogte. — Philippus p r e d i k t e d a a r d e n C h r i s t u s. Het lidwoord geeft te verstaan, dat Christus hier niet als eigennaam van den Zaligmaker gebruikt wordt, maar als aanduiding van zijn waardigheid. Hij predikte derhalve, dat Jezus de aan de Joden beloofde Messias was, die ook door de Samaritanen (onder den naam van Taëb) verwacht werd.

6. — Wat Joa. ons mededeelt omtrent de goede gezindheid der Samaritanen ten opzichte van den Zaligmaker (4, 39—42), bevestigt het verhaal der Handelingen. De bevolking van de niet genoemde stad luisterde met groote aandacht naar hetgeen Philippus zeide. Daartoe droegen veel bij de talrijke wonderen, welke Philippus deed en welke door de Samaritanen als teekenen aanvaard werden. Terwijl Jezus enkel door zijn woord gepredikt had, predikte Philippus ook door zijn daden. De voorspelling van den Zaligmaker, dat zijn leerlingen grootere werken zouden doen dan Hij zelve (Joa. 14, 12), begon reeds in vervulling te gaan. — Men zou de vraag kunnen stellen, waarom Philippus zich geroepen voelde om aan de Samaritanen het Evangelie te prediken. Had Jezus zijn apostelen niet verboden, de steden der Samaritanen binnen te gaan (Mt. 10, 5)? Maar Philippus zal begrepen hebben,

velen, die bezeten waren, gingen de onreine geesten met groot geschreeuw uit; en vele lammen en kreupelen werden genezen. 8. En er heerschte groote vreugde in die stad.

9. Er was echter in die stad reeds vroeger een man, Simon genaamd, die de tooverkunst beoefende en het volk van Samaria in verbazing

dat dit verbod alleen de apostelen betrof en wel voor hun eersten missie-tocht. Had Jezus na zijn verrijzenis niet bevolen, dat het Evangelie aan alle volken moest gepredikt worden (Mt. 28, 19 vlg.; Mc. 16, 15), en had Hij daarbij Samaria niet met name vermeld (Hand. 1, 8)? Bovendien had Jezus zelve te Sychar het Evangelie aan de Samaritanen verkondigd, al beperkte Hij zijn verblijf tot twee dagen (Joa. 4, 40). Ook had de Zaligmaker in de gelijkenis den barmhartigen Samaritaan als voorbeeld aan de Joden gesteld (Lc. 10, 25—37). Op reis naar Jerusalem had Hij wel een onaangename bejegening van een Samaritaansch dorp ondervonden (Lc. 9, 51—56), maar daartegenover staat, dat van tien genezen melaatschen alleen een Samaritaan Hem zijn dankbaarheid betuigde (Lc. 17, 16—19).

7—8. — Lc. maakt scherp onderscheid tusschen de bezetenheid en de natuurlijke ziekten. Dat de booze geest zijn slachtoffer met luid geschreeuw verliet, vinden wij ook bij Mc. (1, 26) vermeld. Uit den Grieksch tekst volgt volstrekt niet, dat het gearticuleerde klanken waren, bijv. een belijdenis van Jezus' waardigheid (vgl. Mc. 1, 24; 5, 7 enz.). Geen wonder, dat de bewoners der stad zich over de duiveluitdrijvingen en de genezingen verheugden. Daar Jezus in hun landstreek weinig of geen wonderen gedaan had, was de indruk van Philippus' wondermacht des te grooter.

b. Simon de toovenaar, 8, 9—13.

Wat ons in deze pericope en in v. 18—24 verhaald wordt, vertoont overeenkomst met het verhaal van Ananias en Sapphira (5, 1—11). Er ontstaan misbruiken in den schoot der Kerk, welke met strengheid moeten bezeugeld worden. Er bestaat opnieuw gevaar, dat de genadegaven van den H. Geest door de onzuivere bedoeling van sommige Christenen geminacht zouden worden. Het is beteekenisvol, dat het ook nu Petrus is, die krachtig ingrijpt. — De figuur van Simon den toovenaar is een geliefkoosd voorwerp van allerlei beschouwingen geworden bij de latere kerkelijke schrijvers, zooals wij later zullen zien. De gegevens van Lc. daarentegen zijn tamelijk sober. Wij kunnen drie perioden in zijn verhaal onderscheiden: 1. den tijd, waarin Simon onder zijn volksgenooten als toovenaar optrad (v. 9—11); 2. zijn bekeering tot het Christendom (v. 12 vlg.); zijn ontmoeting met Petrus en uitbanning uit de Kerk (v. 18—24).

9. — Simon bevond zich reeds vroeger in de stad, d.w.z. vóórdat Philippus daar aankwam. Hij was volgens den Grieksch tekst „mageuôn”, d.w.z. een beoefenaar van tooverkunsten. Hij wordt echter niet een Magiër (magos) genoemd, zooals de drie mannen uit het oosten, die Jezus kwamen aanbidden (Mt. 2, 1—12). De latere benaming „Simon de Magiër”, waardoor de kerkelijke schrijvers hem van zijn naamgenooten onderscheiden, vindt men niet in het N.T.; wel wordt Elymas in 13, 8 aldus genoemd. Zeer waarschijnlijk behoorde Simon niet tot de kaste van de eigenlijke Magiërs, d.w.z. van de Medo-Perzische en Babylonische priesters of geleerden, die zich

bracht door de bewering, dat hij een groot iemand was. 10. Allen, van klein tot groot, hingen hem aan en zeiden: Hij is, wat men noemt,

voornamelijk bezig hielden met astronomie en astrologie, maar ook wel met droomuitlegging en waarzeggerij (zie Mt., blz. 42). Het woord „magos” en zijn afleidingen „mageuô” en „magia” werden door Grieken en Romeinen gebruikt om de tooverij in al haar verschillende vormen aan te duiden. Simon beoefende de toenmalige tooverkunst door middel van bezweringen en kabbalistische formules; hij maakte de geesten onschadelijk, exorciëerde de bezetenen, genas de zieken en voorspelde de toekomst. Hij was een van de talrijke gelukzoekers, die door goochelarij en bedrog de lichtgeloovigheid van het volk uitbuiten en daarbij beweerden een geheime wetenschap te bezitten en over geheime krachten te beschikken. Lc. maakt van hen meerdere malen melding in de Handelingen (13, 8; 19, 13). Dat Simon door de macht van den duivel buitengewone dingen bewerkte, zegt Lc. niet en is ook niet waarschijnlijk. Wanneer wij denken aan de lichtgeloovigheid van onze hedendaagsche wereld en aan het succes, dat spiritisten, waarzegsters en dergelijke menschen hebben, dan begrijpen wij, dat een handig en sluw man, zooals Simon blijkbaar was, gemakkelijk zijn bijgeloovige medeburgers in verbazing kon brengen. — Lc. spreekt van „het volk van Samaria”, ofschoon Simon hoofdzakelijk optrad in de stad, waar Philippus later predikte. Dit is een bevestiging van de meening, dat die stad het centrum was van het Samaritaansche volk. Daaraan beantwoordt zonder twijfel uitstekend het oude Sichem, de heilige stad der Samaritanen, die ook nu nog onder den naam Nabloes de woonplaats is van de schamele rest van dit volk; de nabijheid van den Garizim, waar de Samaritaansche offerdienst plaats had, droeg daartoe veel bij, zoodat Sichem voor de Samaritanen was, wat Jerusalem was voor de Joden. — Simon gaf zich uit voor een groot iemand. Omdat in analoge uitdrukkingen het woord „groot” ontbreekt (5, 36; vgl. Gal. 2, 6), meenen Zahn en Blass, dat dit niet oorspronkelijk is. Evenals Theudas (5, 36) zou hij dan gezegd hebben, dat hij iemand was; deze uitdrukking is emphatisch, maar tevens ironisch. Daar echter de overgroote meerderheid der handschriften het woord „groot” hebben, kunnen wij het niet als onecht verwerpen. Sommige handschriften laten Simon zeggen: „Ik ben het” (vgl. Mc. 13, 6; Joa. 8, 24) of: „Ik ben een groot man.” Welke ook de juiste lezing is, het is zeer waarschijnlijk, dat Simon (evenals Theudas) zich uitgaf voor den Messias. Zijn quasi-bescheiden zelfgetuigenis was er op berekend om nog meer indruk te maken. Blijkbaar omgaf hij zich met den sluier der geheimzinnigheid. Dat ook de Samaritanen den Messias verwachtten, weten wij uit Joa. 4, 25.

10. — Wegens zijn tooverkunst stond Simon in hoog aanzien bij zijn volks-genooten, zoodat allen, groot en klein, hem aanhingen. Men zeide: „Hij is, wat men noemt, de groote kracht Gods” (letterlijk: Hij is de kracht van God, die de groote wordt genoemd). Tegen deze lezing werpt men op, dat de kracht van God altijd groot is, zoodat de toevoeging „de groote” overbodig schijnt. Klostermann (*Probleme im Aposteltexte*, blz. 15—21) heeft de veronderstelling geuit, dat het Grieksche woord „megalè” hier niet moet genomen worden in de gewone beteekenis (de groote); het zou een Arameesche term zijn, die hier met Grieksche letters wordt weer-

de groote kracht van God. 11. Zij hingen hem aan, omdat hij hen reeds langen tijd door zijn tooverkunsten in verbazing had gebracht. 12. Maar toen zij geloofden aan de blijde boodschap van Philippus over het rijk Gods en over den naam van Jezus Christus, lieten man-

gegeven en „de openbarende” beteekent (piël van „galah”, ontdekken, openbaren). De vertaling zou dan luiden: Hij is de kracht van God, die de openbarende wordt genoemd. De hypothese van Klostermann wordt aangenomen door Wendt, Spitta, Zahn e.a. Simon zou dan door de Samaritanen beschouwd zijn als een door God uitverkoren werktuig om al het verborgene en geheimnisvolle aan de menschen te openbaren. Daartoe behoorde op de eerste plaats de kennis van den onzichtbaren God en vervolgens de oplossing van alle raadsels en geheimen van de schepping en de openbaring der toekomst. Ook de Samaritaansche vrouw zeide tot den Zaligmaker, dat de Messias bij zijn komst alles aan zijn tijdgenooten zou verkondigen (Joa. 4, 25). Tegen deze verklaring doen wij echter gelden, dat de voor-de-hand-liggende beteekenis van het Grieksche „megalos” daarbij verwaarloosd wordt en dat de oude vertalingen het in den gewonen zin van „groot” opgevat hebben. Dat de kracht Gods, welke in Simon als het ware geïncarneerd gedacht werd, groot wordt genoemd, beteekent niet, dat dezelfde kracht ook klein kan zijn, maar dat zij zich in hem op buitengewone wijze openbaarde. Wij mogen echter niet aannemen, dat de Samaritanen Simon beschouwden als den menschgeworden God of als de incarnatie van den Logos. Wanneer Paulus Jezus een kracht Gods noemt (1 Cor. 1, 24), dan is de zin daarvan veel dieper en meer omvattend. Evenals de Joden waren de Samaritanen immers strenge monotheïsten. Volgens hun opvatting was Simon een orgaan of een werktuig van God, waardoor Hij zijn macht openbaarde. Ten slotte vermelden wij nog de meening, volgens welke „macht” hier synoniem zou zijn met engel (vgl. Rom. 8, 38; 1 Petr. 3, 22). Zoo zegt bijv. Knabenbauer: „Daarom schijnt Simon aangeduid te worden als de voornaamste engel, die den naam draagt van de groote kracht Gods, of als degene, in wien de kracht Gods de menschelijke natuur op bijzondere wijze met zich verbonden heeft om zich in haar als groot te openbaren.”

11. — Dit vers wordt door meerdere exegeten als een latere toevoeging beschouwd, omdat Simon anders beoordeeld wordt dan in v. 10. Hier is hij een gewoon toovenaar, terwijl v. 10 hem voorstelt als den Messias en de groote kracht Gods. Deze tegenstelling is echter slechts schijnbaar, omdat Lc. in v. 10 de volksmeening weergeeft en in v. 11 in zijn eigen naam spreekt. Het volk liet zich door Simon misleiden, maar Lc. ziet in al zijn daden niets anders dan tooverkunsten. Ofschoon hij het woord „magia” gebruikt, dat aan duivelskunsten doet denken, was toch heel de invloed van Simon hoogst waarschijnlijk enkel gebaseerd op handigheid en bedrog.

12. — Het woordje „ma a r” duidt op de omwenteling, welke er bij de komst van Philippus in de stad plaats had. Philippus' prediking had betrekking op twee waarheden: dat het messiaansche rijk gekomen was en dat Jezus de beloofde Messias was. De invloed, welken Simon op zijn stadgenooten had uitgeoefend, maakte nu plaats voor het geloof in Jezus Christus. De Samaritanen trokken ook de praktische conclusie uit hun geloofsovertuiging en lieten zich door Philippus doopen. Zelfs de vrouwen, die gemakke-

nen en vrouwen zich doopen. 13. Ook Simon zelf geloofde en sloot zich, na gedoopt te zijn, bij Philippus aan; toen hij de teekenen en groote wonderen zag gebeuren, was hij stom van verbazing.

14. Toen de apostelen te Jerusalem vernamen, dat Samaria het woord Gods had aangenomen, zonden zij Petrus en Joannes naar hen

lijker onder den invloed van zulke bedriegers kwamen, keerden zich van Simon af en bekeerden zich tot het Christendom. — De Vulgaat heeft een andere woordverbinding: Toen zij echter geloofden aan de blijde boodschap van Philippus over het rijk Gods, lieten mannen en vrouwen zich in den naam van Jezus Christus doopen.

13. — Wat moeten wij denken over het geloof van Simon en het feit, dat hij zich liet doopen en zich bij Philippus aansloot? De H.H. Vaders beoordeelen zijn handelwijze *z e e r o n g u n s t i g*. Zij meenen, dat hij slechts veinsde te gelooven en uit eigenbelang het Christendom omhelsde. Het aanbod, dat hij later aan Petrus en Joannes deed (v. 18 vlg.), en het strenge vonnis van Petrus (v. 20—23) doen inderdaad vermoeden, dat zijn bekeering niet gemeend was. Toch moeten wij rekening houden met het feit, dat Lc. zijn geloof althans eenigermate op één lijn stelt met dat van zijn stadgenooten; hij zegt immers: *O o k S i m o n z e l f g e l o o f d e*. Zooals de tweede helft van het vers te verstaan geeft, kwam Simon zeer onder den indruk van de wonderen, welke Philippus deed en waarmede zijn eigen goochelkunsten de vergelijking niet konden doorstaan. Daardoor ontstond bij hem de overtuiging, dat Philippus' prediking door God zelve bekrachtigd werd en dus de waarheid bevatte. Deze overtuiging was echter enkel intellectueel, berustte op de wonderen en had voortdurend nieuwe wonderen noodig. Wij zagen meerdere malen in de evangeliën, dat ook de Joden alleen geloofden, wanneer zij wonderen zagen. Dat Lc. deze gezindheid van Simon met „gelooven” aanduidt, moet ons niet verwonderen; dit woord heeft immers vaker een zeer betrekkelijke beteekenis, vooral in het Joa.-evangelie. Het was echter niet een echt geloof, dat met een oprechte bekeering des harten gepaard ging (vgl. Hand. 2, 38). Dat Simon zich bij Philippus aansloot, zal wel berust hebben op eigenbelang. Daar hij zijn aanhang voortdurend zag verminderen en het geldelijk voordeel, dat hij zonder twijfel uit zijn praktijken putte, altijd kleiner werd, trachtte hij te redden, wat nog te redden was. Door een leerling van Philippus te worden trachtte hij zijn invloed althans ten deele te behouden. Zijn ware gezindheid trad echter aan den dag, toen Petrus en Joannes in Samaria aankwamen.

c. De komst van Petrus en Joannes, 8, 14—17.

14. — De apostelen, die te Jerusalem gebleven waren (vgl. v. 1), vernamen, dat Samaria door de prediking van Philippus het woord Gods had aangenomen. Uit de algemeenheid dezer spreekwijze moet men niet afleiden, dat alle Samaritanen zich bekeerd hadden. Zulke hyperbolische uitdrukkingen hebben wij in de evangeliën meermalen ontmoet. Wel mogen wij eruit besluiten, dat de bekeerlingen talrijk waren (vgl. v. 5—7) en dat de stad, waar Philippus predikte, de voornaamste of althans een der voornaamste van Samaria was. Vooral wanneer Sichem mocht bedoeld zijn, begrijpen wij, dat Lc. in het algemeen van de bekeering van Samaria kon spreken.

toe. 15. Dezen daalden af en baden voor hen, opdat zij den heiligen Geest zouden ontvangen. 16. Want Hij was nog op niemand hunner neergedaald; zij waren alleen gedoopt in den naam van den Heer

Overigens zal Philippus zijn prediking waarschijnlijk niet tot één stad beperkt hebben. — *Waarom* werden Petrus en Joannes gezonden? Dat zij de werkzaamheid van Philippus en de bekeering der Samaritanen wantrouwden, is niet aan te nemen. Philippus was immers één van de zeven, die door de apostelen waren aangesteld en vervuld waren met den H. Geest en met wijsheid (7, 1—7); en op het feit, dat Samaria eenmaal het geloof zou aannemen, waren de apostelen voorbereid door Jezus' bevel (1, 8). De bedoeling van Petrus en Joannes was, de nieuwe christengemeenten (de eerste, die buiten Jerusalem ontstonden) te inspecteeren, hun geloof en hun geloofspraktijken na te gaan en te versterken, het ontbrekende aan te vullen en hen op te nemen in de broederlijke gemeenschap met de moederkerk. Een speciale reden zal in de volgende verzen vermeld worden: Zij wilden aan de Samaritanen door handoplegging den H. Geest mededeelen. — Het besluit der apostelen is een welsprekend bewijs, dat zij het opperbestuur over alle kerken in handen wilden houden en dat zij zich het recht toekenden, de werkzaamheid der andere evangelie-predikers te controleeren (vgl. 11, 22). Dat zij Petrus en Joannes afvaardigden, pleit niet tegen het primaatschap van Petrus, dat uit andere teksten van het N.T., ook van de Handelingen, onloochenbaar vaststaat. Er blijkt alleen uit, dat de apostelen, zoolang zij bij elkaar waren, een bestuurslichaam vormden, dat in gewichtige zaken gemeenschappelijke besluiten nam (vgl. 15, 4. 6). Dat juist Petrus en Joannes uitgekozen werden, duidt op den voorrang, welken deze apostelen, en vooral Petrus, hadden, en op den vriendschapsband, welke beiden vereenigde (vgl. 3, 1). Joannes wordt verder niet meer in de Handelingen genoemd dan terloops als de broeder van Jacobus (12, 2). Wel weten wij uit Gal. 2, 9, dat hij ook bij latere beraadslagingen een voorname rol speelde en met Petrus en Jacobus den Jongere als een zuil der Kerk gold.

15. — Het woord „af dalen” geeft weer de topografische ligging van Jerusalem in vergelijking met Samaria aan (vgl. v. 5). Reeds aanstonds vermeldt Lc. de voornaamste reden, waarom de apostelen naar Samaria kwamen: Zij baden voor de nieuwe bekeerlingen, opdat zij den H. Geest zouden ontvangen. Het gebed ging dus aan de handoplegging vooraf (vgl. v. 17).

16. — Er wordt een scherp onderscheid gemaakt tusschen het Doopsel in den naam van Jezus en de nederdaling van den H. Geest. Moet men daaruit afleiden, dat de gedoopte Samaritanen volstrekt niet deelachtig waren geworden aan den H. Geest? Dit zou in strijd zijn met de leer der Kerk, dat het Doopsel de heiligmakende genade schenkt, waarmede de inwoning van den H. Geest en de mededeeling zijner zeven gaven onafscheidelijk verbonden zijn. Uit andere teksten van de Handelingen blijkt, dat Lc. met de nederdaling van den H. Geest de mededeeling van charismata, bovennatuurlijke gaven zooals de profetie en de glossolalie, bedoelt (vgl. 1, 4; 10, 45 vlg.; 19, 6). Dit wordt ook eenigszins aangeduid door den Griekschen term, die eigenlijk luidt „neervallen”; het was alsof de H. Geest neerviel en zich plotseling van den mensch meester maakte. Bij Paulus wordt het woord „geest” vaak gebruikt als synoniem met deze wonderbare, uiterlijke

Jezus. 17. Toen legden zij hun de handen op en zij ontvingen den heiligen Geest.

verschijnselen (1 Cor. 14, 1. 2. 14. 15; 1 Thess. 5, 19). Ook kunnen wij ons beroepen op v. 18, waarin gezegd wordt, dat Simon de uitwerking van den H. Geest zag; deze kon dus met de oogen geconstateerd worden. Maar uit het feit, dat de komst van den H. Geest vaak met uitwendige gaven gepaard ging (zooals bijv. bij de Samaritanen), volgt volstrekt niet, dat zij zich daartoe beperkte. Niet zonder reden spreekt Lc. in het algemeen van het ontvangen van den H. Geest (v. 15 en 17), zonder een bepaald charisma te vermelden. De uiterlijke openbaring van den H. Geest was vooral in den eersten tijd van het Christendom nuttig om de werkelijkheid zijner komst te bevestigen; maar zijn komst beteekende ook een innerlijke verandering in de geloovigen. Door de handoplegging werden de gedoopten in hoogere mate deelachtig aan den H. Geest en aan zijn innerlijke, bovennatuurlijke gaven. Deze mededeeling was niet voorbijgaand, zooals de uiterlijke genadegaven, maar blijvend. Wanneer Lc. zegt, dat de Samaritanen den H. Geest nog niet hadden ontvangen, dan houdt hij speciaal rekening met de uiterlijke genadegaven, omdat de innerlijke aan de waarneming van den mensch ontsnappen. Dat het Christendom van de Joden overging op de Samaritanen, moest door den H. Geest voor aller oogen gesanctionneerd worden; en dit kon alleen door uiterlijke teekenen geschieden.

17. — De handoplegging wordt in de evangeliën vermeld als de begeleidende handeling van een wonderbare genezing (Mc. 6, 5; 7, 32; 8, 23; 16, 18; Lc. 4, 40) of van een zegening (Mt. 19, 15; Mc. 10, 16). Ook Paulus werd door de handoplegging van Ananias van zijn blindheid genezen (Hand. 9, 12. 17). In de Handelingen (6, 6; 13, 3) is de handoplegging tevens een uiterlijk teeken, waardoor een zending of een ambt wordt verleend. Hier is het een godsdienstige ritus, waardoor de H. Geest wordt medegedeeld. Het gebed der apostelen werd verhoord; want de Samaritanen ontvingen den H. Geest. Dit ging met uiterlijke teekenen gepaard, zooals uit v. 18 blijkt.

De beteekenis van de handoplegging der apostelen en van de nederdaling van den H. Geest. — De beteekenis van de voorafgaande pericope wordt verduidelijkt door een voorval uit het leven van Paulus (19, 1—7). Toen deze apostel op zijn derde apostolische reis te Ephese kwam, vond hij daar leerlingen van Joannes, aan wie hij de vraag stelde: „Hebt gij den H. Geest ontvangen, toen gij geloovig werdt?” Toen zij antwoordden, dat zij van het bestaan van een heiligen Geest nooit gehoord hadden, vroeg Paulus hen: „Met welk doopsel zijt gij dan gedoopt?” Zij antwoordden: „Met het doopsel van Joannes.” Nadat de apostel hen onderricht had omtrent de ware verhouding tusschen Joannes en Jezus en hun beider doopsel, lieten zij zich doopen in den naam van Jezus. Daarna legde Paulus hun de handen op en de H. Geest daalde over hen neer; en zij spraken in talen en profeteerden. — De katholieke exegeten zien in de handoplegging van Petrus en Joannes en in die van Paulus de eerste aanduiding van het H. Sacrament des Vormsels. De Protestanten, die alleen het Doopsel en het Avondmaal als Sacramenten erkennen, geven aan deze ceremonie een geheel andere beteekenis. Zoo leerde bijv. Melancthon: „De confirmatie was oudtijds

een onderzoek van de leer, waarin allen afzonderlijk een samenvatting van de leer opzegden en het bewijs gaven, dat zij anders dachten dan de heidenen en ketters.... Daarna had er een openbaar gebed plaats en de apostelen legden hun de handen op." De confirmatie bleef zoowel bij de Lutheranen als bij de Calvinisten in gebruik. De predikant Cuvier omschrijft de betekenis daarvan als volgt: „Een godsdienstige ceremonie, waarin degene, die in zijn kindsheid gedoopt is, in tegenwoordigheid van de vergaderde gemeente, vernieuwt en bevestigt de geloofsbelijdenis, die afgelegd is, en de verplichtingen, die aanvaard zijn in zijn naam door zijn ouders, door zijn peters en meters." Deze theorie wordt echter door de teksten der Handelingen weerlegd. Er is immers volstrekt geen sprake van een onderzoek van de geloofsovertuiging der gedoopten, van een geloofsbelijdenis en van een hernieuwing der doopbeloften. Petrus en Joannes veronderstellen, dat de Samaritanen door de prediking van Philippus het ware geloof ontvangen hebben, en achten een verdere onderrichting en een nieuwe geloofsbelijdenis blijkbaar onnoodig. Ook Paulus ondervraagt de Ephesiërs niet omtrent hun geloof, maar of zij den H. Geest ontvangen hebben. Enkel hun onverwachte onwetendheid is voor hem een aanleiding om hun gebrekkige onderrichting te voltooien. In beide gevallen wordt er tusschen Doopsel en handoplegging geen nieuwe geloofsbelijdenis of bevestiging van vroegere beloften verondersteld. Een nieuwere hypothese beweert, dat Petrus en Joannes naar Samaria kwamen om de rechtgeloovigheid van de nieuw-bekeerden te onderzoeken. Nadat dit onderzoek bevredigend was afgelopen, zouden zij hen door de handoplegging als Christenen hebben aangenomen. Anderen gaan niet zoo ver en beschouwen de handoplegging als een bevestiging van Philippus' werk. Door de wonderbare verschijnselen, welke deze ceremonie vergezelden, zou God zijn goedkeuring gehecht hebben aan de bekeering der Samaritanen. In deze laatste theorie schuilt een kern van waarheid, maar zij beschouwt een bijkomstige beteekenis van de ceremonie als de voornaamste en zelfs als de eenige. Dat de apostelen een onderzoek zouden ingesteld hebben, omdat zij Philippus niet volkomen vertrouwden, is onjuist. Hij was immers een van de door hen aangestelde diakens, vol van den H. Geest en van wijsheid (6, 3. 6), een evangelie-prediker, die hoog in aanzien stond (21, 8) en geleid werd door den H. Geest (8, 26. 29. 39), ervaren in de verklaring der H. Schrift (8, 35). Er is in de Handelingen geen enkele aanduiding, dat de apostelen Philippus wantrouwden of een onderzoek instelden naar de door hem gepredikte leer. Dat de handoplegging een bevestiging zou geweest zijn van Philippus' werk, welke noodig was om de Samaritanen in de Kerk op te nemen, is ook niet waar. Men verwijst naar het geval van Cornelius. Zooals de H. Geest over dezen heiden neerdaalde om aan te duiden, dat Petrus hem in de Kerk moest opnemen (10, 44), zoo was zijn nederdaling over de Samaritanen een goddelijke bevestiging van hun bekeering. Er zijn echter tusschen beide feiten meerdere verschillen. Vooreerst had de nederdaling van den H. Geest bij Cornelius plaats vóór het Doopsel, bij de Samaritanen erna. Vervolgens kwam de H. Geest over Cornelius plotseling; het was God, die zonder eenige menselijke tusschenkomst ingreep, enkel om zijn wil te openbaren. Bij de Samaritanen had hetzelfde feit plaats door de handoplegging der apostelen, welke door Lc. vermeld wordt als een gebruikelijke ceremonie, die haar gewoon uitwerksel heeft. Philippus had trouwens reeds een goddelijke bekrachtiging ontvangen door de wonderen,

die zijn prediking vergezelden (v. 7). Zouden de apostelen het noodig geacht hebben om het werk te bekrachtigen van een man, die door hen zelfden was aangesteld en zoo zichtbaar door God werd bijgestaan? Bij de verklaring zoowel van het optreden van Petrus en Joannes als van dat van Paulus moeten wij ons houden aan den tekst van Lc. Welnu, de bekeering en opneming in de Kerk van de Samaritanen en van de Ephesiërs geschiedden door het Doopsel en hadden volstrekt geen bekrachtiging noodig. De eenige reden, waarom hun de handen werden opgelegd, was de mededeeling van den H. Geest. — Wanneer de vraag gesteld wordt, of de hier en in 19, 6 vermelde handoplegging identiek is met het H. Sacrament des Vormsels, dan stellen wij de volgende punten vast. 1. De aan de Samaritanen en aan de Ephesiërs verleende gave was niet iets uitzonderlijks, maar de vervulling van een der messiaansche heilsbeloften. De mededeeling van den H. Geest was bestemd voor allen, die geloofden in Jezus Christus. Reeds Maria, Zacharias, Elisabeth, Simeon en Joannes de Dooper ondergingen zijn werking. Hij daalde neer over Jezus bij den doop in den Jordaan. Herhaaldelijk beloofde Jezus den H. Geest, zijn bijstand en verlichting, aan de apostelen. De H. Geest kwam over de leerlingen op den Pinksterdag (2, 4), over de eerste Christenen (2, 38; 4, 31; 6, 10), over Cornelius, over de Samaritanen en over de Ephesiërs. Paulus spreekt in zijn brieven herhaaldelijk over de mededeeling van den H. Geest aan de geloovigen en over de wonderbare verschijnselen, welke daarmee gepaard gingen. 2. De gave van den H. Geest was onderscheiden van het Doopsel. Uit het feit, dat de H. Geest bij den doop van Jezus (het type van het H. Doopsel) neerdaalde, en uit de aankondiging van Joannes, dat Jezus zou doopen met den H. Geest en met vuur (Mt. 3, 11), zou men de identiteit van beide kunnen afleiden. Maar de H. Schrift geeft te verstaan, dat dezelfde persoon meerdere malen den H. Geest kan ontvangen, m.a.w. dat hij in hoogere mate deelachtig kan worden aan zijn gaven. Zoo wordt bijv. van de eerste Christenen, over wie de H. Geest op den Pinksterdag neerdaalde, later nog meerdere malen gezegd, dat zij vervuld werden met den H. Geest (4, 8. 31; 6, 3; 7, 55). Jezus, die toch zeker den H. Geest bezat vóór zijn doop in den Jordaan, ontving Hem opnieuw bij het begin van zijn openbaar leven en bij zijn verheffing aan de rechterhand des Vaders (Hand. 2, 33). Wij kunnen dus als mogelijk aannemen, dat de H. Geest, die aan de bekeerden bij het Doopsel wordt meegedeeld, bij een latere gelegenheid nog overvloediger wordt geschonken. Welnu, uit de teksten der Handelingen volgt duidelijk, dat de oude Kerk een van het Doopsel onderscheiden ceremonie kende, waardoor de gedoopte opnieuw aan den H. Geest deelachtig werd. De Samaritanen, die door Philippus gedoopt waren, ontvingen den H. Geest door de handoplegging der apostelen. Ook in het verhaal van Paulus worden Doopsel en handoplegging als twee verschillende handelingen vermeld (Hand. 19, 5 vlg.). Duidelijk in dit opzicht is ook een tekst uit den brief aan de Hebreëen (6, 1 vlg.); Paulus noemt daar als grondwaarheden van het Christendom: de bekeering uit de doode werken, het geloof in God, de leer over de doopsels, de handoplegging, de opstanding uit de dooden en het eeuwig oordeel. Ondanks het onderscheid tusschen Doopsel en handoplegging waren beide logisch en vaak ook chronologisch innig verbonden. De gedoopte werd eerst een volmaakt Christen, wanneer hij door de handoplegging den H. Geest had ontvangen. Dit volgt uit de handelwijze van Petrus, Joannes en Paulus,

die de handoplegging noodig oordeelden voor degenen, die reeds door het Doopsel in de Kerk waren opgenomen. 3. De mededeeling van den H. Geest werd dikwijls vergezeld door buitengewone verschijnselen, welke wij charismata noemen, maar niet altijd. De veelvuldigheid der charismata in de oude Kerk was noodig voor haar vestiging en uitbreiding. Het N.T. geeft echter duidelijk te verstaan, dat de mededeeling van den H. Geest niet exclusief in de charismata bestond; deze worden veeleer voorgesteld als de gevolgen, welke door de komst van den H. Geest worden uitgewerkt. Zoo bijv. Hand. 2, 4: „Allen werden vervuld van den heiligen Geest en begonnen in andere talen te spreken.” En 2, 17: „Ik zal mijn Geest uitstorten over alle vleesch en uw zonen en dochters zullen profeteeren.” Dat deze wonderbare uitwerkselen volstrekt niet algemeen of noodig waren en dat zij in de bevoorrechten geheel verschilden, wordt door Paulus uitvoerig aangetoond (1 Cor. 12—14). Als een veel voornamer gevolg van de werking van den H. Geest wordt in de Handelingen aangegeven de hooge zedelijke volmaaktheid der eerste Christenen, hun heilige geestdrift en hun blijheid in de vervolgingen (2, 14. 43—47; 4, 8. 13. 31. 32—37; 5, 41 vlg.; 6, 8). Dat zoo vaak gesproken wordt over de uiterlijke openbaringen van den H. Geest, is begrijpelijk; de innerlijke verandering in de zielen ontsnapt immers aan de menschelijke waarneming. 4. De mededeeling van den H. Geest was een gave van wijsheid en kracht, die den gedoopte in staat stelde getuigenis af te leggen voor Christus. Voorbeelden daarvan vinden wij reeds in het begin der evangeliën, in Joannes den Dooper, Zacharias, Elisabeth, Simeon en Anna. Jezus begint zijn openbaar leven in de kracht van den H. Geest. Hij wordt herhaaldelijk beloofd aan de apostelen als een Helper, die hen zal bijstaan voor de rechtbanken hunner vervolgers en in het verkondigen der waarheid. De Handelingen spreken voortdurend van de werking van den H. Geest in de eerste geloofsverkondigers: de apostelen (speciaal Petrus), Stephanus, Philippus, Paulus en Barnabas. 5. In sommige gevallen daalde de H. Geest plotseling en zonder menschelijke medewerking neer; meestal echter geschiedde het door gebed en handoplegging der apostelen. Andere bedienaren van de handoplegging worden nergens vermeld. 6. Wij vinden dus in het N.T. de vermelding van een ceremonie, welke bestond in gebed en handoplegging, onderscheiden van het Doopsel, waardoor de gedoopte den H. Geest ontving en wijsheid en kracht om het Evangelie te belijden, en welke vaak gepaard ging met charismata, maar altijd een innerlijke heiliging bewerkte. Deze handoplegging was een voorrecht, dat aan de apostelen toekwam en beschouwd werd als een aanvulling en vervolmaking van het Doopsel. Al deze elementen vinden wij terug in de katholieke notie van het H. Vormsel, zoodat wij tot het besluit komen, dat de in de Handelingen vermelde handoplegging en het H. Vormsel identiek zijn. Wij moeten echter toegeven, dat het N.T. niet de volledige omschrijving geeft van het Sacrament, zooals het later werd toegediend. Er wordt bijv. niet gesproken van de zalving met chrisma en van de sacramentele formule. Daartegen merken wij op, dat de H. Schrift niet noodzakelijk de geheele openbaring bevat, maar aangevuld kan worden door de traditie. Bovendien zijn er theologen, die leeren, dat de Kerk een zekere macht heeft in de vaststelling van de materie en den vorm der Sacramenten. — Vgl. C. Ruch, *Confirmation dans la Sainte Ecriture*, Dictionnaire de Théologie catholique III, col. 975—1026.

18. Toen Simon nu zag, dat door de handoplegging der apostelen de Geest werd medegedeeld, bood hij hun geld aan 19. en zeide: Geeft ook mij die macht, opdat ieder, wien ik de handen opleg, den heiligen Geest ontvangt. 20. Maar Petrus zeide tot hem: Uw geld ga met u ten verderve, omdat gij gemeend hebt, de gave Gods voor

d. Het aanbod van Simon en zijn bestraffing, 8, 18—25.

18. — Simon had verbaasd gestaan over de wonderen, welke Philippus deed (v. 13). Hij had toen echter geen poging gewaagd om die wondermacht te koopen. Maar toen hij de extatische verschijnselen zag, welke door de handoplegging der apostelen veroorzaakt werden, ontwaakte in hem de oude harts-tocht om door geheime tooverkunsten geld te verdienen. Daaruit volgt, dat Simon's geloof zeer gebrekkig was. De uitwerkingen van den H. Geest beschouwde hij als het gevolg van tooverij. Misschien meende hij, dat de apostelen bepaalde tooverformulieren uitspraken of dat hun handoplegging een magnetiseerende kracht uitoefende. Zooals hij nu vroeger van andere tovenaars tegen betaling geheime kunsten geleerd had, meende hij ook de macht der apostelen te kunnen **k o o p e n**. Het Christendom, dat hem zijn broodwinning ontnomen had, zou aldus een bron van geldelijke verdiensten voor hem worden. Hij begreep niet, dat de extatische toestanden een gevolg en een uitwendig teeken waren van de komst van den H. Geest in de zielen. Hij had nog de bijgeloovige meening der heidenen, dat de godheid kon gedwongen worden tot bepaalde uitwerkingen en openbaringen, wanneer men slechts bepaalde magische praktijken kende. Wanneer hij de geheimen der apostelen kende, dan kon hij gemakkelijk geld verdienen. Er zullen in Samaria, evenals later in Corinthe, wel Christenen geweest zijn, die volgens het oordeel van Paulus een kinderachtig verlangen hadden naar de charismata (1 Cor. 14, 20) en gaarne bereid waren daarvoor geld te geven.

19. — De kennis van de praktijken der apostelen zou hem, zoo meende hij, in staat stellen om aan iedereen, wien hij de hand oplegde, den **H. G e e s t t e g e v e n**. Hij zou dus den H. Geest kunnen dwingen om zich te openbaren. De christelijke Sacramenten oefenen ook hun werking uit „ex opere operato”, d.w.z. door middel van bepaalde, door God gewilde uiterlijke handelingen, maar toch is er een groot verschil tusschen deze Sacramenten en de magische gebruiken der heidenen. Om dit in te zien hoeven wij slechts de tooverkunsten van Simon, die aan geheimzinnige formules gebonden waren en gepaard gingen met goocheltoeren en bedrog, te stellen tegenover de eenvoudige handelingen der apostelen: het gebed en de handoplegging. Reeds de wonderen van Philippus overtroffen zoozeer de tooverkunsten van Simon, dat het volk zich aanstonds van hem afkeerde. Een nog veel grootere tegenstelling vormde de werking van den H. Geest, die zich weliswaar in uiterlijke verschijnselen openbaarde, maar tevens een innerlijke en bovennatuurlijke verandering, een verlichting van den geest en een sterking van den wil, in de zielen der Christenen tot stand bracht (vgl. B. Bartmann, *Dogma und Religionsgeschichte*, Paderborn 1922, blz. 68—93).

20. — Met heilige verontwaardiging wijst Petrus het aanbod van Simon af. De gelijkstelling van den H. Geest en zijn gaven met den door Jezus veroordeelden mammon (Mt. 6, 24) is een beleediging van God en een minachting van de hoogste goederen van het nieuwe Godsrijk. De woorden van

geld te verkrijgen. 21. Aan deze zaak hebt gij part noch deel, want uw hart is niet oprecht tegenover God. 22. Heb dus berouw over uw boosheid en bid tot God, of de toeleg van uw hart u misschien vergeven mocht worden. 23. Want ik zie, dat gij (vervallen) zijt tot de gal der bitterheid en tot het warnet der ongerechtigheid. 24. Simon gaf hem ten antwoord: Bidt gij voor mij tot den Heer, dat niet's van

Petrus bevatten niet alleen een bedreiging of een voorspelling, maar een veroordeeling. Simon wordt, als een onwaardige Christen, uit de gemeenschap der geloovigen verwijderd. Voor de tweede maal treedt Petrus zeer krachtadig op tegen een insluipend misbruik, dat de gaven en de werking van den H. Geest in discrediet had kunnen brengen (vgl. 5, 3 vlg.). Simon wordt echter niet, zooals Ananias en Sapphira, met den dood gestraft; misschien werd hij meer verontschuldigd wegens onwetendheid.

21. — Letterlijk zegt Petrus: „Gij hebt geen aandeel en geen lot in deze zaak.” Wat met „deze zaak” bedoeld wordt, is duidelijk genoeg uit de omstandigheden. Het zijn de gaven van den H. Geest en de macht om ze aan anderen mede te deelen. Petrus teekent daardoor den afstand, welke er bestaat tusschen Simon's opvattingen en die van een waren Christen. De geestelijke genaden van het Christendom hangen niet af van de kennis van sommige handelingen en formules, maar van de oprechte en vrome gezindheid des harten. Simon is niet oprecht tegenover God, omdat hij niet naar de bovennatuurlijke gaven verlangt, maar naar eer en geld. Hij is zoo laag en aardsch gezind, dat hij part noch deel heeft aan de macht van Petrus en Joannes en aan de gaven, welke zij mededeelen.

22. — Ofschoon Petrus een scherpe veroordeeling over Simon heeft uitgesproken, acht hij toch zijn bekeering mogelijk en hij spoort hem zelfs daartoe aan. Letterlijk zegt hij: Bekeer u van deze uwe boosheid, d.w.z. van uw booze gezindheid en uw booze daad. Vervolgens wekt hij hem op om tot den Heer te bidden, omdat de omkeer des harten een genade van God is. De nazin drukt een zekeren twijfel uit: of de toeleg van uw hart u misschien vergeven mocht worden. Deze twijfel heeft echter niet betrekking op de vergevingsgezindheid van God, alsof Petrus de zonde van Simon voor onvergeeflijk zou houden, maar op de stemming van Simon. Petrus twijfelt, of Simon zich van zijn aardsche begeerten zal losrukken en een oprecht berouw zal verwekken.

23. — In dit vers geeft Petrus de reden aan, waarom hij twijfelt aan Simon's bekeering: Hij is in een toestand, welke de bekeering zeer moeilijk maakt. Petrus teekent dezen toestand door twee beelden. De gal der bitterheid, d.w.z. de bittere gal, is het beeld van de boosheid, waarvan Simon's hart vervuld is. Oudtijds beschouwde men de gal van de vergiftige slangen als de bron van haar venijn; zij is dus het beeld van het doodende bederf der zonde. In Deut. 29, 17 vinden wij hetzelfde beeld: „Want er mag onder u geen wortel zijn, waaruit vergif en bitterheid ontspruiten” (vgl. Klaagl. 3, 15; Spreuk. 5, 4). Vervolgens wordt de boosheid van Simon vergeleken met een keten of een kluwen, waarin hij verward is geraakt, zoodat hij zich nauwelijks bevrijden kan.

24. — Simon, als zijnde toovenaar van beroep, heeft een groote vrees voor de vervloeking, vooral omdat zij komt van iemand, die grootere macht bezit

dan hij zelve. Zijn vrees komt waarschijnlijk grootendeels voort uit de bijgeloovige overtuiging, dat een vervloekingsformule, zooals Petrus in v. 20 gebruikte, noodzakelijk in vervulling moet gaan. Hij schijnt echter niet te begrijpen, dat hij gezondigd heeft; want hij betuigt geen spijt. Hij vraagt enkel, dat hij voor hetgeen Petrus gezegd heeft, moge gespaard blijven. Toch is zijn bede misschien een begin van berouw, omdat hij gelooft in de uitwerking van Petrus' gebed en in de macht van den Heer (Jezus). — Over Simon vinden wij meerdere gegevens in de latere christelijke literatuur. Justinus schrijft in zijn eerste Apologie (hfdst. 26) het volgende: „Simon, de Samaritaan, van het dorp Gitthon (Gitta), kwam in uw keizerlijke stad Rome, onder de regeering van Claudius Caesar. Geholpen door de booze geesten, deed hij wonderen van tooverkunst. Men beschouwde hem als een god; hij had een standbeeld als een god, dat zich op een eiland in den Tiber bevond, tusschen de twee bruggen, met dit Latijnsch opschrift: Simoni Deo sancto (aan Simon, den heiligen god). Bijna alle Samaritanen en eenigen uit andere volken erkenden en aanbaden hem als hun voornaamste godheid. Een zekere Helena, die hem toen op al zijn tochten vergezelde en die vroeger in een huis van ontucht geleefd had, ging door voor de eerste uitdrukking zijner gedachte.” In één opzicht heeft Justinus zich zeker vergist. Men heeft in de 16de eeuw het Latijnsche opschrift op het eiland in den Tiber gevonden. Het luidt: Semoni Sanco Deo Fidio Sacrum. Er is dus geen sprake van Simon, maar van Semo Sancus, den god der slangen bij de Romeinen. De H. Ireneüs spreekt dikwijls over Simon. Hij was de vader der Simonieten en werd aanbeden onder de gedaante van Jupiter, terwijl Helena als Athene werd vereerd. Hij werd door velen als god beschouwd. Over zich zelve leerde hij, dat hij als Zoon onder de Joden was verschenen, als Vader onder de Samaritanen en als H. Geest onder de heidenen. Tal van bijzonderheden over zijn persoonlijkheid en leer vinden wij bij Hegesippus, Eusebius, Tertullianus, Clemens van Alexandrië, Hippolytus en Origenes, eveneens in de apocryphe Handelingen der apostelen: Actus Petri cum Simone en Acta Petri et Pauli. Uit deze verhalen zou blijken, dat Simon in Palestina en Syrië rondtrok en ten slotte zelfs in Rome kwam, waar hij door Petrus overwonnen werd. Hij zou, ten bewijze zijner godheid, getracht hebben zich in de lucht te verheffen, maar op het gebed van Petrus naar beneden gestort zijn en beide beenen hebben gebroken. Ofschoon sommigen meenen, dat de Simon der christelijke literatuur een andere is dan de Simon der Handelingen, kunnen wij aan de identiteit niet twijfelen. Wat de kerkelijke schrijvers omtrent Simon van Gitta verhalen, vinden wij immers, wat de hoofdzaak betreft, reeds in de Handelingen: Hij beoefende de tooverkunst, misleidde het volk en gaf zich uit voor een hooger wezen. Wij mogen echter aannemen, dat een groot deel van de feiten en leerstellingen, welke door de christelijke literatuur aan hem worden toegeschreven, van legendairen aard zijn. Als historisch kunnen wij beschouwen, dat Simon, na zijn afval van het Christendom, door verschillende landen rondtrok en vele aanhangers won. Zijn leer zal een mengsel geweest zijn van Christendom, Alexandrijnsche wijsbegeerte en tooverij. Hij was een voorlooper van het Gnosticisme, dat in de 2de eeuw n. Chr. ontstond. Zijn leerlingen vormden een secte, die tot in de 4de eeuw bleef voortbestaan. Of hij ook in Rome is geweest en daar een tweede ontmoeting had met Petrus, is zeer twijfelachtig. — Lc. heeft het conflict tusschen Petrus en Simon in de Handelingen opgenomen, omdat hij niet alleen

hetgeen gij gezegd hebt, mij overkomen mag. 25. Toen zij dan hun getuigenis hadden afgelegd en het woord des Heeren hadden verkondigd, keerden zij naar Jerusalem terug, terwijl zij in vele dorpen der Samaritanen het Evangelie predikten.

26. Een engel des Heeren echter sprak tot Philippus: Sta op en ga tegen den middag den weg op, die van Jerusalem naar Gaza afdaalt.

het Christendom wilde schilderen in zijn innerlijke ontwikkeling, maar ook in zijn strijd met de valsche leerstellingen van dien tijd. Zoo verhaalt hij later de ontmoeting van Paulus met Elymas (13, 6—12), met de slavin, die een waarzeggenden geest had (16, 16—19), met de wijsgeeren van Athene (17, 16—32), met de leerlingen van Joannes (19, 1—7) en de rondtrekkende Joodsche duivelbezweerders (19, 13—20).

25. — Sommigen meenen, dat ook Philippus naar Jerusalem terugkeerde, maar de samenhang geeft te verstaan, dat in dit vers alleen van Petrus en Joannes gesproken wordt. Het begin van het volgende verhaal: Een engel des Heeren echter zeide tot Philippus, toont eveneens aan, dat Philippus, in tegenstelling met de beide apostelen, een openbaring ontving, waarheen hij zich begeven moest. — Nadat de apostelen een tijdlang gepredikt hadden in de stad, waar Philippus de eerste bekeerlingen had gemaakt, keerden zij naar Jerusalem terug. Deze terugkeer nam een zekeren tijd in beslag; want zij verkondigden onderweg het Evangelie in vele Samaritaansche dorpen. Uit 15, 3 blijkt inderdaad, dat er in Samaria meerdere christengemeenten bestonden.

e. Philippus doopt een Ethiopiër, 8, 26—40.

26. — Er wordt vooreerst gedisputeerd over den tijd, waarop het nu volgende verhaal heeft plaats gehad: vóór of na de bekeering van Cornelius. Om aan Petrus de eer te laten van de eerste heidenbekeering spreken sommigen zich uit voor de tweede meening. Wanneer Lc. daarin echter een bezwaar had gezien, zou hij de chronologische orde der feiten hebben gevolgd. De voor-de-hand-liggende zin van v. 25 en 26 is, dat Philippus, terwijl Petrus en Joannes naar Jerusalem terugkeerden, bevel ontving om den weg naar Gaza op te gaan. Wanneer men later leest van Petrus' rondreis door Palestina (9, 32), van zijn tamelijk langdurig verblijf te Joppe (9, 43), waar hij bevel ontving de heidenen in de Kerk op te nemen, dan komen wij tot de overtuiging, dat de bekeering van Cornelius geruimen tijd later plaats had. — Hoe de engel tot Philippus sprak, zegt Lc. niet. Verscheen hij hem in lichamelijke gedaante, zooals Gabriël aan Zacharias en Maria (Lc. 1, 11. 28), of in een droom, zooals de engel, die Gods bevelen aan Joseph overbracht (Mt. 1, 20; 2, 19)? Wanneer dit laatste het geval is, dan zou het bevel „sta op” beteekenen, dat Philippus moest opstaan van zijn legerstede. — Het Grieksche „mesembria” kan, evenals het Latijnsche „meridies”, niet alleen het midden van den dag, maar ook een hemelstreek, het zuiden, beteekenen. Met de Vulgaat („contra meridianum”) vatten vele exegeten het op in de tweede beteekenis: „Sta op en ga in zuidelijke richting naar den weg” enz. Daar echter de prepositie „kata” met den accusatief den tijd en niet de richting (dan zou Lc. „pros” gebruikt hebben) aangeeft, houden wij ons aan de vertaling: tegen den middag. Uit het bevel, dat Philippus den weg

Deze is eenzaam. 27. Hij stond op en vertrok. En zie, een man uit Ethiopië, een eunuch, een der rijksgrooten van Candace, de koningin der Ethiopiërs, haar opperschatmeester, was naar Jerusalem gegaan om

naar Gaza moest opgaan, bleek trouwens de richting, welke hij te volgen had. Wanneer men opwerpt, dat in het oosten een tocht niet tijdens de middaghitte begonnen wordt, dan antwoorden wij, dat op alle regels uitzonderingen zijn (vgl. 22, 6) en dat de middaghitte niet gedurende het heele jaar heerscht. Bovendien moest de engel den tijd van vertrek bepalen, opdat Philippus den Ethiopiër zou ontmoeten. — Dat hij den weg moest opgaan, die van Jerusalem naar Gaza afdaalt, duidt volgens sommigen Jerusalem als het punt van vertrek aan; Philippus zou dan met Petrus en Joannes naar de hoofdstad zijn teruggekeerd (vgl. v. 25). Wij leiden er echter eerder het tegendeel uit af; want als Philippus zich in Jerusalem bevond, hoefde het beginpunt van den weg niet vermeld te worden. De zin is dus, dat hij vanuit Samaria langs den kortst mogelijken weg de route Jerusalem - Gaza moest bereiken. Dan kon hij inderdaad den Ethiopiër ontmoeten; dit zou moeilijk geweest zijn, wanneer hij hem achterna reisde, daar de Ethiopiër een wagen gebruikte. — De toevoeging „deze is eenzaam” wordt verschillend verklaard. Meerdere exegeten laten deze bemerking slaan op de stad Gaza, welke in dien tijd eenzaam, d.w.z. verwoest en onbewoond, zou geweest zijn. Maar waarom zou melding gemaakt worden van den toestand van Gaza? Philippus zou immers deze stad niet eens bereiken (vgl. v. 40). Daarenboven was Gaza in dien tijd niet onbewoond. Wij houden het er daarom voor, dat de bemerking betrekking heeft op den weg van Jerusalem naar Gaza. Maar dan stooten wij op een andere vraag: Is het nog de engel, die spreekt, of is het een toevoeging van Lc.? In het eerste geval wordt de weg nader aangeduid ter onderscheiding van een anderen weg of van andere wegen, die eveneens van Jerusalem naar Gaza voeren. Er waren inderdaad twee routen; de eene, meer noordelijk, vormde een directe verbinding; de andere liep meer zuidelijk over Hebron en ontmoette de eerste op ongeveer 20 K.M. afstand vóór Gaza. De engel zou dan één van beide, misschien de meest noordelijke, hebben aangeduid. Wij houden het echter voor waarschijnlijker, dat de bemerking van Lc. is. Wanneer er zonder meer sprake is van den weg Jerusalem - Gaza, dan is het vanzelfsprekend, dat de directe verbindingsweg bedoeld wordt. Lc. wilde echter verklaren, waarom de Ethiopiër verdiept kon zijn in de lezing van Isaias en zulk een intiem onderhoud kon hebben met Philippus; de eenzaamheid van den weg gaf daartoe gelegenheid. — De stad Gaza lag in het zuid-westen van Palestina, op ongeveer 4 K.M. afstand van de Middellandsche zee. Zij was een der oudste en belangrijkste steden, gelegen langs den karavaanweg van Babylonië en Syrië naar Egypte. In den Israëlitischen tijd maakte zij deel uit van den Filistijnschen vijfstedebond, waartoe ook het later (v. 40) genoemde Azotus behoorde. Gaza werd veroverd door Alexander den Grooten. In 96 v. Chr. werd het verwoest door Alexander Janneüs. Het werd opgebouwd door Gabinius, den landvoogd van Syrië (57—55 v. Chr.), maar opnieuw verwoest door de Joden in het begin van den opstand tegen Rome (66 n. Chr.).

27. — Toen Philippus het bevel van den engel ontving, bevond hij zich nog in Samaria, maar niet te Sichem. Daar immers de afstand van deze stad tot

aan de route Jerusalem - Gaza ongeveer 70 K.M. bedraagt, kon hij, tegen den middag vertrekkend, den Ethiopiër niet meer dienzelfden dag ontmoeten. Waarschijnlijk had de ontmoeting plaats in de streek, waar de weg van het Joodsche bergland afdaalt naar de Filistijnsche vlakte. Daar zag hij een reiswagen, waarin een Ethiopiër gezeten was. Of Philippus hem reeds dadelijk als zoodanig aan zijn donkere huidskleur kende, volgt niet uit het verhaal. Het oude Ethiopië staat niet gelijk met en omvat zelfs niet het huidige Abessynië, het oude koninkrijk Aksoem. De Septuagint gebruikt „Ethiopië” als de vertaling van het Hebreeuwsche Koesch, het land, dat ten zuiden van Egypte lag en zich ongeveer uitstreckte van Assoean tot Khartoem. Evenals tegenwoordig werd het bewoond door negerstammen. Het valt grootendeels samen met het huidige Nubië. Sinds de 8ste eeuw v. Chr. was Ethiopië een machtig koninkrijk, waarvan het op het gelijknamige eiland gelegen Meroë en het meer noordelijke Napata de hoofdsteden waren. Dat de Ethiopiër een Jood zou geweest zijn, die in Ethiopië woonde en de Ethiopische nationaliteit had aangenomen, wordt door sommigen beweerd, maar is zeer onwaarschijnlijk. De Grieksche tekst spreekt immers van „een Ethiopischen man”, wat een Ethiopiër van ras aanduidt. Wanneer in hetzelfde vers sprake is van de „koningin der Ethiopiërs”, dan ligt het voor de hand, dat het woord in beide gevallen dezelfde beteekenis heeft. Er is dus sprake van een ras-echten heiden. Daarom juist plaatst Lc. dit verhaal tusschen de bekeering der half-heidensche Samaritanen en de roeping van den lateren apostel der heidenen. Misschien dacht hij daarbij aan Ps. 67, 32: „Dan zullen de edelen van Egypte komen en Ethiopië zal zijn handen uitstrekken naar God.” Dat de Ethiopiër naar Jerusalem was gegaan om te aanbid den, is een bewijs, dat hij zich op een of andere wijze bij het Jodendom had aangesloten. Maar was hij een proseliet of enkel een godvreezende? Wij spreken ons beslist uit voor de tweede meening; want daar een proseliet in Jerusalem tot de Kerk toegelaten en nog wel tot diaken gekozen werd (6, 5), zou ons verhaal, na de bekeering der Samaritanen, alle beteekenis verliezen. — Verder wordt de vreemdeling een *eunuch* genoemd. Dit woord (etymologisch „bewaker van het bed”) duidt oorspronkelijk een dienaar aan, die belast was met het toezicht op den harem; daar deze menschen vaak voor het huwelijk fysiek ongeschikt werden gemaakt, beteekent het verder ook een ontmande (zie bij Mt. 19, 12). Daar het ambt van den Ethiopiër eerst door de volgende woorden wordt aangeduid en volstrekt niets met de bewaking van den harem te maken heeft, moeten wij hem als een eunuch in den fysieken zin beschouwen. Daardoor krijgt zijn bekeering een nog grootere beteekenis; want de ontmanden mochten volgens Deut. 23, 2 niet onder het volk Gods worden opgenomen. De algemeenheid van het nieuwe Godsrijk wordt dus nog scherper in het licht gesteld. Wij denken aan de profetie van Isaias, welke aan de eunuchen een plaats in het huis van God belooft, wanneer zij Gods wet onderhouden (56, 3—5). Jeremias spreekt met waardeering over den eunuch Ebed-Melech, ook een Ethiopiër, die den profeet in zijn gevangenschap hulp verleende en daarom bij de verovering van Jerusalem zou gered worden (39, 15—18). — Hij was een „*dunastès*”, letterlijk: een *m a c h t i g e*, een *m a c h t h e b b e r*. Het N. T. gebruikt dit woord om een koning aan te duiden (Lc. 1, 52; 1 Tim. 6, 15). Men zou dus kunnen denken aan een vazal, maar zijn waardigheid van opperschatmeester kenmerkt hem als een der voornaamste hovelingen. — De naam *C a n d a c e* is niet de naam van

te aanbidden. 28. Nu was hij op de terugreis en zat op zijn wagen, terwijl hij den profeet Isaias las. 29. En de Geest sprak tot Philip-

een persoon; hij werd gegeven aan alle koninginnen van Ethiopië, zooals alle koningen van Egypte Pharao's en later Ptolemeën werden genoemd. Een zekere Bion van Soloi, die een werk schreef over Ethiopië, dat aangehaald wordt door Plutarchus en Plinius, deelt ons het volgende mede: „De Ethiopiërs duiden de vaders hunner koningen niet nader aan, maar beweren, dat zij zonen van de zon zijn; de moeder echter van elken koning noemen zij Candace” (geciteerd door Zahn). Daaruit blijkt, dat de koningin-moeder, als draagster van het erfrecht van haar zoon, een zeer grooten invloed had en eigenlijk als de heerscheres beschouwd werd. Strabo getuigt (omtrent 20—25 n. Chr.), dat de Ethiopiërs altijd door een vrouw bestuurd werden. Hij verhaalt van een éénoogige koningin Candace, die in 25—21 v. Chr. met goed gevolg weerstand bood aan de Romeinsche troepen onder Petronius. Zij leefde op een landgoed bij Napata, terwijl haar zoon in het koninklijk paleis te Napata was opgesloten. — De Ethiopiër was een zeer voornaam hoveling, daar hij aangesteld was over al de geldzaken van het koninkrijk. Het schijnt vreemd, dat deze man, die een heiden was en zulke hooge waardigheid bekleedde, naar Jerusalem gegaan was om te aanbidden, d.w.z. om den God der Joden te vereeren en offers in den tempel op te dragen. Hoe kwam hij met het Jodendom in betrekking? Dat daartoe de mogelijkheid bestond, blijkt uit de Arameesche papyri van de 6de en 5de eeuw v. Chr., die in 1904 en 1905 gevonden werden op het eiland Elephantine in den Nijl, vlak bij Assoean (het oude Syene), een vesting van Boven-Egypte bij de Ethiopische grens. Deze papyri leeren ons, dat reeds vóór de verovering van Egypte door den Perzischen koning Kambyzes (525 v. Chr.) in Elephantine een Joodsche gemeente bestond, die een tempel gebouwd had voor haar God Jahwe (vgl. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III, blz. 24—31). Volgens Jeremias (44, 1) trokken in het jaar 587 vele Joden naar Egypte, waar zij zich in verschillende steden vestigden, o.a. in Patros, dat in Boven-Egypte lag. Philo (*In Flaccum* 6) verzekert ons, dat er ongeveer een millioen Joden in Egypte woonden „van Katabathmos bij Libye tot aan de grenzen van Ethiopië”. Uit dezen laatsten tekst blijkt, dat ook ten tijde van Christus Joodsche kolonisten in de grensstreken van Ethiopië verbleven. Daar het handelsverkeer tusschen Egypte en Ethiopië in tijd van vrede zeer druk was, kon de opperschatmeester der Ethiopische koningin gemakkelijk in betrekking komen met de Joden van Boven-Egypte.

28. — De Ethiopiër was nu op den terugkeer en volgde den weg van Jerusalem naar Gaza om zich van daar naar Egypte en dan zuidwaarts naar Ethiopië te begeven. Het woord „harma” is eigenlijk een strijdswagen, maar hier wordt waarschijnlijk bedoeld de „harmamaxa”, de overdekte Perzische reiswagen, welke alleen door mensen van hoogen stand gebruikt werd. Hij las den profeet Isaias, en wel hardop, zooals uit v. 30 blijkt. Daar hij niet van Joodsche afkomst was en dus waarschijnlijk geen Hebreeuwsch kende, daar er verder in dien tijd nog geen Arameesche tekst van de profeten bestond, zal hij zich wel bediend hebben van de Grieksche vertaling, die vooral in Egypte zeer verspreid was. Dit wordt trouwens bevestigd door het citaat van Isaias in v. 32 vlg. De H. Chrysostomus prijst den ijver

pus: Ga en voeg u bij dien wagen. 30. Philippus liep er heen en hoorde hem den profeet Isaias lezen en zeide: Begrijpt gij wel, wat gij leest? 31. Maar hij antwoordde: Hoe zou ik het immers kunnen, zoo niemand mij leiding geeft? En hij verzocht Philippus om op te

van den Ethiopiër, die, ondanks zijn drukke bezigheden, zulk een verre reis deed om den waren God te aanbidden en op zijn terugreis verdiept was in de lezing der H. Schrift. Volgens de Rabbijnen verdiende het aanbeveling, zich op reis in gedachten en woorden met godsdienstige dingen bezig te houden (Strack-Billerbeck II, blz. 273). Dat hij den profeet Isaias las en vooral aandacht schonk aan de profetieën over den lijdenden Messias, staat misschien in verband met hetgeen hij in Jerusalem omtrent den dood van Jezus, zijn daden en leer en omtrent de prediking der apostelen gehoord had. Waarschijnlijk vroeg hij zich af, of die profetieën in Jezus vervuld waren. Zonder twijfel was deze vreemdeling uitstekend voorbereid op Philippus' onderricht.

29. — Het is nu niet de engel, die tot Philippus spreekt (vgl. v. 26), maar de H. Geest. Bedoeld is dus een inwendige verlichting, welke hem zegt, waarom hij den weg Jerusalem—Gaza moest opgaan. Wij weten uit 6, 3, dat Philippus, evenals de andere diakens, vol van den H. Geest was. Hij moest zich bij den wagen voegen, d.w.z. er naast gaan loopen.

30. — Philippus gehoorzaamt met de grootste bereidwilligheid („hij liep er heen”) aan den H. Geest, zooals hij vroeger gehoorzaamde aan het bevel van den engel (vgl. v. 27). Trouwens uit het geheele verhaal blijkt, dat hij een zeer verlicht man en een ijverig evangelie-prediker was. Daar de Ethiopiër hardop las, hoorde de diaken, dat hij bezig was met het lezen van de profetieën van Isaias. De gewoonte om hardop te lezen schijnt in den ouden tijd tamelijk algemeen geweest te zijn; dit was het gevolg van het gebrek aan boeken en van de mindere beoefening van de schrijf- en leeskunde. Iemand, die niet veel of niet gemakkelijk leest, spreekt de woorden hardop uit om ze tot zinnen en gedachten te kunnen verbinden. De Rabbijnen eischten van hun leerlingen, dat zij hardop de wet bestudeerden (Strack-Billerbeck II, blz. 687). — De vraag van Philippus lijkt onbescheiden, maar wij mogen niet vergeten, dat hij te stelde onder invloed van den H. Geest. Misschien had hij uit de wijze, waarop de Ethiopiër las, bijv. uit het herhalen van woorden of zinsdeelen, gemerkt, dat de zin voor hem duister bleef. In het Grieksch en Latijn vormen de termen „verstaan” en „lezen” een woordspeling („ginôskein” en „anaginôskein”; „intellegere” en „legere”).

31. — Het woordje „immers”, dat op het eerste gezicht vreemd lijkt, geeft aan het antwoord dezen zin: Waarom vraagt gij mij dat? Want hoe zou ik het kunnen, als niemand mij leiding geeft? Dit antwoord getuigt van nederigheid en zelfkennis en is weer een bewijs, dat de Ethiopiër zeer goed gestemd was. Hij had het juiste inzicht, dat de H. Schrift moet uitgelegd worden door gezaghebbende mensen en onder verlichting van den H. Geest. Zijn woord was reeds een protest tegen het protestantsche beginsel van het persoonlijk onderzoek der H. Schrift. De H. Hiëronymus maakt bij dit vers de opmerking: „Landbouwers, metselaars, smeden... en anderen, die allerlei huisraad en dingen van geringe waarde maken, kunnen zonder leermeester niet worden, wat zij verlangen Alleen de wetenschap der

stijgen en naast hem plaats te nemen. 32. De inhoud nu van den schrifttekst, dien hij las, was deze: Als een schaap werd Hij ter slachting geleid, en als een lam, stom tegenover zijn scheerder; zoo doet Hij zijn mond niet open. 33. In de vernedering werd zijn oordeel opgeheven. Wie zal zijn geslacht vermelden? Want zijn leven wordt

H. Schriften, welke allen zonder onderscheid zich aanmatigen deze wordt door allen beoefend, mishandeld en onderwezen, vóórdát zij ze eerst leeren." De begeerte om onderwezen te worden was voor den Ethiopiër de aanleiding om Philippus te verzoeken, op den wagen te stijgen en naast hem plaats te nemen.

32—33. — Toen Philippus zich bij den Ethiopiër voegde, was deze juist bezig met het lezen van de profetie over den Dienaar van Jahwe, die onschuldig lijdt, maar zijn lijden gelaten draagt tot uitboeting van de zonden van zijn volk en daarom door God verheerlijkt wordt (Is. 52, 13—53, 12). De oude kerkelijke traditie en de meeste exegeten zien in dezen Dienaar van Jahwe den door God beloofden Messias. Het is dus het lijden en de zoendood van Jezus, welke door Isaias voorspeld worden. Den hier aangehaalden tekst vinden wij in Is. 53, 7 b—8 a. Het eerste gedeelte (v. 32), dat hier aangehaald wordt volgens de Septuagint en wat den zin betreft met den Hebreeuwschen tekst overeenstemt, levert geen moeilijkheid op. De Messias zal geduldig lijden, zooals een schaap, dat ter slachting geleid wordt, en zooals een lam, dat stom blijft tegenover zijn scheerder. Zijn geduld blijkt vooral uit de aan v. 7 a ontleende bijzonderheid, dat Hij bij de mishandelingen zijn mond niet opent. Het tweede gedeelte (v. 33) volgt eveneens de Septuagint, maar wijkt aanmerkelijk af van den Hebreeuwschen tekst. De exegeten hebben zowel van den Hebreeuwschen als van den Griekschén tekst verschillende verklaringen gegeven. Omdat de tekst van den Ethiopiër de Septuagint volgt, zullen wij ons tot dezen beperken. Wat beteekenen de woorden: In de vernederingen werd zijn oordeel opgeheven (vernietigd)? Ziehier enkele verklaringen: In de vernedering, welke Hij moest ondergaan, werd elk rechtvaardig oordeel verwaarloosd; door zijn vernedering werd het oordeel, dat de menschen over Hem velden, voltrokken; daar Hij zich zelf vernederde, werd zijn veroordeeling door den Vader opgeheven; door zijn vernederenden en smadelijken dood, werd het oordeel, dat Hij om wille van de zonden der menschen op zich had genomen, opgeheven, d.w.z. vervuld en beëindigd. Nog onduidelijker is de daarop volgende vraag: Wie zal zijn geslacht vermelden? De Vulgaat vertaalt: Wie zal zijn afkomst vermelden? en bedoelt daarmee Jezus' eeuwige geboorte uit den Vader of zijn wonderbare geboorte uit de maagd Maria. Deze vertaling is echter onmogelijk, daar het Grieksche „genea” (afstamming, geslacht, nakomelingschap) hier het Hebreeuwsche „dôr” weergeeft, dat niet geboorte of afkomst, maar enkel geslacht beteekent. Meestal wordt bij de verklaring gedacht aan Jezus' tijdgenooten: Wie zal de boosheid van zijn geslacht, d.w.z. van zijn tijdgenooten, beschrijven? Anderen nemen geslacht in den zin van nakomelingschap: Wie zal het getal zijner geestelijke nakomelingen, d.w.z. van degenen, die in Hem gelooven, kunnen vermelden? Het laatste gedeelte der aanhaling geeft dan de reden aan, hetzij van de boosheid van Jezus' tijdgenooten (want

weggenomen van de aarde. 34. Toen nam de eunuch het woord en zeide tot Philippus: Ik bid u; van wien zegt de profeet dit? Van zich zelf of van iemand anders? 35. En Philippus opende zijn mond, en te beginnen bij dezen schriftuurtekst, verkondigde hij hem de blijde boodschap over Jezus. 36. Terwijl zij nu langs den weg voortreisden, kwamen zij aan een water; en de eunuch zeide: Daar is water; wat is

zijn leven werd door hen van de aarde weggenomen, d.w.z. Hij werd door hen gedood), hetzij van het groote getal zijner geestelijke kinderen (want Jezus stierf een gewelddadigen dood om zich een geestelijke nakomelingschap te verwerven).

34. — Waarschijnlijk had de Ethiopiër of Philippus de boven aangehaalde schriftuurplaats nogmaals hardop gelezen, waarna de Ethiopiër zijn vraag stelde. Deze getuigt van een goed inzicht; want de figuur van den Dienaar van Jahwe, over wien Isaias in het tweede deel van zijn boek spreekt, is inderdaad geheimzinnig. Zelfs de moderne exegeten zijn niet tot overeenstemming gekomen over de kwestie, wie door den profeet bedoeld wordt. Misschien had de Ethiopiër te Jerusalem de verschillende meeningen der Rabbijnen leeren kennen. De evangelisten zagen in den Dienaar van Jahwe de voorspelling van den Zaligmaker (vgl. Mt. 8, 17; 12, 15—21). Bij de Joden wordt de messiaansche verklaring van Is. 53 het eerst in de parabellen van het boek Henoch (omtrent 100 v. Chr.) gevonden. In de Rabbijnsche literatuur treedt zij eerst op in de 3de eeuw n. Chr. Daarnaast echter bestonden andere verklaringen, die den Dienaar van Jahwe vereenzelvigden met de rechtvaardigen of met het volk Israël (Strack-Billerbeck I, blz. 481—485). Terwijl deze laatste verklaring bij de Joden thans algemeen is, zien de katholieke exegeten in den lijdenden Dienaar van Jahwe een voorspelling van Jezus' lijden en dood.

35. — De uitdrukking „Philippus opende zijn mond” is Semietisch en duidt op de belangrijkheid van hetgeen hij ging zeggen (vgl. 10, 34; 18, 14; Mt. 5, 2; Lc. 1, 64; 2 Cor. 6, 11). De eerste prediking van het Evangelie aan een heiden was inderdaad een belangrijk feit. Hij begon zijn onderricht met den gelezen tekst om dan over te gaan tot andere schriftuurteksten. Daaruit kunnen wij afleiden, dat Philippus eerst sprak over het lijden en den dood van den Zaligmaker en de beteekenis daarvan voor het heil der menschen. De blijde boodschap over Jezus, welke hij den Ethiopiër verkondigde, omvatte echter ongetwijfeld ook de voornaamste feiten en woorden van den Zaligmaker. Ook sprak hij over de wijze, waarop de heiden zich bij Jezus kon aansluiten en deel kon uitmaken van het door Hem gestichte rijk; want volgens v. 36 vroeg de Ethiopiër om gedoopt te worden.

36. — Terwijl zij verder reisden, kwamen zij aan een water; daarmee wordt een plas of een vijver bedoeld, welke door den regenval of door een bron gevormd werd. Daar wij niet met zekerheid weten, welken weg Philippus en de Ethiopiër volgden, en nog minder, op welk punt van den weg de laatste gedoopt werd, kunnen wij omtrent dit water niets nader bepalen. Volgens Eusebius en Hiëronymus werd de Ethiopiër gedoopt in de nabijheid van Bethsoer op den weg van Jerusalem naar Hebron, op ongeveer 8 K.M. afstand van deze laatste stad; daar bevindt zich een bron, welke thans de bron van Philippus genoemd wordt. — De vraag van den Ethiopiër drukt een vurig verlangen naar het Doopsel uit; hij wil niet als heiden

er tegen, dat ik gedoopt word? [37. Philippus zeide: Als gij uit geheel uw hart gelooft, mag het. Hij antwoordde en sprak: Ik geloof, dat Jezus Christus de Zoon van God is.] 38. Hij liet den wagen stilhouden; en beiden, Philippus en de eunuch, daalden in het water af; en hij doopte hem. 39. Maar toen zij uit het water waren opgestegen, voerde de Geest des Heeren Philippus weg; en de eunuch zag hem niet

naar zijn land terugkeeren. Hoe kwam het, dat hij zich zoo spoedig, en enkel door de onderrichting van Philippus, tot het Christendom bekeerde, terwijl de bewoners van Jerusalem en de Samaritanen vele en groote wonderen noodig hadden (vgl. 2, 43; 5, 12—16; 8, 6—8)? Wij zagen reeds, dat zijn aansluiting bij het Jodendom en zijn edele gezindheid een uitstekende voorbereiding vormden. De onderrichting van Philippus en de genade Gods ontmoeten derhalve bij hem geen tegenstand.

37. — De echtheid van dit vers is twijfelachtig. Het wordt niet gevonden in de meeste en de voornaamste Grieksche handschriften en ook niet in vele handschriften van de Vulgaat en van de andere oude vertalingen. Bovendien hebben de handschriften, waarin het wel gevonden wordt, talrijke varianten. Bijna alle kritische uitgaven van den Griekschen tekst laten daarom dit vers weg (ook Vogels en Merk). In de oostersche Kerk was het blijkbaar onbekend, terwijl het in de westersche tegen het einde der 2de eeuw als echt wordt aangenomen (Ireneüs, Cyprianus enz.). Men heeft de veronderstelling gemaakt, dat een interpolator hier heeft ingelascht de vraag en het antwoord, welke bij het Doopsel der catechumenen gebruikelijk waren; misschien vond hij het vreemd, dat de Ethiopiër zonder een uitdrukkelijke geloofsbelijdenis gedoopt werd.

38. — Beiden daalden in het water af. Daaruit volgt niet noodzakelijk, dat het Doopsel door indompeling voltrokken werd; het is immers mogelijk, dat het water zeer ondiep was. Het symbolisme van Paulus (Rom. 6, 4; Col. 2, 12) veronderstelt weliswaar de indompeling, maar de Leer der 12 apostelen (hfdst. 7) kent daarnaast ook het Doopsel door het uitgieten van water over het hoofd. — Men beweert, dat Philippus de eerste was, die het Doopsel met water toediende. Jezus en zijn onmiddellijke leerlingen zouden dit gebruik niet gekend hebben. Daarbij beroept men zich op Hand. 1, 5 om te bewijzen, dat het christelijk Doopsel een uitstorting van den H. Geest was in tegenstelling met den waterdoop van Joannes. Wij zagen reeds bij dit vers, dat Jezus de uitstorting van den H. Geest met een doopsel vergelijkt, maar dat dit het eigenlijke Doopsel niet uitsluit. Reeds op den Pinksterdag vermaande Petrus de Joden, dat zij zich moesten laten doopen (2, 38). Nadat Cornelius en zijn huisgenooten den H. Geest ontvangen hadden, vroeg dezelfde apostel, of men hun wel het water kon weigeren (10, 47). Ook Jezus sprak tot Nicodemus over een wedergeboorte uit water en Geest (Joa. 3, 5).

39. — De Grieksche tekst spreekt van „w e g r u k k e n”, wat duidt op de plotselinge en krachtadige werking van den H. Geest. Lc. wil zonder twijfel zeggen, dat Philippus op bovennatuurlijke wijze verplaatst werd. Van een dergelijk wonder wordt meermalen in het O. T. melding gemaakt (3 Kon. 18, 12; 4 Kon. 2, 16; Ez. 3, 14; 11, 24; Dan. 14, 35. 38; vgl. 2 Cor. 12, 2. 4; 1 Thess. 4, 17). Ten onrechte vertalen sommigen „pneuma” niet door geest, maar door wind, alsof Philippus plotseling zou opgenomen zijn door een ruk-

meer; want vol vreugde vervolgde hij zijn weg. 40. Philippus echter werd te Azotus getroffen; hij reisde rond en predikte het Evangelie aan alle steden, totdat hij Cesarea bereikte.

wind, welke door God gezonden werd. Ook de meening, dat de werking van den H. Geest, evenals in v. 29, enkel zou bestaan hebben in een innerlijk bevel, is in strijd met de bedoeling van Lc. De eunuch zag Philippus niet meer. De reden daarvan was, dat Philippus door den H. Geest plotseling werd weggevoerd. Maar het daarop volgende „want vol vreugde vervolgde hij zijn weg” schijnt nog een andere reden aan te geven; de eunuch was namelijk zoo vol vreugde over het ontvangen Doopsel, dat hij zelfs niet naar Philippus omzag. — Enkele handschriften hebben een langeren tekst: „De heilige Geest kwam over den eunuch en een engel des Heeren voerde Philippus van hem weg.” Zahn en Preuschen houden dezen tekst voor echt, maar hij staat tekstkritisch te zwak. Waarschijnlijk is het een bewerking van den oorspronkelijken tekst; de interpolator vond het blijkbaar vreemd, dat de eunuch na het Doopsel niet den H. Geest ontving. — Volgens de traditie zou de bekeerde eunuch in zijn geboorteland het Evangelie hebben verkondigd (Ireneüs, Eusebius, Hiëronymus), maar deze traditie is moeilijk te bewijzen.

40. — Philippus werd door den H. Geest weggevoerd naar Azotus. Hij werd daar aangetroffen door de bewoners. *Azotus* of Azoth (in het Hebreeuwsch: Asjdôd) lag op 5 K.M. afstand van de Middellandsche zee, ongeveer midden tusschen Gaza in het zuiden en Jaffa in het noorden; evenals Gaza was het een van de 5 steden der Filistijnen. Na een voorbijgaande verovering door Ozias (2 Par. 26, 6) bleef de stad Azoth in het bezit der Filistijnen tot in den tijd van Nehemias (Neh. 13, 23 vlg.). Keizer Augustus schonk ze volgens Flavius Josephus (Antiq. XV, 7, 3) aan Herodes den Groote. Toen Philippus er predikte, stond zij onder Romeinsch bestuur. Zij schijnt een talrijke Joodsche bevolking gehad te hebben; want Vespasianus achtte het tijdens den opstand der Joden noodig, in Azoth een militaire bezetting te plaatsen (Flavius Josephus, Bell. jud. IV, 3, 2). Na het Evangelie verkondigd te hebben in Azoth, reisde Philippus rond en predikte in alle steden, totdat hij Cesarea bereikte. Daar Cesarea het eindpunt is, moet het terrein van zijn werkzaamheid gezocht worden in de streek tusschen Azoth en Cesarea, welke steden ongeveer 90 K.M. van elkander verwijderd zijn. Philippus volgde de zeekust en doorliep het noordelijk deel van de vlakte Sephela en de vlakte Saron; de voornaamste steden dier streek waren Jamnia, Lydda, Joppe en Apollonia. — *Cesarea*, ter onderscheiding van Cesarea Philippi Cesarea aan zee of Cesarea van Palestina genoemd, was door Herodes den Groote gebouwd ter plaatse van een vroegere vesting, den toren van Straton. Daar hij deze vesting van keizer Augustus ten geschenke ontving, noemde Herodes de daar gebouwde stad Cesarea. Flavius Josephus (Antiq. XV, 9, 6) verhaalt, dat zij geheel in witten steen werd opgetrokken en met prachtige paleizen versierd, o.a. met een amphitheater en een tempel ter eere van Augustus. Het grootste werk echter was de aanleg van de haven, die in alle jaargetijden tegen den storm beveiligd was. Na den dood van Herodes kwam de stad aan Archelaüs, maar na diens afzetting werd zij de residentie van den Romeinschen landvoogd. Er lagen 5 kohorten voetvolk en een afdeeling ruitery. De bevolking was overwegend heidensch, ofschoon de Joden er talrijk waren.

9. 1. Saulus nu, nog altijd bedreiging en moord snuivend tegen de leerlingen des Heeren, ging naar den hooge priester 2. en vroeg hem brieven voor de synagogen te Damascus, om de aanhangers van dezen weg, als hij er eenigen mocht vinden, mannen zoowel als vrouwen,

2. De bekeering van Saulus, 9, 1—30.

Onder verlichting en aansporing van den H. Geest had Philippus den eersten heiden, die echter als „godvreezende” in zekeren zin tot het Jodendom behoorde, door het Doopsel in de Kerk opgenomen. Daar deze bekeering plaats had op een eenzamen weg en de Ethiopiër niet in een christengemeente werd opgenomen, wekte dit feit geen opzien en had het voor de ontwikkeling der kerkelijke toestanden geen gevolgen. Vóórdat Lc. nu overgaat tot het verhaal van de plechtige opneming van Cornelius en zijn huisgenooten door den H. Petrus, geeft hij de bekeering van den christenvervolger Saulus. Deze zal immers de groote apostel der heidenen worden, die een groote rol zal spelen bij de uitbreiding der Kerk in de heidensche wereld. Lc. hecht aan Saulus' bekeering veel gewicht; want hij verhaalt ze tot driemaal toe (hier en 22, 6—21; 26, 12—18). Deze verhalen stemmen hoofdzakelijk met elkaar overeen, maar vertoonen in bijkomstigheden enkele afwijkingen, welke wij ter plaatse zullen behandelen. Wat vooral opvalt in Saulus' bekeering, is de plotselinge en wonderbare verandering, welke er in hem plaats grijpt. Van een verwoed christenvervolger wordt hij door een verschijning van Christus een vurig apostel. De heidenen, aan wie hij later het Evangelie zal verkondigen, moeten daaruit leeren, dat de mensch niet door eigen kracht, maar door de genade van God gerechvaardigd wordt en de eeuwige zaligheid verwerft. Het wonder zijner bekeering zal ook op den apostel zelf een geweldigen invloed uitoefenen; de kracht en de noodzakelijkheid van Gods genade vormen immers het hoofdthema van Paulus' brieven aan de Romeinen en aan de Galaten.

a. De verschijning van den verrezen Jezus, 9, 1—9.

1—2. — Wij ontmoetten Saulus reeds in het verhaal van Stephanus' marteldood (7, 58 vlg.). Daarna trad hij te Jerusaleem op als christenvervolger; hij drong de huizen binnen en voerde mannen en vrouwen naar de gevangenis (8, 3). De beschrijving van Saulus' haat tegen de Kerk wordt nu voortgezet, zoodat er een scherpe tegenstelling ontstaat tusschen den ijverigen evangelie-prediker Philippus en den even ijverigen christenvervolger Saulus. Uit beide verhalen blijkt, dat God de lotgevallen zijner Kerk in handen houdt. — Hfdst. 9 begint met een levendige beschrijving van Saulus' stemming; zijn haat tegen de Christenen is sinds 8, 3 blijkbaar nog toegenomen. Letterlijk zegt Lc., dat hij bedreiging en moord ademde. „Bedreiging en moord” is een hendiadys, welke wij kunnen weergeven door „moordbedreiging”. Zijn woede ging dus zóóver, dat hij de Christenen ter dood zou hebben gebracht, wanneer het in zijn macht was geweest. Nu moest hij zich tevreden stellen met hen in de gevangnissen op te sluiten (vgl. 8, 3; 9, 2), waarschijnlijk omdat de Romeinsche landvoogd zich tegen de terechtstelling der Christenen verzette. Het „ademen” duidt hier de gemoedsstemming aan van iemand, wiens ademhaling door een geweldige inspanning versneld wordt; wij zouden het kunnen vertalen door „snuiven” of „brieschen”. De

moordlust was als het ware de atmosfeer, waarin Saulus ademde; zij vervulde hem zoo geheel en al, dat zij zich met geweld een weg naar buiten baande. Nadat hij in Jerusalem de Christenen had opgespoord en in de gevangenis geworpen, zocht hij naar nieuwe slachtoffers. Daar hij dit niet kon doen zonder machtiging begaf hij zich naar den *hoogepriester*. Wie was deze *hoogepriester*? Wanneer Paulus' bekeering heeft plaats gehad vóór 36 n. Chr., was het Kaïphas, die in 36 door Vitellius werd afgezet. In dat jaar werd Jonathan *hoogepriester*, die in 37 reeds vervangen werd door Theophilus. Daar het Concilie van Jerusalem met groote waarschijnlijkheid in 49 n. Chr. wordt gesteld en Paulus' bekeering 17 jaar vroeger plaats had (vgl. Gal. 1, 18; 2, 1), kan men het jaar 32 als het bekeeringsjaar van den apostel beschouwen. — De brieven, welke Saulus vroeg, waren geen aanbevelings-, maar *volmachtsbrieven*, waardoor hij, evenals in Jerusalem, huiszoekingen kon doen en de Christenen gevangen kon nemen. Maar kon de *hoogepriester* zulke volmachten geven voor Damascus, dat buiten Palestina lag? Flavius Josephus (Antiq. XIV, 10, 2) verhaalt, dat de keizer aan Hyrcanus II (63—40 v. Chr.) de godsdienstige oppermacht had gegeven over alle Joden, ook buiten Palestina. Hetzelfde recht was door Augustus toegekend aan Herodes den Groote (Bell. jud. I, 24, 2) en ging later over op het Sanhedrin. Het spreekt vanzelf, dat de uitoefening van dit recht grootendeels afhing van de welwillendheid der plaatselijke synagogen en der Romeinsche magistraten. Lc. noemt alleen den *hoogepriester*, omdat hij de voorzitter was van het Sanhedrin; in 22, 5 spreekt hij van den *hoogepriester* en den raad der oudsten, in 26, 10 van de *opperpriesters*; in al deze gevallen is het echter het *Sanhedrin*, dat als drager der macht beschouwd wordt. De brieven waren bestemd voor de synagogen van Damascus, d.w.z. voor de besturen der synagogen. Deze vormden immers de plaatselijke overheid der Joodsche bevolking en moesten Saulus bij de opsporing en de gevangenneming der Christenen behulpzaam zijn. Daar de Christenen van Damascus allen geboren Joden waren en nog steeds de synagogen bezochten, stonden zij nog onder de macht der Joodsche synagoge-oversten. Paulus zal later van Ananias getuigen, dat hij een vroom man was volgens de wet (22, 12). De Christenen van Damascus worden genoemd menschen of aanhangers van dezen weg. Weg wordt hier volgens Hebreuwsche spreekwijze figuurlijk genomen en betekent de wijze van leven of van handelen (vgl. 18, 25 vlg.; 19, 9; 22, 4; 24, 14). Daar Jezus was komen leeren, welken weg de menschen moesten bewandelen, m.a.w. wat zij moesten gelooven en doen, worden hier de aanhangers van Jezus' leer bedoeld. Hoe onbarmhartig Saulus optrad, blijkt uit het feit, dat hij niet alleen mannen, maar ook vrouwen gevangen nam (vgl. 8, 3; 22, 4). Wanneer Lc. eraan toevoegt „als hij er eenigen mocht vinden”, wil hij niet zeggen, dat Paulus aan de aanwezigheid van Christenen twijfelde; maar wèl mogen wij eruit afleiden, dat hij hun getal niet groot achtte of twijfelde aan het welslagen van zijn onderzoekingen. Sommige exegeten beweren, dat er toentertijd nog geen Christenen in Damascus konden zijn, omdat de uit Jerusalem gevluchte geloovigen zich alleen verspreidden over Judea en Samaria (8, 1), terwijl sommigen doordrongen tot Phoenicië, Cyprus en Antiochië; Damascus wordt derhalve niet genoemd. Maar was Lc. verplicht om alle landen en steden te noemen, waarheen de vluchtelingen zich begaven? Daar Damascus veel dichter bij Jerusalem lag dan bijv. Antiochië en in druk verkeer was met Palestina, ligt het zelfs voor de hand, dat

geboeid naar Jerusalem te voeren. 3. Maar toen hij op weg was en de stad Damascus naderde, omstraalde hem plotseling een licht uit den hemel. 4. Hij viel op den grond en hoorde een stem, die hem zeide:

ook daar eenige Christenen zich vestigden. Er zijn echter nog andere wegen, waarlangs het Christendom naar Damascus kon komen, bijv. door Joden uit de stad zelve, die bij het Pinksterfeest te Jerusalem waren en zich door de prediking van Petrus bekeerden. — **D a m a s c u s** (in het Hebreeuwsch Damméseke, in de Amarna-brieven Dimaska) is een van de oudste steden der wereld en kan er zich op beroemen, dat het sinds zijn stichting tot op den dag van heden voortbestaan heeft. Zijn ligging is dan ook uiterst gunstig. Het wordt omgeven door een vruchtbare vlakte, welke in het noorden, het westen en het zuiden door bergen is begrensd, maar in het oosten overgaat in de woestijn. Het is een heerlijke oase, welke besproeid wordt door twee rivieren, den Nahr Barada en den Nahr el-Adwasch (vroeger Abana en Parphar, vgl. 4 Kon. 5, 12). Damascus wordt reeds vermeld in Gen. 14, 15 en in de Amarna-brieven, maar zijn oorsprong is veel ouder. Omtrent 1200 v. Chr. viel het in handen van de Arameëen (of Syriërs); als hoofdstad van de Syrische koningen, die voortdurend met Israël in oorlog waren, wordt het herhaaldelijk in het O. T. vermeld. Achtereenvolgens werd het veroverd door de Assyriërs, de Babyloniers, de Perzen en de Grieken. Na den dood van Alexander den Groote werd het weer de hoofdstad van een onafhankelijken staat onder bestuur der Seleucieden, die de Joden verdrukten en de Grieksche zeden in Palestina trachtten in te voeren, totdat de Machabeëen, na langdurige oorlogen, hun juk afschudden. Na een korte overheersching door den Arabischen stam der Nabateëen behoorde het sinds 66 v. Chr. tot de Romeinsche provincie Syrië. Weer kwam het voor eenigen tijd (tot 40 n. Chr.) in de macht van den Arabischen koning Aretas IV (vgl. 2 Cor. 11, 32). De Joden waren ten tijde van Christus zeer talrijk in Damascus; want Flavius Josephus (Bell. jud. II, 20, 2) verhaalt, dat er tijdens den oorlog tegen de Romeinen 10.000 Joden in één uur tijds vermoord werden.

3. — Saulus en zijn metgezellen (vgl. v. 7) waren reeds in de nabijheid van Damascus, toen het wonder gebeurde. Volgens de traditie bevonden zij zich op slechts 10 minuten afstand van de oostelijke stadspoort, welke door de Christenen „de Poort van den H. Paulus” wordt genoemd. De afstand van Jerusalem naar Damascus bedroeg ongeveer 8 dagreizen te voet. Of Saulus te voet of te paard reisde, kunnen wij niet zeggen. Dat men hem aan de hand de stad binnenleidde (v. 8), is geen overtuigend bewijs voor de eerste opvatting, daar men reeds dicht bij de stad was. De nabijheid van het doel der reis maakt het nu volgende voorval nog indrukwekkender. Plotseling werd Saulus omstraald door een licht uit den hemel. Ofschoon het midden op den dag was, was dit licht toch van verblindende kracht; want het overtrof den glans der zon (22, 6; 26, 13). Het was de goddelijke heerlijkheid (zie bij 7, 2), die uitstraalde van het lichaam van den verrezen Zaligmaker.

4. — Het licht verscheen zóó plotseling en was zóó sterk, dat Saulus ter aarde stortte; volgens 26, 14 geschiedde hetzelfde met zijn makkers. Er wordt niet uitdrukkelijk gezegd, dat Saulus het verheerlijkte lichaam van Jezus zag, maar dit volgt indirect uit de mededeeling, dat zijn metgezellen wel de stem

Saul, Saul, waarom vervolgt gij Mij? 5. Hij sprak: Wie zijt Gij, Heer? En Deze zeide: Ik ben Jezus, dien gij vervolgt. [Het valt u hard, terug te slaan tegen den prikkel. 6. Sidderend van angst zeide hij: Heer, wat wilt Gij, dat ik doe? En de Heer zeide hem:] Maar sta nu op en ga de stad binnen; en men zal u zeggen, wat gij doen moet.

hoorden, maar niemand zagen. Ananias zegt in v. 17, dat de Heer Jezus aan Saulus onderweg verscheen; Barnabas verhaalt aan de apostelen, dat Saulus onderweg den Heer zag (v. 27). Wanneer de apostel later aan de Corinthiërs schrijft, dat hij den Heer Jezus heeft gezien en dat Jezus hem verscheen evenals aan de andere apostelen (1 Cor. 9, 1; 15, 8), dan heeft dit waarschijnlijk betrekking op de verschijning bij Damascus. Hij hoorde een stem, die zeide: „Saul, Saul, waarom vervolgt gij Mij?” De stem sprak in het Hebreeuwsch (of liever Arameesch), zooals in 26, 14 gezegd wordt; vandaar de Hebreeuwsche vorm „Saul”, welke in de drie verhalen (vgl. 22, 7; 26, 14) voorkomt, terwijl elders de Grieksche vorm „Saulus” gebruikt wordt. Het tweemaal herhaalde „Saul, Saul” geeft nadruk aan Jezus’ woorden (vgl. Lc. 10, 41; 13, 34; 22, 31). De Zaligmaker zegt, dat Saulus Hem zelve vervolgt, omdat de Christenen met Jezus een mystieke eenheid vormen. Reeds uit deze eerste openbaring kon de apostel de leer afleiden, welke hij later met zooveel nadruk in zijn brieven zou verkondigen, de leer namelijk over de Kerk, het mystieke lichaam van Jezus (vgl. bijv. 2 Cor. 12, 12—30).

5. — Saulus vraagt: „Wie zijt Gij, Heer?” Hij begrijpt, dat de verschijning van hemelschen oorsprong is; daarom gebruikt hij de eerbiedige aanspraak: Heer. Maar is het God zelve of een engel? Ofschoon hij uit de door de verschijning gestelde vraag (v. 4) kon afleiden, dat het Jezus was, moet ons zijn aarzeling niet verwonderen. De plotselinge schrik belet hem, deze voor-de-hand-liggende conclusie te trekken. Jezus maakt aan elken twijfel een einde: „Ik ben Jezus, dien gij vervolgt.” Saulus begrijpt nu, dat hij den verrezen Jezus voor zich heeft. Jezus, dien de Joden gekruisigd hebben, is dus niet dood, maar Hij is werkelijk uit de dooden opgestaan, zooals Petrus en de andere apostelen te Jerusalem predikten. Door de Christenen te vervolgen heeft hij Jezus vervolgd. — De laatste woorden „het valt u hard, terug te slaan tegen den prikkel”, welke in sommige Grieksche teksten na v. 4, door de Vulgaat na v. 5 worden geplaatst, zijn alleen echt in 26, 14.

6. — In het begin van dit vers heeft de Vulgaat een nieuwe vraag van Saulus en een inleiding tot Jezus’ antwoord, welke in de Grieksche teksten ontbreken. Deze laatste hebben wel in 22, 10 een daarmee overeenstemmenden tekst: „Hij zeide: Wat moet ik doen, Heer? En de Heer sprak tot mij” enz. — Het woordje „maar” van den Griekschen tekst sluit eng aan bij v. 5: Ik ben Jezus, dien gij vervolgt; maar laten wij het verleden rusten. Met het bevel „sta op en ga de stad binnen” begint voor Saulus een nieuw leven. De aanwijzing „en men zal u zeggen, wat gij doen moet” schijnt te veronderstellen, dat Saulus daaromtrent een vraag heeft gesteld, wat volgens 22, 10 inderdaad het geval is. De Vulgaat heeft die vraag hier ingelascht om Jezus’ antwoord te verklaren. — Jezus stelt de gehoorzaamheid van Saulus op de proef. Hij moet opstaan en de stad binnen-

7. De mannen, die met hem reisden, stonden stom van verbazing; want zij hoorden wel de stem, maar zagen niemand. 8. Saulus stond nu van den grond op; maar al waren zijn oogen open, hij zag niets. Men leidde hem bij de hand en bracht hem in Damascus. 9. Hij bleef er drie dagen zonder te zien en zonder te eten of te drinken.

gaan; eerst daar zal hem gezegd worden, wat hij doen moet. Hij zal den wil van den Zaligmaker vernemen door bemiddeling van de Christenen, die hij wilde gevangen nemen.

7. — Hier eerst wordt ons meegedeeld, dat Saulus door eenige mannen vergezeld werd. Het waren waarschijnlijk dienaren van het Sanhedrin, die onder zijn bevel stonden; hij had immers helpers noodig om de gevangenen naar Jerusalem te voeren. Sommigen echter houden Saulus' metgezellen voor gewone reizigers, die ook naar Damascus onderweg waren. Zij stonden stom van verbazing. Dit lijkt in strijd met 26, 14, waar Paulus verhaalt, dat allen op den grond vielen. Maar is het niet mogelijk, dat de makkers van Saulus, die niet zoozeer onder den indruk waren, eerder opstonden en nu sprakeloos stonden toe te zien? Anderen geven de voorkeur aan de veronderstelling, dat men de uitdrukking „verbaasd staan” in brederen zin moet opvatten als synoniem met „verbaasd zijn”. Als de reden van hun verbazing wordt aangegeven, dat zij wel de stem hoorden, maar niemand zagen. Dit lijkt weer in tegenspraak met 22, 9: „Mijn metgezellen zagen wel het licht, maar de stem van Hem, die met mij sprak, hoorden zij niet.” Daarop antwoorden wij, dat het Grieksche werkwoord „akoeô” twee beteekenissen heeft: hooren en verstaan. In het eerste geval staat het met den genitief, in het tweede geval met den accusatief. Wanneer wij nu de verschillende teksten vergelijken, dan zien wij, dat Lc. inderdaad met deze twee verschillende beteekenissen rekening gehouden heeft. Wanneer hij in v. 4 zegt, dat Saulus de stem hoorde, dan gebruikt hij den accusatief; daaruit blijkt, dat Saulus niet alleen de stem hoorde, maar ook verstond, wat zij zeide (zoo ook in 22, 14 en 26, 14). Hier echter (v. 7) staat de genitief, zoodat wij moeten besluiten, dat de metgezellen het geluid der stem vernamen, maar de gesproken woorden niet konden onderscheiden. In 22, 9 wordt van Saulus' metgezellen gezegd, dat zij de stem (in den accusatief) niet hoorden; het gebruik van den accusatief duidt aan, dat wij hier „hooren” moeten opvatten in den zin van „verstaan”. Dat zij volgens 9, 7 niemand zagen, terwijl zij volgens 22, 9 wel het licht zagen, is nog gemakkelijker op te lossen. Zij zagen wel den lichtglans, welke uit den hemel straalde, maar konden de gestalte van den Zaligmaker niet onderscheiden. Terwijl Saulus dus de stem hoorde en verstond en niet alleen den lichtglans zag, maar ook den verheerlijkten Zaligmaker, hoorden zijn metgezellen enkel een geluid en zagen alleen het licht.

8. — Saulus stond op en opende zijn oogen, die hij voor de verblindende verschijning gesloten had; maar hij zag niets. Zijn metgezellen moesten hem bij de hand nemen en leiden. Als een hulpelooze blinde kwam hij in de stad, overwonnen door denzelfden Jezus, wiens leerlingen hij wilde gevangen nemen. Eerst moest de trots van Saulus gebroken worden; dan eerst kon hij de apostel van Jezus worden.

9. — Hij bleef drie dagen blind. Daaruit blijkt, dat zijn blindheid,

10. Er was nu te Damascus een leerling, met name Ananias. De Heer sprak tot hem in een visioen: Ananias! Hij antwoordde: Hier ben ik, Heer! 11. En de Heer zeide hem: Sta op en ga naar de straat, die de Rechte heet, en vraag in het huis van Judas naar een

evenals de stomheid van Zacharias (Lc. 1, 20), aan een bovennatuurlijke oorzaak moest toegeschreven worden. Wanneer hij enkel verblind was geweest van het licht, dan zou dit geen drie dagen geduurd hebben. Had hij daarentegen werkelijk zijn gezichtsvermogen verloren, dan zou hij het na drie dagen niet hebben teruggekregen. Dat hij niet at en dronk, wijst op zijn fysieke en morele uitputting. Wij moeten dit dus niet beschouwen als een uiting van boetvaardigheid en nog minder als een voorbereiding op het Doopsel; in v. 19 wordt trouwens gezegd, dat hij na het gebruik van voedsel weer op krachten kwam. — Volgens 26, 16—18 had hij van Jezus reeds de openbaring ontvangen, dat hij de heidenen tot het geloof zou moeten brengen. Wij kunnen dus eenigszins vermoeden, met welke gedachten de actieve geest van Saulus zich in die drie dagen bezig hield.

b. Saulus en Ananias, 9, 10—19 a.

10. — In de volgende verzen wordt verhaald, hoe Jezus zijn belofte van v. 6 vervulde: In Damascus zou Saulus gezegd worden, wat hij doen moest. Hij bediende zich daarbij van een zekeren Ananias (Chananja, d.w.z. God heeft zich erbarmd). Deze man was een leerling, d.w.z. een Christen. Zijn echt Hebreeuwsche naam verradt den geboren Jood. Of hij echter een Hebreër of Hellenist was, is niet uit den naam af te leiden; ook buitenlandsche Joden droegen Hebreeuwsche namen. Evenmin kunnen wij zeggen, hoe en wanneer hij tot het Christendom kwam. Was hij te Jerusalem tijdens het Pinksterfeest bekeerd, of behoorde hij tot de Jerusalemsche Christenen, die na den marteldood van Stephanus gevlucht waren? Wel weten wij uit 22, 12, dat hij nog steeds de Joodsche wet getrouw onderhield, zooals trouwens alle Joden-Christenen in den beginne deden, en dat hij bij de Joden van Damascus in hoog aanzien stond. Het schijnt, dat hij meermalen door openbaringen begunstigd werd; wanneer hij een stem hoort, die zijn naam noemt, weet hij aanstonds, dat het Jezus is. De traditie over Ananias, dat hij een der 72 leerlingen geweest zou zijn, dat hij later bisschop werd van Damascus en den marteldood stierf, zijn van twijfelachtige waarde. — Het is niet waarschijnlijk, dat Jezus zich aan Ananias vertoonde, daar er alleen sprake is van een bevel. Hij sprak tot hem in een visioen. Een visioen (in het Grieksch „horama”) kan plaats hebben in slapenden (16, 9. 10; 18, 9; 27, 23) of wakenden toestand (10, 3. 17. 19; 11, 5). Er is in dit vers geen enkele aanduiding, waaruit het eene of het andere met zekerheid blijkt. Wanneer Ananias zijn naam hoort, is hij aanstonds bereid om te luisteren en te gehoorzamen: „Hier ben ik, Heer!” Zoo lezen wij in 1 Kon. 3, 4: „Jahwe riep Samuel en deze antwoordde: Hier ben ik.”

11. — Jezus (want Hij is het, die door de benaming „de Heer” wordt aangeduid) geeft zijn wil te kennen. Ananias moet opstaan (van zijn legerstede?) en naar de straat gaan, die de Rechte wordt genoemd. Deze straat liep dwars door de stad van de oostelijke naar de westelijke poort. Zij doorsnijdt ook thans nog Damascus in een rechte lijn en

man uit Tarsus met den naam Saulus; want zie, hij is in gebed 12. en hij heeft gezien, hoe een man, Ananias geheeten, binnenkwam en hem de handen oplegde, om hem weer te doen zien. 13. Maar Ananias antwoordde: Heer, ik heb van velen gehoord, hoeveel kwaad die man

draagt nog denzelfden naam (in het Arabisch: Derb el-Moestakim). Zij was vroeger ongeveer 30 M. breed en door twee rijen zuilen in een middenweg en twee galerijen verdeeld; de galerijen zijn thans door huizen ingenomen. Judas, in wiens huis Saulus door zijn metgezellen was binnengeleid, is ons overigens onbekend. Wanneer wij in hem den man moeten zien, aan wien Saulus de volmachtsbrieven van den hogepriester het eerst moest toonen, dan was hij zonder twijfel een der voornaamste Joodsche ingezetenen. Anderen houden hem voor den eigenaar van het logement, waar de Joden gewoonlijk hun intrek namen. Zonder twijfel wist Ananias, welke Judas door Jezus bedoeld werd. Daar zou hij een man uit Tarsus vinden, die Saulus heette. Ananias kende Saulus van Tarsus (vgl. v. 13); daarom voegde Jezus er geruststellend aan toe: „Want zie, hij is in gebed.”

12. — Een tweede geruststelling voor Ananias is het feit, dat Saulus door een visioen op zijn komst is voorbereid. Jezus deelt hem namelijk mede, dat de vroegere christenvervolger een visioen heeft gehad, waarin hij een man, Ananias geheeten, zag binnenkomen; deze legde hem de handen op om hem van zijn blindheid te genezen. Het spreekt vanzelf, dat dit visioen met een innerlijke verlichting gepaard ging; anders kon Saulus niet den naam van den binnenkomende kennen en evenmin de reden, waarom hij hem de handen zou opleggen. Het lijkt vreemd, dat Jezus, terwijl Hij het visioen aan Ananias verhaalt, spreekt van „een man, Ananias geheeten”; maar wij moeten niet vergeten, dat Hij zich daarbij stelt op het standpunt van Saulus. De oorzaak van Saulus' bekeering en van zijn blindheid wordt niet medegedeeld; Ananias zal dit later vernemen, maar nu heeft hij enkel te gehoorzamen. Jezus geeft geen direct bevel; Ananias moet uit het visioen afleiden, wat hij te doen heeft. Al deze eigenaardigheden vormen volgens sommigen een bewijs tegen de echtheid van v. 12, maar deze wordt door alle handschriften gewaarborgd. De Vulgaat echter plaatst het vers tusschen haakjes als een verklaring van Lc.

13. — Ofschoon Jezus verzekerde, dat Saulus in gebed was (v. 11), oppert Ananias nog bezwaren. Hoe is het mogelijk, dat er plotseling zulk een verandering in den christenvervolger heeft plaats gegrepen? Ananias kende Saulus niet, maar hij had door velen over hem hooren spreken. Daar er tusschen Jerusalem en Damascus een druk verkeer was, is het volstrekt niet te verwonderen, dat vreemdelingen over de gebeurtenissen in Jerusalem tijding brachten. Wanneer Ananias zelve een van de uit Jerusalem gevluchte Christenen was, dan spreekt het vanzelf, dat hij dikwijls over Saulus hoorde spreken. — De Christenen worden hier „heiligen” genoemd. Deze benaming werd reeds in het O. T. (Ps. 15, 3) aan de vromen gegeven. Degenen, die in Jezus gelooven, dragen in de Handelingen (hier en 9, 32. 41; 26, 10) en in de brieven van Paulus (bijv. Rom. 1, 7; 15, 25; 1 Cor. 1, 2; 6, 2 enz.) dien eeretitel, omdat zij van de wereld zijn afgescheiden en aan Christus zijn toegewijd. Het beteekent dus volstrekt niet, dat zij heilig zijn in de moderne beteekenis van het woord, m.a.w. de zedelijke volmaaktheid bereikt hebben. Wel ligt

uw heiligen in Jerusalem heeft aangedaan; 14. en hier heeft hij volmacht van de opperpriesters om allen, die uw naam aanroepen, in boeien te slaan. 15. Maar de Heer zeide hem: Ga; want die man is Mij een uitverkoren werktuig om mijn naam te verkondigen voor de heidenen, de vorsten en de zonen Israël's. 16. Ja, Ik zelf zal hem laten zien, hoeveel hij moet lijden om mijn naam. 17. Toen ging

er echter in opgesloten, dat zij door het ontvangen van den H. Geest gereinigd zijn van hun zonden en de bovennatuurlijke krachten bezitten om zich steeds meer te heiligen.

14. — Ananias heeft ook gehoord, met welk doel Saulus naar Damascus kwam. — De Christenen worden hier aangeduid als degenen, die Jezus' naam aanroepen (zoo ook Rom. 10, 13; 1 Cor. 1, 2). Den naam van Jahwe aanroepen beteekent in het O. T. Jahwe vereeren of aanbidden (Gen. 4, 26; 21, 39; 26, 25; Ex. 34, 5; Is. 43, 7; Joël 2, 32). Dat de Christenen Jezus' naam aanriepen, is dus een bewijs voor het geloof in zijn Godheid.

15. — Jezus handhaaft zijn bevel met het korte: „Ga!” Maar Hij neemt Ananias' laatste bezwaren weg door hem te openbaren, waartoe Hij den vroegeren christenvervolger bestemd heeft. Saulus is in Jezus' handen een uitverkoren werktuig (dat is de zin van de Hebreeuwsche zegswijze: een werktuig van uitverkiezing). Dit wil niet alleen zeggen, dat Saulus door Jezus tot werktuig is uitgekozen, maar tevens, dat hij een zeer geschikt werktuig is en geheel aan Jezus' bedoelingen beantwoordt. Hij zal den naam van Jezus verkondigen (letterlijk: dragen) voor de heidenen, de vorsten en de zonen van Israël. Deze drie groepen worden niet opgenoemd volgens de tijdsorde, waarin Saulus hun het Evangelie zal verkondigen, maar volgens de beteekenis, welke zijn arbeid voor hen hebben zal. Daarom worden de heidenen op de eerste plaats genoemd. Saulus immers zal zich later „den apostel der heidenen” noemen (Rom. 11, 14; vgl. ook Rom. 1, 14 vlg.; Gal. 1, 16; Eph. 3, 1 enz.). Dan wordt zijn prediking voor de koningen vermeld. Inderdaad, geen enkele der apostelen zou zoo vaak voor de grooten der aarde verschijnen als Paulus. Hij stond voor koning Agrippa, misschien voor keizer Nero, verder voor de landvoogden Felix en Festus, voor de proconsuls van Cyprus en Achaja. Het laatst worden de Joden genoemd en wel met den naam, die hun uitverkiezing aanduidt: de zonen van Israël. Feitelijk richtte Saulus zich het eerst tot zijn volksgenooten. Hij begon immers te prediken in de synagogen van Damascus (v. 20); en ook op zijn missietochten trad hij altijd het eerst op voor de Joodsche gemeenten. Wanneer deze niet naar hem luisterden, wendde hij zich tot de heidenen (vgl. Rom. 1, 16; 11, 13—32).

16. — Volgens den Griekschē tekst van v. 15 moet Saulus den naam van Jezus dragen voor de heidenen, de vorsten en de zonen van Israël. Dat duidde reeds aan, dat zijn taak een zware last zou zijn. Dit wordt nu door Jezus bevestigd. Hij zelve zal hem toonen, hoeveel hij moet lijden om zijn naam. Er is niet sprake van een visioen, maar van de dagelijksche ondervinding, welke Saulus zal opdoen. Altijd duidelijker zal hij inzien, dat Jezus allerlei lijden en beproevingen van hem vraagt. Wanneer wij het verhaal van Saulus' missietochten in de Handelingen lezen en wanneer wij hem zelve in zijn brieven hooren spreken over zijn wederwaardig-

Ananias heen, trad het huis binnen, legde hem de handen op en zeide: Saul, broeder, de Heer heeft mij gezonden — Jezus, die u verschenen is op den weg, waarlangs gij kwaamt —, opdat gij weer zoudt zien en vervuld zoud^t worden met den heiligen Geest. 18. En aans'onds vielen hem als het ware schillen van de oogen af, en hij zag weer. Hij

heden (bijv. 2 Cor. 11, 22—33), dan begrijpen wij, dat zijn leven één aaneenschakeling van fysieke en morele beproevingen geweest is. Hij zou hetzelfde lot hebben, dat Jezus aan de andere apostelen voorspeld had (vgl. Mt. 5, 11; 10, 16—31).

17. — Ananias begaf zich nu naar het door Jezus aangeduide huis en legde Saulus de handen op. Daarbij sprak hij hem, evenals Jezus (v. 4), met zijn Hebreeuwschen naam „S a u l” toe. Tevens echter noemde hij hem „b r o e d e r”; want Saulus was niet alleen zijn volksgenoot, maar spoedig zou hij ook zijn broeder in Christus worden door het Doopsel. Toen Ananias mededeelde, dat hij door Jezus gezonden was, moest Saulus wel begrijpen, dat nu in vervulling zou gaan, wat Jezus hem in een visioen had aangekondigd (v. 12): dat hij namelijk door de handoplegging van dezen man het gezichtsvermogen zou terugkrijgen. Hoe wist Ananias, dat Jezus aan Saulus op den weg verschenen was? Waarschijnlijk heeft Lc. in het voorafgaande niet alle openbaringen opgeteekend, welke Jezus aan Ananias gaf. Speciaal zal de Zaligmaker nog gesproken hebben over de wijze, waarop Saulus geloovig werd. Daaruit moeten wij ook verklaren, dat Ananias, die eerst zoo veel bezwaren had, nu zonder aarzelen tot Saulus ging en hem liefdevol met den broedernaam begroette. — Waartoe diende de h a n d o p l e g g i n g? Uit v. 12 zouden wij afleiden, dat zij enkel tot doel had, Saulus van zijn blindheid te genezen; maar hier wordt een tweede reden genoemd, namelijk de mededeeling van den H. Geest. Moeten wij daaruit besluiten, dat Saulus op hetzelfde oogenblik, dus nog vóór het Doopsel, den H. Geest ontving evenals Cornelius (10, 44)? Waarschijnlijk niet; want als onmiddellijke uitwerking van de handoplegging wordt immers alleen Saulus' genezing vermeld. Misschien sprak Ananias tevens van de nederdaling van den H. Geest, omdat dit het meer verwijderde doel van zijn komst was.

18. — De genezing was plotseling en wonderbaar. De beschrijving van het genezingsproces is echter niet duidelijk. Waarop heeft de uitdrukking „als het ware” betrekking? Maakte het verdwijnen der blindheid op Saulus den indruk, alsof er schillen van zijn oogen vielen? Of viel er iets van zijn oogen af, dat op schillen leek, bijv. afgestorven huiddeelen of gestold bloed? Hobart (*The medical language of St. Luke*, blz. 139 vlg.) heeft door citaten uit Hippocrates en Galenus aangetoond, dat Lc. hier medische termen van zijn tijd gebruikt. Het is nutteloos den aard van Saulus' blindheid te willen bepalen, daar zoowel haar ontstaan als haar verdwijnen bovennatuurlijk was. Sommigen meenen, dat de apostel ten gevolge van dit voorval ook later aan gezichtszwakte leed, wat zij afleiden uit Gal. 4, 13. 15. Wanneer men deze teksten inderdaad zoo moet verstaan, dan is het nog niet waarschijnlijk, dat de gezichtszwakte een overblijfsel was van zijn voorbijgaande blindheid; want een wonderbare genezing veronderstelt een algeheele verdwijning van de kwaal. — Saulus stond op en werd gedoopt. Er wordt niet gezegd, door wien, waar of wanneer dit geschiedde; maar de

stond op en werd gedoopt. 19. Toen nam hij voedsel en kwam weer op krachten.

voor-de-hand-liggende zin is, dat Saulus terstond, dus nog in het huis van Judas, door Ananias gedoopt werd. Een onderrichting was immers niet noodig, daar Saulus zijn kennis van het Evangelie door een openbaring van Jezus ontving (vgl. Gal. 1, 11 vlg.). — Op de plaats, waar het huis van Judas zou gestaan hebben, bevindt zich thans een kleine moskee. Een zeer oude traditie wijst ook het huis van Ananias aan; de Franciscanen bezitten daar sinds 1820 een onderaardsche kapel.

19 a. — Saulus was uitgeput door de geweldige emoties, welke hij ondergaan had, en door de driedaagsche vasten. De komst van Ananias en het Doopsel brachten hem tot bedaren, zoodat hij wat voedsel nam en zijn krachten herkreeg.

De bekeering van Saulus. — Daar dit feit door Lc. als boven-natuurlijk wordt voorgesteld, is zijn verhaal volgens de vrijzinnigen niet betrouwbaar. Wanneer zij echter de vraag willen oplossen, op welke wijze deze plotselinge omkeer in Saulus plaats had, staan zij voor onoplosbare problemen. De hypothesen van de oudere rationalisten vinden geen verdedigers meer. Saulus zou op den weg naar Damascus overvallen zijn door een verschrikkelijk onweer. Hij zag daarin een openbaring van Jezus, die ten gunste van zijn volgelingen tusschenbeide kwam, en werd door een plotselinge bliksemstraal ter aarde geworpen en verblind. Anderen voegden aan de hypothese van het onweer nog een andere toe: Jezus, die slechts schijndood geweest was, zou zich tusschen bliksem en donder aan Saulus vertoond hebben, hem eenige woorden hebben toegesproken en weer even plotseling verdwenen zijn. Wanneer wij abstractie maken van de Hollandsche school (bijv. W. C. van Manen in de *Encyclopaedia biblica*, artikelen: *Old christian literature*, *Paul enz.*), welke de geschriften van Paulus als producten van de 2de eeuw n. Chr. beschouwt en ternauwernood het historisch bestaan van den apostel aanneemt, dan kunnen wij in de hedendaagsche theorieën over Paulus' bekeering twee richtingen onderscheiden. De eerste meent, dat deze bekeering het resultaat is van een natuurlijke en geleidelijke ontwikkeling. Paulus zou, vóór de gebeurtenis op den weg naar Damascus, Christen geweest zijn zonder het te weten. Men vergelijkt zijn zieletoestand met dien van den auteur van het vierde boek van Esdras, die geen vrede vond in de uiterlijke wetgerechtigheid der Joden en door allerlei twijfels gekweld werd (vgl. J. Keulers, *De godsdienstige problemen van het vierde boek van Esdras*, De Katholiek 1921, blz. 271—297). Ook Paulus voelde zich niet bevredigd door de vervulling van de kleingeestige en onzinnige voorschriften der Farizeën. Dien zieletoestand zou hij later beschreven hebben in zijn brief aan de Romeinen (vooral 7, 7—25), waar hij uiteenzet, dat de wet wel de kennis van het kwaad geeft, maar niet de kracht om het goede te doen. Vooral de prikkelingen des vleesches zouden den apostel hebben doen twijfelen aan de alleenzaligmakende kracht van de wet. Hoewel hij die twijfels een tijdlang in het rumoer der christenvervolging tot zwijgen trachtte te brengen, leefden zij toch voort op den bodem van zijn zieleleven, totdat eensklaps op den weg naar Damascus die sluimerende gevoelens ontwaakten tot volle zekerheid. Hij begreep plotseling, dat er alleen redding te vinden was in den door hem vervolgd Jezus, dien hij door de

prediking van Stephanus en in den omgang met de Christenen had leeren kennen. Misschien was er een uiterlijke aanleiding, bijv. een onweer, welke dezen ontwikkelingsgang bespoedigde, maar de eigenlijke oorzaken der bekeering lagen veel dieper. Deze theorie wordt o.a. verdedigd door Holsten, Pfeiderer en, met een zekere matiging, door Deissmann. Wij stellen daar tegenover, dat Paulus volstrekt niet een man was als de auteur van 4 Esdras. Hij was geen weifelende denker, die zich kwelde met abstracte problemen, maar een man van de daad met een geweldige wilskracht. Hij was ook niet iemand, die in de erkenning van eigen machteloosheid een verlangen naar Gods genade zou hebben opgevat, maar eerder een hoogmoedige intellectueel, een zelfbewuste Farizeër, die zich beroemde op zijn gerechtigheid. Dit is althans het beeld, dat Paulus van zich zelf geeft, wanneer hij spreekt van zijn onberispelijke wetsvervulling, van zijn ijver voor het Farizeïsme en van zijn haat tegen de Christenen (Hand. 22, 3. 6; 26, 5; Gal. 1, 13 vlg.; Phil. 3, 4—6). Hij getuigt, dat hij vóór zijn bekeering volkomen te goeder trouw was: „Ik meende veel vijandelijks te moeten doen tegen den naam van Jezus van Nazareth” (Hand. 26, 9). „Maar ik heb Gods barmhertigheid bekomen, omdat ik onwetend gehandeld heb in ongeloovigheid (1 Tim. 1, 13). — De tweede richting beschouwt Paulus' bekeering als een plotselinge omkeer, welke door de openbaring op den weg naar Damascus veroorzaakt werd. Deze opvatting is de eenig juiste. Uit de boven vermelde teksten van Paulus' brieven en uit het getuigenis der Handelingen volgt immers onloochenbaar, dat Paulus als een verwoed christenvervolger en als een rasechte Farizeër naar Damascus trok. Men is het echter niet eens over den aard van hetgeen den apostel op weg naar Damascus overkwam. De hedendaagsche rationalisten beschouwen het geheele voorval als het gevolg van hallucinatie. Paulus zou een zenuwzieke geweest zijn of volgens anderen zelfs een epilepticus. J. B. Colon (*St. Paul*, Dictionnaire de Théologie catholique, col. 2351) zegt daaromtrent terecht: „Het bovennatuurlijke genie van den apostel te willen verklaren door een ziekte, welke het ook zij, door hem zelf beschouwd als een beletsel en een vernedering, is een uitdaging van het gezond verstand.” Maar wanneer Paulus' bekeering plotseling op bovennatuurlijke wijze veroorzaakt werd, geschiedde dit dan door een innerlijk visioen of door een uiterlijke en objectieve verschijning? Ook in de beantwoording van deze vraag moeten wij ons houden aan het getuigenis van de Handelingen en van Paulus' brieven. Wij zagen reeds bij v. 4, dat de Handelingen zich duidelijk uitspreken voor een objectieve verschijning. Nog duidelijker is het getuigenis van Paulus zelf. In 1 Cor. 9, 1 zegt hij, dat hij Christus gezien heeft. Dit zien moeten wij in lichamelijken zin opvatten; want in 1 Cor. 15, 8 stelt hij het op één lijn met het zien van den verrezen Heiland door de andere apostelen. Jezus' openbaring op den weg naar Damascus is de laatste in een reeks van verschijningen, waarvan wij het werkelijke en objectieve karakter niet kunnen loochenen en welke door Paulus als een bewijs voor de verrijzenis der lichamen worden aangehaald (1 Cor. 15, 12—19). Wanneer Paulus spreekt van een visioen, dan drukt hij zich op geheel andere wijze uit (2 Cor. 12, 1—4; Gal. 2, 2). — Men kan nog de vraag stellen: Werd de bekeering van Paulus niet door allerlei natuurlijke factoren voorbereid? Steinmann acht het mogelijk, dat zijn lichamelijke uitputting ten gevolge van de lange reis en de brandende hitte remmend werkten op den rusteloozen ijver van den vervolger. „In den toestand van lichamelijke verslapping is men niet bekwaam om te

handelen maar wel geneigd om de oorzaak der vermoeidheid te onderzoeken, kortom om de juistheid en doelmatigheid van zijn handelen aan een nieuw onderzoek te onderwerpen." Colon (loc. cit.) meent een negatieve voorbereiding van Paulus' bekeering te vinden in zijn diep verlangen naar rechtvaardigheid en heiligheid, waaraan de wet niet kon voldoen. Wij zagen echter, dat deze hypothese in strijd is met Paulus' eigen getuigenis. De eenige factor, welke een merkbaren invloed kan uitgeoefend hebben, is Paulus' aanraking met de Christenen. Daarvoor vinden wij trouwens eenige aanduidingen in de Handelingen. Hij maakte deel uit van de Hellenisten, die met Stephanus redetwistten en niet bestand waren tegen diens wijsheid (7, 9 vlg.). Hij zag den marteldood van Stephanus, zijn heilige geestdrift, zijn moed en vergevingsgezindheid (7, 58—60). Van den indruk, welken Stephanus' rede op hem maakte, vinden wij sporen in zijn latere redevoeringen. Ook de Christenen, die hij te Jerusalem gevangen nam, waren voorbeelden van rotsvast geloof en blijmoedig godsvertrouwen. Het is zeer goed mogelijk, dat dit alles een diepen, maar onbewusten invloed op den vervolger uitoefende en hem ontvankelijker maakte voor de vermanende woorden van den Zaligmaker.

c. Saulus' prediking te Damascus, 9, 19 b—22.

Uit de vergelijking van deze pericope met Gal. 1, 15—18 ontstaat een chronologische moeilijkheid. Lc. verhaalt, dat Saulus, na zijn Doopsel, eenige dagen bij de leerlingen bleef en aanstonds in de synagogen van Damascus predikte; na geruimen tijd in Damascus verbleven te hebben moest hij vluchten en vertrok naar Jerusalem. Volgens Gal. 1, 15—18 vertrok Saulus aanstonds na zijn bekeering naar Arabië; daarna keerde hij terug naar Damascus en drie jaar na zijn bekeering ging hij naar Jerusalem. Terwijl Lc. niets schijnt te weten over Saulus' verblijf in Arabië, zwijgt de apostel zelve over zijn prediking in Damascus. Het verschil tusschen beide voorstellingen hangt samen met de bedoeling van de schrijvers. Lc. verhaalt de geschiedenis der Kerk, haar uitbreiding onder Joden en heidenen. Daarom legt hij den nadruk op Saulus' eerste optreden te Damascus, maar gaat het verblijf in Arabië, dat voor de onmiddellijke uitbreiding der Kerk van geen belang was, stilzwijgend voorbij. Paulus echter wil in den brief aan de Galaten bewijzen, dat hij zijn leer niet van menschen, ook niet van de apostelen, ontvangen heeft. Daartoe was het van belang, dat hij eerst drie jaar na zijn bekeering met de apostelen in aanraking kwam, terwijl hij den tusschentijd grootendeels in het afgelegen Arabië doorbracht. Beide voorstellingen zijn juist, maar onvolledig. Hoe de opvolging der feiten is, valt moeilijk te zeggen. Jacquier combineert de twee verhalen aldus: Bekeering en Doopsel van Paulus, verblijf van enkele dagen te Damascus, reis naar Arabië, terugkeer naar Damascus en optreden in de synagogen, vertrek naar Jerusalem. De reis naar Arabië moet dan na Hand. 9, 19 worden ingelascht. De veronderstelling, dat het verblijf van Saulus in Arabië vóór zijn prediking in de synagogen plaats had, lijkt inderdaad waarschijnlijk. De apostel moest wel behoefte voelen aan gebed en overweging, vóórdat hij zich in staat achtte zijn taak te beginnen.

19 b. — Dat Saulus eenige dagen bij de leerlingen bleef, schijnt te duiden op zijn aanneming als lid van de gemeente. Door het Doopsel was hij Christen geworden, zoodat hij in de broederlijke gemeenschap van Jezus' leerlingen werd opgenomen. De enkele dagen, welke hij in hun gezelschap en in hun godsdienstige bijeenkomsten doorbracht, waren als het ware de

En hij bleef eenige dagen bij de leerlingen te Damascus. 20. Aanstonds begon hij in de synagogen te prediken, dat Jezus de Zoon Gods is. 21. Allen, die het hoorden, waren verbaasd en zeiden: Is dat niet de man, die te Jerusalem degenen, die dezen naam aanroepen, trachtte uit te roeien, en is hij niet hierheen gekomen om hen geboeid voor de opperpriesters te brengen? 22. Maar Saulus trad steeds krachtiger op en bracht de Joden, die in Damascus woonden, in verwarring door te bewijzen, dat Deze de Christus is.

bezegeling van zijn bekeering. Het pleit voor de vergevingsgezindheid der Christenen, dat zij den vervolger hunner Jerusalemsche broeders, die met zulke booze bedoelingen naar Damascus gekomen was, liefdevol opnamen; Ananias heeft hun zonder twijfel den wil van Jezus kenbaar gemaakt.

20. — Wanneer wij de reis naar Arabië tusschen v. 19 en 20 plaatsen, dan moeten wij het woordje „a a n s t o n d s” niet al te letterlijk opvatten. Lagrange (*Epître aux Galates*, blz. 16) veronderstelt, dat het verblijf in Arabië van korten duur was, zoodat Lc. er geen rekening mee hield. Arabië strekte zich trouwens in dien tijd uit tot aan de poorten van Damascus. Wij weten uit Gal. 1, 18, dat er tusschen Saulus’ bekeering en zijn reis naar Jerusalem drie jaar verliepen, maar wij weten niet, welk deel van deze periode hij in Damascus en welk deel hij in Arabië doorbracht. Volgens Hand. 9, 23 duurde het verblijf in Damascus geruimen tijd. — Alhoewel Saulus wist, dat hij aan alle menschen het Evangelie zou moeten verkondigen (vgl. Hand. 9, 15; 26, 17 vlg.), begon hij toch zijn prediking in de synagogen; later zou hij zich ook in de andere steden telkens het eerst tot de Joden richten en daarna tot de heidenen. Hij predikte, dat Jezus de Zoon van God is. De titel „Zoon Gods” wordt in de Handelingen alleen hier aan Jezus gegeven (de belijdenis van den Ethiopiër in 8, 37 is waarschijnlijk niet echt). Welke beteekenis gaf Saulus aan dezen titel? Wanneer men bedenkt, dat Petrus zich in zijn eerste redevoeringen te Jerusalem hoofdzakelijk tot Jezus’ messiaansche waardigheid beperkte, dan is men geneigd om aan te nemen, dat „Zoon Gods” hier synoniem is met „Messias”. Dit schijnt bevestigd te worden door v. 22, waar de prediking, dat Jezus de Christus is, als een bevestiging en voltooiing van Saulus’ eerste optreden wordt voorgesteld. De verkondiging van Jezus’ goddelijk Zoonschap zou dan gediend hebben om de Joden op de erkenning van Jezus’ messiaansche waardigheid voor te bereiden. Toch gelooven wij, dat de term „Zoon Gods” in den mond van Saulus reeds zijn volle theologische beteekenis had. Het is echter mogelijk, dat de Joden daaraan minder aanstoot namen dan aan het woord „Messias”; „Zoon Gods” kon immers ook een metaphorischen zin hebben (vgl. Mt., blz. 63).

21. — Ook de Joden van Damascus kenden Saulus’ verleden. Daarom stonden zij verbaasd. In Jerusalem had hij degenen, die dezen naam (Jezus) aanriepen, trachten uit te roeien en hij was naar Damascus gekomen om ook daar de Christenen gevangen te nemen en geboeid voor het Sanhedrin te voeren. En nu was hij zelve een volgeling van Jezus!

22. — Lc. zegt letterlijk, dat Saulus krachtiger werd. Daar hetzelfde werkwoord in Rom. 4, 20; Eph. 6, 10; 2 Tim. 2, 1 een innerlijken en geeste-

23. Nadat nu vele dagen voorbijgegaan waren, beraadslaagden de Joden met elkander om hem te dooden, 24. maar hun plan werd aan Saulus bekend. Zij bewaakten zelfs de poorten dag en nacht om hem te vermoorden. 25. Maar op een nacht namen zijn leerlingen hem mee en lieten hem in een mand over den stadsmuur naar beneden.

lijken groei aanduidt, een krachtiger worden in het geloof of in de liefde, nemen sommigen het ook hier in deze beteekenis (bijv. Jacquier). Maar wegens den samenhang kunnen wij moeilijk ontkennen, dat deze innerlijke groei gepaard ging met een krachtiger optreden naar buiten. Dat hij de Joden in verwarring bracht (letterlijk: verlegen of beschaamd maakte), was juist het gevolg daarvan. Daar Saulus voor Joden predikte, trachtte hij vooral Jezus' messiaansche waardigheid te bewijzen. De toehoorders kwamen daartegen in verzet, maar zij werden door Saulus' bewijsvoering beschaamd gemaakt. Het ging hun zooals den tegenstanders van Stephanus: Zij waren niet bestand tegen de wijsheid en den Geest, door wien hij sprak (6, 10). Hoe bewees Saulus, dat Jezus de Christus is? Het Grieksche werkwoord beteekent eigenlijk bijeenbrengen, samenvoegen, en verder verschillende gedachten tot een bewijsvoering vereenigen. Wij mogen veronderstellen, dat de apostel de messiaansche profetieën van het O. T. aanhaalde, deze vergeleek met de feiten van Jezus' leven en daaruit de conclusie trok, dat Jezus de beloofde Messias was.

d. Saulus' vlucht uit Damascus, 9, 23—25.

23. — Saulus' prediking in de synagogen van Damascus duurde vele dagen, d.w.z. geruimen tijd. Het is echter mogelijk, dat Lc. deze vage tijdsbepaling gebruikt, omdat hij daarin Saulus' verblijf in Arabië wil insluiten. — De Joden van Damascus werden voortdurend meer geprikkeld door de nederlagen, welke zij in hun disputen met den apostel leden, en beraadslaagden, hoe zij hem uit den weg konden ruimen.

24. — Hun plan werd echter aan Saulus bekend, waarschijnlijk door de Christenen, die immers ook nog de synagogen bezochten. Dat het moordplan ernstig was, blijkt uit den maatregel, die door de Joden genomen werd: Zij bewaakten dag en nacht de poorten der stad, opdat Saulus niet zou kunnen ontsnappen. Paulus vermeldt hetzelfde feit met deze woorden: „Toen ik in Damascus was, liet de ethnarch van koning Aretas de stad der Damascenen bewaken om zich van mij meester te maken” (2 Cor. 11, 32). Men ziet daarin weer een tegenspraak met den tekst van Lc. Maar beide voorstellingen zijn gemakkelijk met elkaar in overeenstemming te brengen. Het zullen de soldaten van koning Aretas geweest zijn, die de poorten der stad bewaakten, maar dit geschiedde op aandringen der Joden, die zeer talrijk waren en grooten invloed hadden. — Over Aretas IV (9 v. Chr. — 40 n. Chr.), koning der Nabateën, zullen wij bij 2 Cor. 11, 32 spreken.

25. — Paulus zelf verhaalt in 2 Cor. 11, 33: „Maar door een venster werd ik in een mand over den muur naar beneden gelaten en zoo ontkwam ik aan zijn (van den ethnarch van Aretas) handen.” Beide verhalen vullen elkaar aan. Terwijl Paulus zegt, dat hij door een venster naar beneden werd gelaten, noemt Lc. degenen, die hem in staat stelden te vluchten, namelijk zijn leerlingen. Het venster was een opening in den stadsmuur (een

26. Te Jerusaleem aangekomen, trachtte hij zich bij de leerlingen aan te sluiten, maar allen waren bang voor hem, omdat zij niet geloofden, dat hij een leerling was. 27. Maar Barnabas nam hem bij zich op, bracht hem bij de apostelen en deelde hun mede, hoe hij onderweg den Heer had gezien en Deze tot hem gesproken had, en hoe hij te

soort schietgat), of het venster van een huis, dat tegen den stadsmuur gebouwd was. Er zijn thans nog te Damascus huizen, waarvan de vensters boven den muur uitsteken. De mand, waarin Saulus werd naar beneden gelaten, was natuurlijk tamelijk groot. Men gebruikt ook thans nog in het Oosten zulke manden om iemand langs een muur naar beneden te laten of naar een hogere verdieping op te trekken. Zoo worden ook de reizigers binnengebracht in de Grieksche kloosters, die geen deuren hebben. Voorbeelden van deze wijze van ontluchten vinden wij in het O. T. Rahab liet de Hebreuwsche spionnen door het venster naar beneden; want haar huis lag tegen den stadsmuur (Jos. 2, 15); op dezelfde wijze liet Michol David ontsnappen aan de handen van Saul (1 Kon. 19, 12). Men toont heden nog te Damascus het venster, waardoor de apostel ontluchtte, maar deze identificatie verdient geen geloof.

e. Saulus te Jerusaleem, 9, 26—30.

26. — Lc. zegt ons niet, met welk doel Saulus naar Jerusaleem ging. De apostel zelf vult dit aan in Gal. 1, 18: „Eerst drie jaar later vertrok ik naar Jerusaleem om Kephast te bezoeken.” Hij wilde klaarblijkelijk zijn verhouding tot de apostelen, speciaal tot Petrus, regelen. Dat dit zijn bedoeling was, laat ook Lc. in v. 27 duidelijk doorschemeren. — Toen Saulus te Jerusaleem was aangekomen, wilde hij zich aansluiten bij de christelijke gemeente, die na de vervolging van 8, 1 weer eenigszins tot rust gekomen was. Maar allen, blijkbaar ook de apostelen, waren voor hem op hun hoede, omdat zij de rechtzinnigheid van zijn bekeering niet vertrouwden. Men vindt dit laatste onwaarschijnlijk, omdat sinds Saulus' vertrek reeds 3 jaar verlopen waren en de Christenen van Jerusaleem toch op de hoogte moesten zijn van zijn bekeering en van zijn prediking in Damascus. Maar daarop antwoorden wij, dat de vervolging van Saulus zeer hevig geweest was, zoodat de herinnering daaraan nog levendig moest zijn. Bovendien zegt Lc. niet, dat de Christenen onwetend waren omtrent Saulus' bekeering, maar dat zij hem niet vertrouwden. Waarschijnlijk waren er geruchten over Saulus' optreden in Damascus tot de Christenen van Jerusaleem doorgedrongen, maar deze maakten weinig indruk, daar zij den haat van den vervolger aan den lijve gevoeld hadden.

27. — Toen kwam Barnabas, de leviet van Cyprus, met wien wij reeds in 4, 36 vlg. kennis maakten, tusschenbeide. Hij werd ook voor Saulus „een zoon van vertroosting”. De vraag, hoe Barnabas Saulus leerde kennen, is nutteloos. Men veronderstelt, dat hun vriendschap reeds dagteekende vanaf hun jeugd, daar Cyprus tegenover Tarsus lag, of dat beiden in Jerusaleem leerlingen waren geweest van Gamaliël, of dat Barnabas naar aanleiding van de vervolging uit Jerusaleem naar Damascus was gevlucht en daar Saulus had leeren kennen. Het is echter ook best mogelijk, dat hun kennismaking eerst nu plaats had; daar beiden Hellenisten waren, zal Barnabas zich gemakke-

Damascus onverschrokken in Jezus' naam gepredikt had. 28. Toen ging hij te Jerusalem bij hen in en uit en trad met vrijmoedigheid op in den naam des Heeren. 29. Ook sprak en redetwistte hij met de

lijker door Saulus hebben laten overtuigen. — Dat Barnabas den apostel tot zich nam, beteekent niet, dat hij hem opnam in zijn huis. Saulus verbleef waarschijnlijk bij zijn zuster, die in Jerusalem gehuwd was (23, 16). Maar Barnabas nam hem op in zijn gezelschap, of misschien nog beter: trok zich zijn lot aan. Dat hij er in slaagde, het wantrouwen van de apostelen ten opzichte van Saulus te overwinnen, kunnen wij verklaren uit het aanzien, dat hij in de Jerusalemsche gemeente genoot (4, 36 vlg.; vgl. 11, 22). Hij was de neef van Marcus, in wiens ouderlijk huis de Christenen regelmatig vergaderden (12, 12), en was dus wel in staat om Saulus met de gemeente in verbinding te brengen. Lc. verhaalt, dat Barnabas Saulus bij de apostelen bracht. Maar daarmee lijkt Gal. 1, 19 in strijd. Na gezegd te hebben, dat hij naar Jerusalem ging om Kephas te bezoeken, schrijft Paulus aan de Galaten: „Van de andere apostelen heb ik niemand gezien dan Jacobus, den broeder des Heeren.” Ofschoon Lc. den indruk wekt, alsof Saulus met alle apostelen kennis maakte, bestaat er toch geen eigenlijke tegenspraak. Petrus, het hoofd der apostelen, en Jacobus, die zoo hoog in aanzien stond bij de Jerusalemsche Christenen (15, 13—21), werden door Lc. als de waardige vertegenwoordigers van het geheele apostelcollege beschouwd. Lc. heeft misschien ook gedacht aan Barnabas zelf, dien hij in 14, 4. 14 „apostel” noemt. Zulke samenvattende uitdrukkingen moet men niet al te ver uitstrekken. Wanneer bijv. later (v. 29) gezegd wordt, dat Saulus redetwistte met de Hellenisten, dan worden daarmee evenmin alle te Jerusalem aanwezige Hellenisten bedoeld. — De apostelen hadden gehoord van Saulus' bekeering, maar Barnabas verhaalde hun nu de bijzonderheden van de verschijning en de woorden van den Zaligmaker. Ook deelde hij hun mede, hoe onverschrokken Saulus in Damascus gepredikt had.

28. — De apostelen en de Christenen van Jerusalem waren nu overtuigd van Saulus' goede trouw en namen hem in hun gemeenschap op. Dit wordt door den Griekschen tekst letterlijk aldus aangeduid: „En hij was bij hen, in- en uitgaande in Jerusalem.” Deze Hebreeuwsche zegswijze beteekent een vertrouwelijken en innigen omgang (vgl. 1, 21; Joa. 10, 9; Deut. 31, 2; 1 Kon. 18, 13. 16). De broederlijke gemeenschap tusschen Saulus en de Jerusalemsche gemeente kwam vooreerst tot uiting bij de godsdienstige bijeenkomsten in de huizen, maar het in- en uitgaan in Jerusalem wijst tevens op een omgang in het openbaar, zoodat geheel de stad kon zien, dat de vroegere christenvervolger een erkend lid der gemeente geworden was. Zijn „vrijmoedig optreden in den naam des Heeren” bestond juist in het feit, dat hij zijn verleden verloochende en zich openlijk met de hoofden van de vroeger door hem vervolgte Kerk vertoonde. — Men bestrijdt Saulus' verblijf te Jerusalem met een beroep op Gal. 1, 22: „Ik was persoonlijk onbekend aan de gemeenten van Judea, die in Christus zijn.” Maar volgt uit dezen tekst, dat Paulus aan alle kerken van Judea onbekend was? De term Judea omvat niet noodzakelijk Jerusalem (Mt. 4, 25).

29. — Ook zijn taak van prediker, welke hij in Damascus begonnen was, vergat Saulus niet. Hij sprak en redetwistte vooral met de Hellenisten,

Hellenisten, maar dezen zochten hem te dooden. 30. Toen de broeders dit vernamen, brachten zij hem naar Cesarea en lieten hem naar Tarsus vertrekken.

omdat hij ook een buitenlandsche Jood was en zich gemakkelijker in het Grieksch uitdrukte. Het waren misschien dezelfden, die vroeger tegen Stephanus hadden geredetwist (vgl. 6, 9 vlg.). De Vulgaat heeft ten onrechte: „Hij sprak tot de heidenen en redetwistte met de Grieken.” — De Hellenisten, die tegen Saulus evenmin stand konden houden als tegen Stephanus (6, 10), wilden hem het lot van den diaken doen deelen. Waarschijnlijk wekte Saulus nog meer hun woede op, omdat hij vroeger hun medestander geweest was.

30. — Het verblijf van Saulus te Jerusalem duurde volgens Gal. 1, 18 twee weken. Deze tijdruimte is voldoende voor de door Lc. verhaalde feiten. Het is immers volstrekt niet noodzakelijk, dat de redetwisten met de Hellenisten alleen op den Sabbat in de synagoge plaats hadden. De Christenen van Jerusalem (die in v. 26 „leerlingen” en hier „broeders” worden genoemd) vernamen het moordplan der Hellenisten; en daar zij bij ondervinding wisten (vgl. 6, 11—14), waartoe Saulus’ vijanden in staat waren, brachten zij hem naar Cesarea. Daarmee is niet Cesarea Philippi bedoeld, maar Cesarea aan zee, de residentie van den landvoogd. De begeleiding tot in Cesarea had ten doel, Saulus tegen een overval te beschermen; later zou de apostel denzelfden weg gaan onder de bescherming van Romeinsche soldaten (23, 31 vlg.). Daar hij vanuit Cesarea alleen verder ging, moeten wij veronderstellen, dat hij daar een schip nam; bevond hij zich eenmaal op zee, dan was hij voor de Joden veilig. In Gal. 1, 21 schijnt de apostel een reis over land aan te duiden: „Daarna ben ik naar de gewesten van Syrië en Cilicië vertrokken.” Maar het is mogelijk, dat de zeereis eindigde te Antiochië in Syrië en dat Saulus verder door Syrië en Cilicië naar Tarsus ging. Of heeft misschien de apostel in Gal. 1, 21 niet de reisroute Jerusalem - Tarsus willen aangeven, maar enkel de streken, waar hij later het Evangelie zou verkondigen? — Tarsus, de geboortestad van Saulus en de hoofdstad van Cilicië, lag aan den oever van den Kydnus, in een vruchtbare vlakte, op 20 K.M. afstand van de Middellandsche zee en 50 K.M. van den berg Taurus. De ligging van Tarsus was uiterst gunstig. De groote handelsweg uit Babylonië en Assyrië, welke den Euphraat volgde en door de bergengten van den Amanus Tarsus bereikte, ontmoette op 80 K.M. afstand van Tarsus een andere belangrijke route, die van Antiochië door de „Syrische poorten” noordwaarts liep. Van Tarsus uit voerde een weg door de „Cilicische poorten” naar de hoogvlakten van Klein-Azië. Ook van de zee uit was de stad gemakkelijk te bereiken. Zij lag dus op een kruispunt van wegen, welke het Oosten en Westen, de Semietische en de Grieksche beschaving verbond. De oorsprong van Tarsus ligt in het duister. Het wordt reeds vermeld door Salmanassar II op de obelisk van Nimroed omtrent het midden der 9de eeuw v. Chr. Volgens Judith 2, 13 werd het door de Assyriërs veroverd. Na den val van Assyrië werd het de hoofdstad van een onafhankelijken staat, welke Cilicië omvatte, maar het verloor zijn zelfstandigheid door de verovering van Alexander den Groote. Na diens dood kwam het aan de Seleucieden, de koningen van Syrië. Toen Antiochus IV Tarsus en Mallus aan een bijzit ten geschenke gaf, kwamen beide steden in opstand, maar werden spoedig weer onderworpen (2 Mach. 4,

31. Nu genoot de Kerk vrede in geheel Judea, Galilea en Samaria, steeds groeiend en wandelend in de vreeze des Heeren; en zij breidde

30 vlg.). Door Pompejus veroverd, werd Tarsus de hoofdstad van de Romeinsche provincie Syrië. Marcus Antonius gaf aan de stad de voorrechten van een „civitas libera et immunis”, een vrije en niet-belastingplichtige stad, welke voorrechten door Augustus bekrachtigd werden. In de eerste eeuw onzer jaartelling was zij in alle opzichten zeer welvarend. Zij bezat een universiteit, die kon wedijveren met die van Athene en Alexandrië; volgens Strabo overtrof zij zelfs deze beide steden door haar ijver voor de wetenschap. Vooral de school der Stoïcijnen stond er in hoogen bloei. Zij werd bestuurd door twee beroemde wijsgeeren, Athenodorus, den leermeester van Augustus, en Nestor, den leermeester van Marcellus en misschien van Tiberius. De Grieksche bevolking was verdeeld in gemeenten („phulai” in het Grieksch, „tribus” in het Latijn), die elk haar eigen eeredienst hadden. De god der stad schijnt sinds onheuglijke tijden Sandan geweest te zijn, die in den hellenistischen tijd met Heracles vereenzelvigd werd. Hij was onderscheiden van den oppersten god, die onder den naam van den Perzischen Ormazd of van den Grieksch-Zeus vereerd werd. Ook de eeredienst en de mysteriën van Dionysos en Mithras werden er beoefend. De Joden vormden er sinds den tijd van Antiochus IV (170 v. Chr.) een gemeente, die dezelfde rechten had als de Grieksche. De Joden van Tarsus waren ruimer van opvatting dan die van Jerusalem; zij waren Rome niet vijandig gezind en onderhielden de Joodsche wet niet met zulke angstvalligheid. Tegenwoordig is Tarsus (Tersus) een kleine stad (10.000 inwoners). De ruïnen van de oude stad liggen in de bedding van den Kydnus. — Vgl. Jacquier, blz. 302 vlg.; H. Röhlig, *Die Geisteskultur von Tarsos im augusteischen Zeitalter*, Göttingen 1913.

3. Petrus te Lydda en te Joppe, 9, 31—43.

a. Genezing van Eneas te Lydda, 9, 31—35.

31. — Zooals Lc. reeds meermalen gedaan heeft (2, 42—47; 4, 32—37; 5, 12—14. 42; 6, 7), geeft hij na een reeks gebeurtenissen een overzicht van den toestand der Kerk. Na den marteldood van Stephanus en de daaruit voortkomende vervolging brak er een periode van vrede aan. Het is mogelijk, dat dit een gevolg was van de bekeering van Saulus, die bij de vervolging een groote rol gespeeld had. Ook zijn vertrek uit Palestina moet wel gunstig gewerkt hebben, daar de temperamentvolle apostel zoowel in Damascus als in Jerusalem hevigen tegenstand had verwekt. Men brengt deze verandering ook wel in verband met de moeilijkheden, welke de Joden in dien tijd hadden met de Romeinen. In 39 n. Chr. had Caligula verordend, dat zijn standbeeld in den tempel van Jerusalem moest worden geplaatst. Petronius, de stadhouder van Syrië, moest dit bevel gewapenderhand uitvoeren. De stadhouder gehoorzaamde met tegenzin aan Caligula's kinderachtig verlangen, dat onder de Joden op een algemeen tegenstand stootte. Een onafzienbare menigte trok naar Ptolemaïs, het hoofdkwartier van Petronius, en smeekte hem, het keizerlijk besluit niet uit te voeren. Petronius verzocht Caligula om uitstel en later om opheffing van het bevel. Toen koning Agrippa I te Rome kwam en ook ten gunste van de Joden pleitte, liet Caligula zich overtuigen; maar spoedig had hij spijt over zijn toegevendheid. De onrust in

zich uit door de opwekking van den heiligen Geest. 32. Eens op een algemeene rondreis kwam Petrus ook bij de heiligen, die te Lydda

Palestina duurde voort, totdat de keizer in 41 vermoord werd (Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 503—507). — Lc. spreekt reeds van de Kerk in het enkelvoud, ofschoon hij in dien term samenvat alle gemeenten of kerken van Palestina. Dit is een teeken, dat alle gemeenten een eenheid vormden en dat de idee van de ééne en algemeene Kerk reeds bestond. Jerusalem was de moedergemeente en de apostelen vormden het bestuur. Dat er Christenen waren in Judea en Samaria, weten wij reeds (5, 16; 8, 1. 5). Galilea echter wordt nu voor den eersten keer genoemd. Het zou trouwens vreemd zijn, dat juist Galilea, waar Jezus zijn trouwste aanhangers had gehad, door de evangelie-predikers niet bezocht werd. Van de vier gewesten van Palestina ontbreekt enkel Perea. Lc. beperkt zich tot de drie genoemde gebiedsdeelen, omdat zij nagenoeg de geheele toenmalige Kerk omvatten. — De vrede had voor de Kerk uiterst gunstige gevolgen, vooreerst wat de innerlijke ontwikkeling betreft. Lc. zegt letterlijk, dat zij werd opgebouwd. Het Grieksche „oikodomeô” beteekent bouwen, in figuurlijken zin verheffen, versterken. Toegepast op het geestelijk leven, krijgt het den zin van versterken in het geloof en de liefde door leering, vermaning en voorbeeld (vgl. 1 Cor. 14, 4). Ons woord „stichten” (in het Duitsch „erbauen”) heeft dezelfde letterlijke en figuurlijke beteekenis. Dat „opbouwen” niet gebruikt wordt in verband met het toenemen van het aantal geloovigen, maar als aanduiding van de innerlijke versterking van het geloofsleven, is duidelijk uit de brieven van Paulus (Rom. 14, 19; 15, 2; 1 Cor. 7, 1; 10, 23 enz.). Dit blijkt ook uit de teksten, waar de geloovigen tempels van God (1 Cor. 3, 16 vlg.) of geestelijke tempels (1 Petr. 2, 5) worden genoemd. — Verder wordt van de Kerk van Palestina gezegd, dat zij wandelde in de vreeze des Heeren. Dat de vervolging geweken was, werd dus niet een aanleiding tot verslapping en overmoed. De vreeze des Heeren (Jezus) beheerschte de stemming der geloovigen en uitte zich in een eerbiedige en nederige onderhouding van zijn geboden. — Met den innerlijken groei der Kerk ging de uiterlijke gepaard. Het getal der geloovigen nam toe door de opwekking van den H. Geest. Het woord „paraklêsis” (vgl. het woord „paraklêtos”, de benaming van den H. Geest; zie Joa., blz. 334 vlg.) beteekent opwekken, vermanen, bemoedigen, troosten. De groei der Kerk wordt dus niet aan de menschelijke activiteit toegeschreven, maar aan den H. Geest, die niet alleen de evangelie-predikers bezielde, maar ook de harten der toehoorders tot geloof en volgzzaamheid opwekte.

32. — Lc. zegt letterlijk, dat Petrus door alle plaatsen rondging, d.w.z. alle gemeenten in Judea, Galilea en Samaria bezocht. Het voornaamste doel was dus niet, nieuwe bekeeringen te bewerken, maar zich op de hoogte te stellen van den toestand der bestaande gemeenten. Dat Petrus zich daartoe gerechtigd achtte, is een sterk bewijs voor zijn primaatschap en voor de eenheid der Kerk. Zoo kwam hij ook bij de heiligen (de Christenen, vgl. v. 13) van Lydda. — Lydda (in het Hebreeuwsch Lôd, in het Arameesch Loedd, thans el-Loed), werd volgens 1 Par. 8, 12 door de Benjamieten gesticht. Het ligt in de vlakte Saron, 18 K.M. ten zuid-oosten van Joppe (Jaffa). In den ouden tijd was de stad het knooppunt van de wegen Joppe-Jerusalem en Egypte-Syrië; tegenwoordig is het een voornaam station, waar de spoorweg

woonden. 33. Daar trof hij een man, Eneas genaamd, die sinds acht jaar bedlegerig was; hij was namelijk verlamd. 34. En Petrus sprak tot hem: Eneas, Jezus, de Christus, geneest u; sta op en spreid zelf uw bed. En aanstonds stond hij op. 35. En al de inwoners van Lydda en van de Saronvlakte, die zich tot den Heer hadden bekeerd, zagen hem.

uit Egypte de lijn Jerusalem - Jaffa ontmoet. Het behoorde eerst tot Samaria, maar werd in 145 v. Chr. door Demetrius Soter bij Judea gevoegd (1 Mach. 11, 34). Later werd het de hoofdstad van een der Joodsche toparchieën (Flavius Josephus, Bell. jud. III, 3, 5). In 53 v. Chr. verkocht de Romeinsche stadhouder Cassius de inwoners als slaven, omdat zij de geëischte oorlogsbelasting niet opbrachten (op. cit., I, 11, 2), maar Antonius stelde hen weer in vrijheid (Antiq. XIV, 12, 2). Bij het begin van den Joodschen opstand (66 n. Chr.) werd de stad door Cestius Gallus in brand gestoken (Bell. jud. II, 19, 1). Na den opbouw door de Romeinen heette zij Diospolis (stad van Zeus). Door wien werd het Christendom het eerst in Lydda gepredikt? Waarschijnlijk door Philippus. In 8, 40 werd immers gezegd, dat de diaken van Azotus tot Cesarea alle steden afreisde en er het Evangelie predikte; welnu, ook Lydda bevond zich op deze route.

33. — E n e a s (niet Eneias, de naam van den Trojaanschen koning) is een Grieksche naam; waarschijnlijk is er dus sprake van een Hellenist. Lc. zegt niet, dat Eneas een leerling was, zooals hij in v. 36 zal doen met betrekking tot Tabitha. Toch mogen wij aannemen, dat hij tot het Christendom bekeerd was. In het voorafgaande vers heeft Lc. immers verhaald, dat Petrus de heiligen van Lydda bezocht; wanneer onmiddellijk daarop volgt, dat hij Eneas trof, dan ligt het voor de hand, dat deze tot de heiligen behoorde. Hetzelfde wordt bevestigd door de wijze, waarop Petrus tot Eneas sprak over Jezus, den Christus (v. 34). De man was reeds sinds 8 jaar bedlegerig, omdat hij verlamd was. Als geneesheer heeft Lc. de gewoonte den duur der ziekte aan te geven (vgl. Lc. 8, 43; 13, 11; Hand. 3, 2; 4, 22). Bovendien wil hij daardoor op de grootte van het wonder wijzen; hoe langer immers de ziekte heeft geduurd, des te wonderbaarder is de plotselinge genezing.

34. — Petrus drukt niet een bede of een wensch uit, maar geeft de positieve verzekering: „Jezus, de Christus, geneest u.” Veel duidelijker dan in 3, 6 komt hier tot uitdrukking, dat het Jezus is, die de wonderbare genezing bewerkt. De apostelen gebruikten dus den naam Jezus niet als een soort tooverformule, maar waren overtuigd, dat de verrezen en verheerlijkte Zaligmaker door hun bemiddeling wonderen deed. Wij vinden daarin tevens een bewijs, dat Petrus geloofde in Jezus' Godheid. De uitnoodiging „sta op en spreid zelf uw bed” vordert van den zieke het geloof in de macht van den Zaligmaker; hij moet nu zelf doen, wat vroeger anderen voor hem deden. Ook Jezus eischte meermalen door een dergelijk bevel, dat de zieken in Hem geloofden (Mt. 9, 6; Mc. 2, 11; Joa. 5, 8).

35. — Gewoonlijk wordt dit vers aldus vertaald: „En allen, die Lydda en de Saronvlakte bewoonden, zagen hem en zij bekeerden zich tot den Heer.” Het is echter duidelijk uit den Griekschen tekst, dat het woordje „allen” nader bepaald wordt door den bijzin „die zich tot den Heer bekeerd hadden”. Zulk een massabekeering van een streek, waar veel heidenen woonden, zou

36. Te Joppe nu woonde een leerlinge, Tabitha genaamd, wat vertaald Dorkas beteekent; zij was rijk aan goede werken en aan aalmoezen, welke zij gaf. 37. Het gebeurde nu in die dagen, dat zij ziek werd en stierf; men wiesch haar en legde haar neer in de bovenzaal.

trouwens zeer vreemd zijn. Lc. legt er veeleer den nadruk op, dat alle Christenen van die streek den genezene zagen, zoodat elke twijfel aan het wonder is uitgesloten. Wanneer hij spreekt van een „bekeering tot den Heer”, dan bedoelt hij daarmee Jezus; daar immers de bekeerlingen Joden waren, hadden zij geen bekeering tot God noodig. Wij behoeven niet te zeggen, dat daaruit wederom het geloof in Jezus' Godheid blijkt. — De Saronvlakte, die zeer vruchtbaar en dicht bevolkt was (vgl. Is. 35, 2; Hoogl. 2, 1), strekte zich uit langs de zee, van Joppe tot aan den Karmel.

b. Opwekking van Tabitha, 9, 36—43.

36. — Joppe (in het Hebreeuwsch Japho, in de Amarna-brieven Japoe, heden Jaffa) lag ongeveer 20 K.M. ten noord-westen van Lydda. Het was een zeer oude stad; want het werd reeds veroverd door Thoetmoses III omtrent 1500 v. Chr. In de Amarna-brieven wordt Joppe herhaaldelijk vermeld. Het was reeds in den ouden tijd een havenstad. Koning Hiram van Tyrus liet het cederhout van den Libanon in vloten tot Joppe brengen (2 Par. 2, 16); zoo ook Esdras (Esdr. 3, 7). De profeet Jonas scheepte zich daar in naar Tharsis (Jon. 1, 3). De stad bleef bijna voortdurend in de macht der Filistijnen, maar werd ten slotte door de Machabeën veroverd. Ten tijde van Christus stond zij onder den Romeinschen landvoogd en van 41 tot 44 n. Chr. onder Agrippa I. Tegenwoordig is Jaffa nog steeds een der voornaamste havens van Palestina; het telt ongeveer 40000 inwoners. — De christengemeente van Joppe was ook waarschijnlijk door Philippus gesticht (vgl. 8, 40). De Arameesche naam *T a b i t h a* beteekent de vrouwelijke gazel. Het daaraan beantwoordende Hebreeuwsche „Zibja” komt in 4 Kon. 12, 2 voor. Lc. vertaalt den naam in het Grieksch *D o r k a s*, dat eveneens gazel beteekent. De gewone gazel heet nog met haar wetenschappelijken naam „antilope dorkas”. Zij is bekend door haar vlugge en bevallige bewegingen en haar fraaie, donkere oogen, zoodat zij in beeldspraak vaak gebruikt wordt bij de schildering der vrouwelijke schoonheid (gazellenoogen). Het is daarom niet te verwonderen, dat de naam zoowel bij de Joden als bij de Grieken veel voorkwam. Zahn deelt mede, dat een Engelschman, wiens naam hij liever verzwijgt, hem wilde overtuigen, dat de naam eigenlijk Talitha luidt en dat de vrouw geen andere was dan het 12-jarige meisje, dat door Jezus werd opgewekt met de Arameesche woorden: Talitha koem (Mc. 5, 41). — Lc. prijst Tabitha, omdat zij „vol van goede werken en aalmoezen” was. Dit is een bewijs, welke waarde de oude Kerk aan de goede werken hechtte, hetgeen trouwens geheel in overeenstemming was met de leer van Jezus (Mt. 6, 2; Lc. 11, 41) en van Paulus (2 Cor. 8, 4; Gal. 6, 9 vlg.; 1 Thess. 1, 3; 1 Tim. 5, 10; Tit. 3, 8).

37. — Tabitha schijnt rijk geweest te zijn, wat niet alleen blijkt uit haar vele aalmoezen, maar ook uit het feit, dat haar huis een *b o v e n z a a l* had, welke vele personen kon bevatten. Misschien diende deze zaal wel voor de vergaderingen der gemeente (vgl. 20, 8).

38. Daar Lydda dicht bij Joppe ligt en de leerlingen gehoord hadden, dat Petrus zich daar bevond, zonden zij twee mannen naar hem toe met de bede: Kom zonder uitstel naar ons toe! 39. Petrus stond op en ging met hen mee. Bij zijn aankomst brachten zij hem naar de bovenzaal. Weenend kwamen alle weduwen bij hem staan en toonden hem onderkleederen en mantels, die Dorkas gemaakt had, toen zij nog bij haar was. 40. Maar Petrus zond allen weg, knielde neer en bad. Toen keerde hij zich tot het lijk en sprak: Tabitha, sta op! Zij opende haar oogen; en toen zij Petrus zag, ging zij overeind zitten. 41. Hij gaf haar de hand en richtte haar op. Toen riep hij de heiligen en de

38. — De korte afstand tusschen Lydda en Joppe wordt aangehaald als de reden, waarom de Christenen van Petrus' aanwezigheid op de hoogte waren. Waarom zonden zij de twee mannen? Uit de boodschap blijkt, dat zij niet alleen troost en opbeuring zochten, maar dat zij van Petrus Tabitha's opwekking verwachtten. De apostel moest zich immers haasten, wanneer hij nog vóór de ontbinding van het lijk te Joppe wilde zijn. Dit is een bewijs, welk een onbegrensd vertrouwen de eerste Christenen in Petrus stelden (vgl. 5, 15).

39. — Petrus voldeed onmiddellijk aan hun verzoek; en nauwelijks was hij aangekomen, of men bracht hem in de bovenzaal. Het roerende tooneel, dat Lc. nu beschrijft, is een welsprekend getuigenis van Tabitha's weldadigheid en van den vromen levenswandel der eerste Christenen. Lc. gebruikt het werkwoord „klaiô”, dat in tegenstelling met „dakruô” een luid gewee-
k l a a g a a n d u i d t (zie bij Joa. 11, 35). De weduwen waren echter geen betaalde klaagvrouwen (vgl. Mt. 9, 23), maar zij weenden uit echte droefheid, omdat zij haar weldoenster hadden verloren. Evenals te Jerusalem (6, 1) werden ook te Joppe vooral de weduwen ondersteund. Om Petrus te bewijzen, hoe onmisbaar Tabitha voor haar was, toonden zij hem eenige onder- en bovenkleederen, welke Tabitha gemaakt had. Waarschijnlijk waren het de kleederen, welke de weduwen op dat oogenblik droegen. Preuschen meent ten onrechte, dat het kleederen van Tabitha zelve waren; de weduwen zouden deze getoond hebben om te bewijzen, hoe rijk de afgestorvene was. — Lc. gebruikt hier den Griekschen naam D o r k a s, waaruit blijkt, dat dit niet alleen een vertaling is; blijkbaar werd Tabitha door de Grieksch-sprekende bevolking der stad Dorkas genoemd.

40—41. — Op het voorbeeld van den Zaligmaker (vgl. Mt. 9, 24) doet Petrus de aanwezigen de zaal verlaten. Toch is het verhaal van Lc. niet een literaire navolging; want volgens Mc. 5, 40 mochten drie leerlingen en de ouders bij de opwekking tegenwoordig zijn, terwijl Petrus geheel alleen in de bovenzaal blijft. Ook het verdere gedrag van Petrus is anders; hij gaat op de knieën zitten en bidt, terwijl Jezus door eigen kracht het meisje opwekt. Ook Elias en Eliseüs riepen bij hun doodenopwekkingen de hulp van God in (3 Kon. 18, 20; 4 Kon. 4, 33). Het is zeker merkwaardig, dat de Arameesche woorden van Petrus „Tabitha koem” ongeveer luidden als het „Talitha koem” (meisje, sta op) van den Zaligmaker (Mc. 5, 41); maar meer dan een merkwaardig toeval is het niet. De verhalen zijn wat het overige betreft zóó verschillend, dat er van een literaire navol-

weduwen en stelde haar levend (aan hen) voor. 42. Dit werd in geheel Joppe bekend en velen geloofden in den Heer. 43. Nog geruimen tijd bleef hij te Joppe, bij een zekeren Simon, een leerlooier.

ging geen sprake kan zijn. Het verdere verloop van de opwekking wordt beschreven met de nauwkeurigheid van den geneesheer. Tabitha opende de oogen (het eerste teeken van leven); toen zij Petrus zag, dien zij waarschijnlijk kende, richtte zij zich uit eerbied op; maar de apostel moest haar de hand reiken om haar het rechtstaan te vergemakkelijken. Petrus riep daarop de Christenen en de weduwen binnen en stelde Tabitha levend aan hen voor.

42—43. — Het wonder miste zijn uitwerking niet; vele Joden van Joppe geloofden in den Heer. Dit was misschien de reden, waarom Petrus „vele dagen” in Joppe bleef. Al dien tijd woonde hij in het huis van een zekeren Simon, die het beroep van leerlooier uitoefende. Dit laatste detail heeft zijn beteekenis. Daar de leerlooiers bij de Grieken en Joden veracht waren, getuigt het voor Petrus’ breede opvattingen, dat hij bij Simon zijn intrek nam. Hij begon zich reeds los te maken van de vooroordeelen zijner volksgenooten; zijn verblijf bij den Joodschen leerlooier bereidt Petrus’ gedrag tegenover den heiden Cornelius (hfdst. 10) voor. — Het leerlooien behoorde bij de Joden tot de verachte beroepen, omdat men daarbij verplicht was doode lichamen van dieren aan te raken (vgl. Lev. 11, 39). Bewijzen daarvan vindt men in overvloed bij de Rabbijnen (Strack-Billerbeck II, blz. 695). Men kon zelfs een leerlooier dwingen om zijn vrouw (door een scheidingsbrief) de vrijheid terug te geven; dit gold ook voor het geval, dat hij bij het sluiten van het huwelijk reeds leerlooier was. De vrouw kon dan zeggen: Ik meende het te kunnen verdragen, maar nu kan ik het niet verdragen. Een Rabbijn zeide: „Er is geen handwerk, dat verdwijnen kan uit de wereld. . . . Maar wee hem, wiens handwerk dat van den leerlooier is!” Begraafplaatsen en leerlooierijen moesten 50 el van de stad verwijderd zijn. Dat daarbij de onaangename reuk van grooten invloed was, blijkt uit het voorschrift, dat de leerlooierijen ten oosten van de stad (omdat de wind zelden uit die richting komt) moesten liggen, of althans nooit ten westen. — Er is thans nog te Jaffa een stadswijk, die Haret et-Tabit (wijk van Tabitha) genoemd wordt; een overlevering omtrent de plaats van Tabitha’s huis bestaat er echter niet. Het huis van den leerlooier Simon zou gestaan hebben ter plaatse van de moskee Mar Boetros (de H. Petrus); ook thans nog oefenen daar de leerlooiers hun bedrijf uit.

Het historisch karakter dezer doodenopwekking. — De gelijkenis, welke er tusschen het wonder van Petrus en enkele evangelische verhalen bestaat (vgl. vooral Mc. 5, 35—43) en welke wij niet kunnen loochenen, is voor vele critici een reden om het historisch karakter van Tabitha’s opwekking te ontkennen. Wij spraken reeds over de toevallige overeenkomst van de beide woorden „talitha” en „Tabitha”. Dat Petrus ongeveer op dezelfde wijze optreedt als zijn Meester, is zeker geen toeval; hij zal Jezus’ voorbeeld met opzet gevolgd hebben. Overigens ligt het voor de hand, dat bij ongeveer gelijke omstandigheden ook het gedrag der handelende personen veel overeenkomst vertoont. Hiertoe rekenen wij de droefheid van de aanwezigen, die zich luidruchtig uit (Hand. 9, 39; Mc. 5, 38), het bevel om het vertrek te verlaten (Hand. 9, 40; Mc. 5, 40), de uitnoodiging tot de doode

om op te staan (Hand. 9, 40; Mc. 5, 41), het bij de hand nemen (Hand. 9, 41; Mc. 5, 41). Er zijn echter in Petrus' doodenopwekking veel tekenende details, die aan geen enkel evangelisch verhaal herinneren: de beschrijving van Tabitha's persoonlijkheid, de behandeling van haar lijk, de droefheid der weduwen, die de door Tabitha vervaardigde kleederen toonen, het gebed van Petrus, de beschrijving van het levend-worden van de afgestorvene (openen der oogen, overeind zitten, zich oprichten). De op elkaar gelijkende details vertoonen toch ook weer eenig verschil. Petrus zond alle aanwezigen naar buiten, Jezus niet. Petrus nam Tabitha bij de hand, toen zij reeds levend was; Jezus daarentegen nam de hand van het lijk vóór de opwekking. Wanneer men vraagt naar de bron, waaruit Lc. dit feit putte, dan doen zich allerlei mogelijkheden voor. Hij kan het vernomen hebben van Mc., die het op zijn beurt van Petrus hoorde, of hij heeft het hooren vertellen gedurende zijn verblijf in Palestina tijdens Paulus' gevangenschap te Cesarea.

4. Bekeering van den heiden Cornelius en zijn gezin, 10, 1—48.

Deze opneming van een heiden wordt door Lc. met de grootste nauwkeurigheid verhaald, omdat zij de inleiding vormt tot de verdere ontwikkeling der Kerk. Principiëel verbreekt de Kerk reeds de banden, welke haar aan het Jodendom kluisterden. Terwijl de Joden immers elken godsdienstigen omgang met de heidenen vermeden en het burgerlijk verkeer zooveel mogelijk beperkten, nam Petrus een echten, onbesneden heiden als volkomen gelijkwaardig in de Kerk op. Deze daad werd door den H. Geest op wonderbare wijze bekrachtigd. Wel waren er voortekenen geweest, die op de bekeering der heidenen wezen. Het Christendom had onder de halfheidensche Samaritanen grooten aanhang gewonnen. De diaken Philippus had een niet-Jood (den Ethiopiër) gedoopt; maar deze was niet in het verband der christelijke gemeente opgenomen, omdat hij naar zijn land terugkeerde. De bekeering van Saulus, den toekomstigen apostel der heidenen, was een verdere stap tot de prediking onder de heidenen, maar hij predikte voorloopig enkel voor de Joden en moest zelfs zijn arbeid staken en zich in zijn vaderstad Tarsus terugtrekken. Petrus was op rondtocht door Palestina om de gemeenten van de Joden-Christenen te bezoeken en toonde zijn breedheid van opvatting door intrek te nemen bij een leerlooier. Onder den invloed van Jezus, die het enge nationalisme veroordeeld en de algemeenheid van het Godsrijk voorbereid had, zette de Kerk de eerste, aarzelende schreden op den weg der heidenbekeering. Maar er was een direct ingrijpen van God noodig om deze aarzeling te overwinnen en een principiële beslissing te doen nemen. Petrus, het hoofd der Kerk, moest in de toenmalige residentie van den landvoogd een volbloed heiden plechtig in de Kerk opnemen. De tegenstand, welken deze daad bij de Joden-Christenen ontmoette, was een bewijs, dat de eenheid tusschen Jodendom en Christendom dreigde verbroken te worden. — Het gewicht van dit verhaal blijkt uit de breedvoerigheid, welke op het eerste gezicht overdreven lijkt. Het visioen van Cornelius wordt tot viermaal toe verhaald (10, 3—6. 22. 30—32; 11, 13), het visioen van Petrus tweemaal (10, 9—16; 11, 5—10), de verblijfplaats van Petrus te Joppe viermaal (9, 43; 10, 6. 17 vlg. 32. Deze breedvoerigheid en nauwkeurigheid hebben ten doel, de feiten, welke voor de uitbreiding der Kerk onafzienbare gevolgen zou hebben, zoo scherp mogelijk in het licht te stellen.

10. 1. Nu was er in Cesarea een man, met name Cornelius, een honderdman van de kohort, die de Italische werd genoemd. 2. Hij was vroom en godvreezend met heel zijn gezin, gaf veel aalmoezen aan

a. Het visioen van Cornelius, 10, 1—8.

1. — Het nu volgende voorval had plaats te Cesarea aan zee, de residentie van den Romeinschen landvoogd. De hoofdpersoon heette Cornelius, wat hem kenteekent als een Romein. Het is echter zeer onwaarschijnlijk, dat hij behoorde tot de beroemde „gens” van de Cornelii; dan zou hij zonder twijfel een hooger rang bekleed hebben. Ook de vrijgelatenen van de Cornelii en degenen, die door hun voorspraak het Romeinsch burgerrecht verkregen, droegen den naam der Cornelii. Zoo heette bijv. de hoofdman Lysias met zijn volledigen naam Claudius Lysias, waarschijnlijk omdat hij het burgerrecht van keizer Claudius ontvangen had (22, 28; 23, 26). Wij moeten dus aannemen, dat Cornelius een afstammeling was van de vrijgelatenen der Cornelii of dat hij het burgerrecht door bemiddeling dezer „gens” ontvangen had. — In Cesarea lagen 5 kohorten voetvolk en een afdeeling ruitery, samen ongeveer 3000 man. De kohort was het tiende deel van een legioen en omvatte gemiddeld 500 soldaten (van 420 tot 600). Zij was verdeeld in 6 centuriae (afgeleid van centum, honderd), die aangevoerd werden door centuriones, honderdmannen. Cornelius nu was de aanvoerder van een centuria, welke deel uitmaakte van de Italische kohort; een andere kohort heette „de keizerlijke” (27, 1). Er waren in het Romeinsche rijk 32 kohorten, die den naam droegen: Cohors Italica (I, II, III enz.) civium Romanorum voluntariorum (Italische of Italiaansche kohort van Romeinsche burgers, die vrijwillig in dienst traden). Daar Judea een provincie van den tweeden rang was, waren er geen Romeinsche legioen-soldaten, maar enkel aangeworven huurtroepen uit de omliggende streken. De Italische kohort zal dus grotendeels samengesteld geweest zijn uit soldaten, die uit Italië afkomstig waren, maar zich in Palestina of Syrië hadden gevestigd. Schürer (*Geschichte des jüdischen Volkes* I, blz. 462 vlg.) beweert, dat de mededeeling van Lc. over een „Italische kohort” in Cesarea op dwaling berust, omdat er onder den Joodschen koning Agrippa (41—44 n. Chr.) geen Romeinsche burgers uit Italië kunnen gediend hebben. Maar de veronderstelling, dat de bekeering van Cornelius tijdens de regeering van Agrippa plaats had, is volstrekt niet zeker. Zahn berekent, dat het vertrek van Paulus uit Jerusalem in den winter van 36—37 n. Chr. viel, zoodat de bekeering van Cornelius moet gesteld worden in den tijd, dat Marullus als landvoogd te Cesarea resideerde (37—41 n. Chr.). Schürer moet zelf toegeven, dat de keizerlijke kohort, waarvan Lc. in 27, 1 spreekt, werkelijk omtrent het jaar 60 n. Chr. in Cesarea lag. Waarom zou dan zijn mededeeling omtrent de Italische kohort geen geloof verdienen? Lc. was toch in 58 n. Chr. 7 dagen te Cesarea in het huis van Philippus (21, 8—14) en kon dus op de hoogte zijn. Bovendien hebben wij 3 opschriften, waaruit blijkt, dat gedurende langen tijd, minstens van 69 tot 157 n. Chr., een Italische kohort in de provincie Syrië gestationneerd was.

2. — Cornelius was vroom en godvreezend. Dit duidt erop, dat hij tot de z.g. „godvreezenden” behoorde en als zoodanig door zijn vroomheid uitblonk. Hij was echter geen proseliet en had dus niet de besnijdenis ontvangen, omdat hij in 11, 1. 18 zonder meer tot de heidenen wordt gere-

het volk en bad zonder ophouden tot God. 3. Eens, omtrent het negende uur van den dag, zag hij duidelijk in een visioen een engel Gods bij hem binnentreden, die tot hem zeide: Cornelius! 4. Hij staarde hem aan en zeide vol angst: Wat is er, Heer? En hij sprak tot hem: Uw gebeden en aalmoezen zijn opgestegen tot een gedachte-

kend (over het verschil tusschen proselieten en godvreezenden, zie bij 6, 5). Geheel het gezin, waarin niet alleen vrouw en kinderen, maar ook de dienaren begrepen zijn, deelde de godsdienstige gevoelens van Cornelius. Zijn vroomheid uitte zich vooral in een groote milddadigheid en in een voortdurend gebed. Geen wonder, dat God dezen man uitkoos als den eersten bekeerling uit de heidenen.

3. — Het was omtrent het negende uur, toen Cornelius het visioen had; dit is volgens onze berekening 3 uur in den namiddag. Daar de Joden op dit uur gewoon waren te bidden (vgl. 3, 1), is het niet al te gewaagd te veronderstellen, dat hij in gebed verzonken was; daarop schijnt ook te wijzen de onmiddellijk voorafgaande mededeeling omtrent zijn buitengewonen gebedsgeest. Het visioen was een antwoord op de bede van Cornelius, die in onzekerheid verkeerde, op welke wijze hij God het best zou kunnen dienen. — Van welken aard was het visioen? Vooreerst kunnen wij uit den tijd van den dag afleiden, dat Cornelius in wakenden toestand was; er is dus geen sprake van een droom. Ook mogen wij niet denken aan een zinsbegoocheling; Lc. zegt immers met nadruk: Hij zag duidelijk in een visioen. Er is sprake van een werkelijk bovennatuurlijk feit. Maar was de verschijning objectief, m.a.w. trad de engel werkelijk in zichtbare gedaante bij hem binnen, of zag Cornelius hem enkel innerlijk, in den geest? Het woord „horama” (visioen) duidt gewoonlijk een innerlijk zien aan, dat door God in den geest van den mensch veroorzaakt wordt, maar het kan ook een objectieve bovennatuurlijke verschijning beteekenen (vgl. 7, 31). Men zou geneigd zijn, aan een innerlijke openbaring te denken, omdat Lc. zich bij de beschrijving van een objectieve verschijning anders uitdrukt (Lc. 1, 11. 28). Er zijn echter enkele aanduidingen, die de objectiviteit van het visioen waarschijnlijk maken. Lc. zegt met nadruk, dat Cornelius duidelijk zag; ook zijn schrik en het daarop volgende gesprek doen een zichtbare verschijning veronderstellen; ten slotte wordt in v. 7 gezegd, dat de engel heenging. Deze aanduidingen zijn echter niet beslissend; want al deze gewaarwordingen kunnen ook zuiver innerlijk geweest zijn, zooals blijkt uit het visioen van Petrus, die volgens v. 10 in extase verkeerde.

4. — Lc. heeft in het voorafgaande vers gezegd, dat een engel Gods aan Cornelius verscheen. De honderdman zelf geeft zijn subjectieve meening weer in het verhaal van het visioen: „Daar stond voor mij een man in schitterend gewaad” (v. 30). Hij begreep echter, dat de verschijning een bode van God was; daarom immers staarde hij hem verbaasd en verschrikt aan en vroeg hij hem eerbiedig: „Wat is er, Heer?” — In het O. T. wordt vaker gezegd, dat het gebed tot God opstijgt (Ex. 2, 23; 1 Mach. 5, 31). In Ps. 140, 2 wordt het vergeleken met den opstijgenden wierookgeur. Ook de gebeden en aalmoezen van Cornelius zijn tot God opgestegen als een welgevallig offer. Zij zijn voor Gods aanschijn tot een gedachtenis. Dit wil zeggen, dat God daardoor als het ware gedwongen is om aan Cornelius te denken en zijn bede te verhooren.

nis voor Gods aanschijn. 5. Nu dan, zend mannen naar Joppe om een zekeren Simon te ontbieden, die den bijnaam Petrus draagt. 6. Hij woont bij een leerlooier Simon, wiens huis bij de zee is gelegen. 7. Zoodra de engel, die tot hem sprak, was heengegaan, ontbood hij twee van zijn huisknechten en een vroom soldaat uit zijn oppassers, 8. legde hun alles uit en zond hen naar Joppe.

9. Den volgenden dag, terwijl zij op weg waren en de stad naderden, steeg Petrus op het dakterras om te bidden; het was tegen het

5—6. — „Nu dan” leidt de verhooring van het gebed in. Cornelius moet boden naar Joppe zenden om Petrus te ontbieden. Blijkbaar kent hij den apostel niet; want de engel spreekt van „een zekeren Simon”. Om Petrus van de vele andere Joden, die den naam Simon droegen, en speciaal van zijn gastheer (den leerlooier) te onderscheiden, duidt de engel hem tevens aan door zijn bijnaam: Petrus. Ook de plaats, waar hij zich bevindt, wordt door den engel nauwkeurig aangegeven: „Hij woont bij een leerlooier Simon, wiens huis aan zee is gelegen.” Volgens het Rabbijnsche voorschrift (zie bij 9, 43) lag het huis van den leerlooier buiten de stad, en wel aan zee, omdat hij voor zijn bedrijf water noodig had. — De Vulgaat geeft den zin van het bevel zeer juist weer door de toevoeging: „Deze zal u zeggen, wat gij doen moet.” Waarschijnlijk zijn deze woorden ingelascht naar analogie van 9, 6.

7—8. — De honderdman schijnt welgesteld geweest te zijn; want de uitdrukking „twee van zijn huisknechten” duidt aan, dat hij er meerderen tot zijn beschikking had. Het woord „oiketès” beteekent eigenlijk huisgenoot; zijn knechten werden blijkbaar niet als slaven behandeld, maar als behorend tot het gezin (vgl. v. 2). De soldaat moest meegaan om de knechten te beschermen of om hun toegang te verschaffen. Deze werd met zorg uitgekozen uit degenen, die aan den persoonlijken dienst van den honderdman verbonden waren; hij was vroom, d.w.z. een godvreezende (evenals Cornelius en zijn huisgenooten). Evenals de honderdman van Kapharnaüm (vgl. Mt. 8, 6) was Cornelius zeer intiem met zijn dienaren. Hij gaf hun niet alleen zijn instructies, maar deelde hun alles mee, wat hem overkomen was.

b. Het visioen van Petrus, 10, 9—16.

9. — De drie mannen vertrokken nog denzelfden dag, korten tijd na het visioen (3 uur in den namiddag). Daar Joppe ongeveer 50 K.M. van Cesarea verwijderd was, konden zij eerst tegen den middag van den volgenden dag het doel van hun tocht bereiken. Nog vóórdat zij aankwamen, had ook Petrus een visioen. Hij steeg op het platte dak van het huis om te bidden; hij werd daar niet gestoord door de huisgenooten en kon beter zijn aandacht op het gebed richten. De Joden gebruikten vaker de platte daken hunner huizen tot plaatsen van gebed en offers (4 Kon. 23, 12; Jer. 19, 13; Soph. 1, 5 enz.). Wij zagen reeds bij 3, 1, dat de Joden drie gebedstijden kenden: omtrent 9 uur 's morgens, 3 uur in den namiddag en bij zonsondergang. Is daarmee niet in strijd, dat Petrus tegen het zesde uur (12 uur 's middags) bad? Vooreerst is het volstrekt niet zeker, dat Petrus zich tot de ge-

zesde uur. 10. Het gebeurde nu, dat hij honger kreeg en verlangde naar den maaltijd. Terwijl men bezig was iets klaar te maken, geraakte hij in geestverrukking. 11. Hij zag den hemel geopend en een soort zak als een groot laken, die aan de vier uiteinden werd neergelaten

bruikelijke gebedsuren beperkte. Hij had immers van zijn Meester geleerd, dat men altijd moet bidden (Lc. 18, 1). Er is echter nog een andere oplossing. Wanneer iemand in den voormiddag (dus tot 12 uur) niet gegeten had en iets wilde gebruiken, dan moest hij volgens de Rabbijnen nog vóór den maaltijd het Mincha-gebed bidden, dat eigenlijk eerst tegen 3 uur in den namiddag plaats had. Het was immers verboden, korten tijd vóór het gebed iets te gebruiken. Wanneer men dit voorschrift op het geval van Petrus toepast, dan kan men zijn gebed als een geanticipeerd Mincha-gebed beschouwen. Daar hij hongerig was (vgl. v. 10) en iets wilde gebruiken, bad hij eerst het Mincha-gebed om niet gedwongen te zijn, het korten tijd na een maaltijd te bidden (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 698 vlg.).

10. — Lc. wil niet zeggen, dat Petrus tijdens het gebed honger kreeg en naar een maaltijd begon te verlangen. Daar men beneden in huis reeds bezig was iets klaar te maken, moet men veronderstellen, dat hij reeds hongerig was vóór het gebed. Terwijl hij aan het bidden was, geraakte hij in geestverrukking. Het woord „ekstasis” (extase) beteekent letterlijk verwijdering van een plaats of plaatsverandering. Daardoor wordt verder aangeduid de toestand van iemand, die buiten zich zelve verplaatst wordt, ontruikt wordt aan de sfeer, waarin hij zich gewoonlijk beweegt, en in aanraking komt met een hogere wereld. In de extase, die natuurlijk en bovennatuurlijk kan zijn, houdt de werking der zintuigen op; de ziel schijnt het lichaam als het ware te verlaten en keert zich geheel tot de innerlijke gewaarwordingen, welke in de verbeelding of in het verstand plaats hebben. De extase van Petrus was bovennatuurlijk en werd dus onmiddellijk door God veroorzaakt. Terwijl in het geval van Cornelius sprake is van een visioen (v. 3), gebruikt Lc. nu het woord „extase”. Misschien is dit een nieuwe aanduiding, dat Cornelius in gewonen toestand bleef en een uiterlijke, objectieve verschijning had. Petrus' toestand kan gelijkgesteld worden met dien van Stephanus, die de heerlijkheid Gods zag en Jezus staande aan zijn rechterhand (7, 55).

11. — In extatischen toestand zag Petrus den hemel open (vgl. Mt. 3, 16). Het woord „skeuos”, dat wij in 9, 15 vertaald hebben met „werktuig”, beteekent ieder soort van gereedschap, verder huisraad, wapenen, uitrusting; in het N. T. wordt het dikwijls gebruikt om een of ander recipiënt aan te duiden, een schaal, een vat, een kruik of een vaas (vgl. Lc. 8, 16; Joa. 19, 29 enz.). De beteekenis is zoo algemeen, dat wij het hier misschien zouden kunnen vertalen met: een ding of een voorwerp. Daar het vergeleken wordt met een laken, moet het een soort zak geweest zijn. Dit laken schijnt overeenkomst gehad te hebben met een verbanddoek, die aan de vier hoeken uitliep in smalle linnen strooken; Hobart heeft aangetoond, dat de uitdrukking ontleend is aan het medische spraakgebruik van dien tijd. Het was een groote doek, die aan vier linten door onzichtbare handen uit den hemel werd neergelaten, totdat hij open voor Petrus lag en hij den inhoud kon zien.

en neerdaalde op aarde. 12. Daarin bevonden zich allerlei viervoetige en kruipende dieren der aarde en vogels des hemels. 13. En een stem klonk tot hem: Sta op, Petrus, slacht en eet! 14. Maar Petrus zeide: In geen geval, Heer; want nooit heb ik iets gegeten, wat bezoedeld is of onrein. 15. En opnieuw klonk een stem tot hem, nu voor de tweede maal: Wat God rein verklaard heeft, moet gij niet bezoe-

12. — In den doek bevonden zich allerlei (letterlijk: alle) viervoetige en kruipende dieren der aarde en vogels des hemels. De Israëlieten verdeelden de dieren in vier soorten: de viervoetige en de kruipende dieren, de vogels en de visschen. Ook onder de visschen waren onreine soorten, maar deze waren niet vertegenwoordigd, omdat zij in het water leven en dus niet levend in een doek kunnen worden voorgesteld. Uit v. 14 blijkt, dat Petrus enkel onreine dieren zag. Over het onderscheid tusschen reine en onreine dieren, zie Lev. 11.

13. — De stem, welke tot Petrus kwam, klonk uit den hemel. Het was de „Bath-kôl” der Rabbijnen (zie bij Joa. 12, 28), de echo van de stem Gods, die weerklonk op aarde. Daar Petrus gekniel bad, ontving hij het bevel op te staan. De beteekenis van hetgeen hij zag, werd hem geopenbaard door de woorden: „Slacht en eet!” Het visioen had betrekking op den concreten toestand, waarin Petrus zich bevond: Hij was hongerig en verlangde naar een maaltijd.

14. — Nog eenmaal openbaart zich het heftige temperament van Petrus. Hoe vaak verzette hij zich niet tegen den Zaligmaker (vgl. Mt. 16, 22; 26, 33; Joa. 13, 6. 8)? Met een zekere verontwaardiging wijst hij de uitnoodiging af. Nooit heeft hij iets gegeten, dat bezoedeld of onrein is. Het woord „koinos” beteekent eigenlijk gemeen, gering of profaan; uit den samenhang blijkt, dat het hier synoniem is met onrein. Daar hij niets dan onreine dieren ziet, is hij niet in staat, aan het bevel te gehoorzamen zonder de wet te overtreden. Hij weet, dat het bevel van God of van Jezus komt; want hij noemt den onzichtbaren spreker „Heer”. Toch weigert hij te gehoorzamen. Daaruit blijkt, hoe grooten afschuw de rechtzinnige Jood had van het eten van onreine dieren. Petrus komt in opstand tegen het idee, dat hij het gebod der wet zou moeten overtreden, hoe hevig hij ook naar een maaltijd verlangt. Misschien meent hij, dat God hem op de proef wil stellen, zooals Hij deed met Abraham (Gen. 22, 4—14).

15. — Wanneer heeft God de volgens de wet onreine dieren rein verklaard? Vooreerst op dit oogenblik door het bevel, dat Hij tot Petrus richtte. Bovendien had Jezus alle spijsen rein genoemd (Mc. 7, 18 vlg.). Misschien zinspeelt God tevens op het feit, dat Hij ook de onreine dieren geschapen heeft; wat van God komt, moet in zich rein zijn. Hoe kan Petrus dan zoo vermetel zijn om zich tegen Gods beslissing te verzetten? — Men kan het gewicht van dit vers moeilijk overschatten. Het Evangelie zou moeten gepredikt worden aan alle volken en het rijk Gods zou alle menschen moeten omvatten. De Joden nu, die het eerst het Evangelie ontvingen en tot wie Jezus zich tijdens zijn leven uitsluitend gericht had, zouden zich moeten vermengen met de heidenen, met wie zij tot nu toe elke aanraking zoo zorgvuldig mogelijk hadden vermeden. Een der voornaamste redenen, waarom de Joden niet met de heidenen mochten omgaan, was het voorschrift over

deld noemen. 16. En dit gebeurde tot driemaal toe; daarna werd de zak plotseling naar den hemel opgenomen.

17. Terwijl nu Petrus zich angstig afvroeg, wat het visioen, dat hij gezien had, mocht beteekenen, zie, daar stonden de boden van Cornelius, die navraag gedaan hadden naar het huis van Simon, aan de voordeur. 18. Na geroepen te hebben vroegen zij, of Simon, die den bijnaam Petrus droeg, daar verblijf hield. 19. Terwijl Petrus nu nog nadacht over het visioen, sprak de Geest: Daar zijn mannen, die naar u vragen; 20. sta dus op, ga naar beneden en begeef u zonder aarze-

de reine en onreine spijzen. De heidenen waren onrein, omdat zij onreine dieren aten. Wilde het Godsrijk universeel worden, dan zouden de Joden dus een hunner dierbaarste tradities moeten opgeven. Zelfs Petrus, die door Jezus op de opheffing der Joodsche wet was voorbereid, verzette zich met kracht tegen deze mogelijkheid. Geen wonder, dat God zelve krachtdadig moest ingrijpen om de uitbreiding der Kerk onder de heidenen mogelijk te maken en den scheidsmuur, welke er tusschen Joden en heidenen bestond, te verwijderen. Was eenmaal het onderscheid tusschen reine en onreine dieren opgeheven, dan was een der voornaamste hinderpalen reeds uit den weg geruimd. Zooals echter uit Petrus' verklaring (v. 28) blijkt, heeft het visioen nog een diepere beteekenis. De reine en onreine dieren zijn een symbolische voorstelling van de Joden en heidenen. Er zal in de toekomst ook een volkomen gelijkheid onder de menschen zijn. Het verschil tusschen reine en onreine menschen, tusschen Joden en heidenen, zal niet meer bestaan. God heeft alle menschen rein verklaard. Daarom moet ook Petrus de heidenen niet meer als onrein beschouwen.

16. — Waarschijnlijk heeft de drievoudige herhaling betrekking op het geheele visioen. Driemaal daalt de doek uit den hemel neer, driemaal weerklinkt het bevel om te eten en driemaal weigert Petrus. Op die wijze geeft God den noodigen nadruk aan zijn openbaring. Daarna werd de doek voor het laatst en voorgoed ten hemel opgenomen.

c. Cornelius' boden komen bij Petrus, 10, 17—23 a.

17. — Petrus had wel den algemeenen zin van het visioen begrepen. Hij wist, dat God het onderscheid tusschen reine en onreine spijzen wilde afschaffen. Maar er waren zooveel andere vragen, welke hij niet kon oplossen. Was Gods bevel voor hem persoonlijk bestemd of voor alle Joden zonder uitzondering? Hoe zou hij aan Gods wil kunnen voldoen? Wat zouden er de gevolgen van zijn? De komst van de boden van Cornelius maakte een einde aan zijn overpeinzingen. Zij hadden het huis van Simon gevonden, nadat zij hier en daar navraag gedaan hadden.

18. — Staande aan de buitendeur riepen zij om de aandacht der bewoners te trekken. Toen Simon of een zijner huisgenooten kwam om de deur te openen, vroegen zij, of Simon, die den bijnaam Petrus droeg, daar verblijf hield.

19—20. — Petrus, die zich nog steeds op het dakterras bevond, had het geschreeuw en waarschijnlijk ook de vraag der boden gehoord. Het visioen had echter zulk een indruk op hem gemaakt, dat hij er weinig aandacht aan

len met hen op weg; want Ik heb hen gezonden. 21. Petrus ging naar beneden tot de mannen en zeide: Zie, ik ben degene, dien gij zoekt; wat is de reden van uw komst? 22. Zij zeiden: De honderdman Cornelius, een rechtvaardig en godvreezend man, die bij het geheele Joodsche volk in hoog aanzien staat, heeft van een heiligen engel een godsspraak ontvangen om u in zijn huis te ontbieden en naar uw woorden te luisteren. 23. Hij noodigde hen dan uit om binnen te komen en zijn gasten te zijn.

schonk. Toen ontving hij een verlichting van den H. Geest, die hem op de mannen beneden in de straat attent maakte. Hij moest onmiddellijk opstaan (nog steeds zat hij geknield, vgl. v. 13), naar beneden gaan en de mannen volgen. Daar de H. Geest er aan toevoegde, dat zij door Hem gezonden waren, zal Petrus wel begrepen hebben, dat zijn twijfels omtrent het visioen zouden worden opgelost, wanneer hij gehoorzaamde. Dat de H. Geest zelve hen zond, moest voor Petrus een reden zijn om zonder aarzelen met hen mee te gaan. Daar Petrus spoedig zou vernemen, dat de boden en hun opdrachtgever heidenen waren, bestond er inderdaad voor hem reden om te aarzelen. Hij zou immers in aanraking moeten komen met menschen, die volgens Joodsche opvatting onrein waren. — De handschriften zijn het niet eens over de wijze, waarop de H. Geest de komst der boden bekend maakte. Verschillende handschriften (o.a. de Vulgaat) spreken van drie mannen, andere van twee en nog andere noemen geen getal. Deze laatste lezing is waarschijnlijk oorspronkelijk; want de onzekerheid der teksten geeft te denken, dat men het getal later heeft toegevoegd. Overigens zijn al de drie lezingen juist; de teksten, die van twee mannen spreken, houden alleen rekening met de twee boden, niet met den soldaat, die hen moest begeleiden.

21—22. — Petrus gehoorzaamde onmiddellijk. Hij ging naar beneden, maakte zich bekend en vroeg naar de reden van hun komst. De boden antwoordden met een zekere plechtige breedvoerigheid. Om Petrus tot meegaan over te halen verkondigden zij den lof van hun meester. Hij was een honderdman, dus een man van aanzien. In zijn verhouding tot de menschen was hij rechtvaardig. Ook tegenover God vervulde hij zijn plicht; hij was godvreezend. Bovendien stond hij goed aangeschreven bij het geheele volk der Joden, d.w.z. bij de Joodsche gemeente van Cesarea. Deze laatste reden werd ook door de Joden van Kapharnaüm aangehaald om Jezus gunstig te stemmen voor den honderdman, wiens knecht ziek was (Lc. 7, 5). De voornaamste reden, waarom Petrus moest meegaan, was echter de openbaring, welke Cornelius ontvangen had. De honderdman had Petrus niet uit eigen beweging ontboden, maar op bevel van een heiligen engel. Hij wachtte nu op de onderrichting van Petrus om Gods wil te leeren kennen.

23 a. — De uitnoodiging om binnen te komen heeft een bijzondere beteekenis. Petrus was overtuigd, dat de mannen door God gezonden waren, en aarzelde daarom niet, hen in huis op te nemen en hun gastvrijheid te verleenen. Deze houding ten opzichte van heidenen was een teeken, dat Petrus zich meer en meer losmaakte van de eng-nationale opvattingen zijner volksgenooten. De boden, die een langen weg hadden afgelegd, konden trouwens niet denzelfden dag naar Cesarea terugkeeren.

Den volgenden dag stond hij op en ging met hen weg; ook eenige broeders uit Joppe vergezelden hem. 24. Den dag daarna kwam hij te Cesarea aan. Cornelius verwachtte hem en had zijn bloedverwanten en zijn beste vrienden bijeengeroepen. 25. Zoodra Petrus nu op het punt stond binnen te gaan, kwam Cornelius hem tegemoet, wierp zich ter aarde en knielde aan zijn voeten neer. 26. Maar Petrus richtte hem op en sprak: Sta op; ik ben zelf ook een mensch. 27. En terwijl hij met hem sprak, ging hij naar binnen en vond daar velen bijeen.

d. Petrus' aankomst te Cesarea, 10, 23 b—33.

23 b. — Den volgenden dag ging Petrus met hen mee. Hij deed zich echter vergezellen door eenige Christenen uit Joppe, waarschijnlijk zijn persoonlijke vrienden. Petrus zal ons later meedeelen, dat zij zes in getal waren (11, 12). Daar hij hen aan de Christenen van Jerusalem voorstelt als degenen, die hem naar Cesarea vergezelden, begrijpen wij tevens, waarom hij hen meenam. Zij moesten zijn getuigen en verdedigers zijn, wanneer hij om zijn bezoek aan de heidenen zou worden lastig gevallen.

24—25. — Den dag daarna kwam Petrus met zijn negen reisgenooten te Cesarea aan. Cornelius, die hem verwachtte, had zijn bloedverwanten en beste vrienden bijeengeroepen, opdat ook zij de openbaring van God zouden vernemen. De Grieksche tekst geeft te verstaan, dat Petrus zich nog buiten bevond (bijv. in het binnenhof van het huis), toen Cornelius hem tegemoet kwam. Hij stond op het punt binnen te gaan. Het gedrag van Cornelius getuigde van grooten eerbied. Het Grieksche „proskuneô” kan aanbidden beteekenen, maar wordt ook gebruikt om een gewone eerbetuiging (bijv. tegenover een koning) aan te duiden. Hiëronymus meent, dat Cornelius in Petrus een bovennatuurlijk wezen zag; ook de Lykaoniërs immers beschouwden Paulus en Barnabas als goden (14, 11—13). Maar Cornelius was een „godvreezende” en wist dus, dat men alleen God mag aanbidden. Daarom moeten wij veronderstellen, dat hij Petrus op oostersche wijze zijn diepen eerbied wilde betuigen; de openbaring, welke hij in het visioen ontvangen had, deed hem in Petrus den afgezant van God zien. — De codex van Beza is hier uitvoeriger: „Den volgenden dag kwam hij te Cesarea aan. Cornelius echter was in gespannen verwachting en verzamelde zijn bloedverwanten en vertrouwde vrienden rondom zich en wachtte. Toen Petrus nu Cesarea naderde, liep een der knechten vooruit en boodschapte, dat hij aangekomen was. Cornelius sprong op, ging hem tegemoet, viel aan zijn voeten neer en boog zich voor hem ter aarde.”

26. — Petrus vreesde blijkbaar, dat de voetval van den Romein een goddelijk eerbewijs was, en deed hem daarom aanstonds opstaan. Nederig bekende hij, dat ook hij slechts een mensch was zooals alle anderen. Op dezelfde wijze handelden Paulus en Barnabas tegenover de Lykaoniërs (14, 15) en de engel tegenover Joannes (Openb. 19, 10; 22, 9). Jezus daarentegen had zich nooit tegen dit eerbewijs verzet (vgl. Lc. 8, 41; 24, 5).

27. — Terwijl hij met den honderdman in gesprek was, trad hij het huis binnen, waar hij vele menschen bijeen vond. Dit waren volgens v. 24 de bloedverwanten en vertrouwde vrienden van Cornelius, zonder twijfel voor het meerendeel heidenen.

28. En hij zeide tot hen: Gij weet, hoe streng het den Jood verboden is, omgang te hebben met een vreemdeling of bij hem in huis te komen; maar God heeft mij laten zien, dat ik geen enkel mensch bezoedeld of onrein mag noemen. 29. Daarom ben ik zonder tegenspraak gekomen, toen ik ontboden werd. Ik wensch nu te weten, waarom gij mij hebt doen komen. 30. Cornelius zeide: Juist vier dagen geleden, op ditzelfde uur, het negende, was ik in mijn huis aan het bidden; en zie,

28—29. — Petrus verklaart, waarom hij, tegen de gewoonte der Joden, het huis van een heiden betreedt. Uit beleefdheid gebruikt hij echter niet het woord „heiden”; hij noemt Cornelius een „allophulos”, een man van een anderen stam, d.w.z. een vreemdeling. De reden, waarom hij tegen de Joodsche gebruiken handelt, is het bevel van God. Weliswaar had hij in het visioen alleen onreine dieren gezien, maar hij had begrepen, dat deze het symbool van de heidenen waren. Het verschil tusschen rein en onrein was opgeheven, zoowel wat de dieren als wat de menschen betreft. — In de wet van Moses werd de omgang met de heidenen niet uitdrukkelijk verboden, maar er waren verschillende voorschriften (zooals het verbod om onreine spijzen te eten), die het maatschappelijk verkeer van den Jood met den heiden moeilijk en zelfs onmogelijk maakten. De Rabbijnen echter beschouwden de heidenen en hun huizen en alles, wat zij aanraakten, als onrein, omdat zij de wetten der levietische reinheid niet onderhielden. Daarom waren zij van oordeel, dat de omgang met de heidenen de Joden onrein maakte. De Sanhedristen wilden op den vooravond van Paschen het paleis van Pilatus niet binnengaan om niet verontreinigd te worden (Joa. 18, 28). Tacitus getuigt, dat de Joden tegenover alle andere menschen een hevigen haat hadden en met hen noch den maaltijd noch de slaapkamer wilden deelen (*Hist.* 5, 5). — Wij begrijpen dus, dat Petrus een gewichtige beslissing nam, toen hij als gast het huis van Cornelius binnentrad. Alleen het bevel van God had hem doen besluiten om zonder tegenspraak de Joodsche gewoonte te overtreden. Ofschoon hij uit den mond der boden had vernomen, waarom Cornelius hem had ontboden (vgl. v. 22), wilde hij nogmaals de toedracht der gebeurtenissen hooren. Cornelius moest het verhaal der boden met alle details bevestigen, opdat alle aanwezigen op de hoogte zouden zijn. De Joden-Christenen van Cesarea zouden dan later kunnen getuigen, dat Petrus op bevel van God had gehandeld (vgl. 11, 12).

30. — Lc. geeft Cornelius' verhaal (v. 30—33) zeer uitvoerig, ofschoon zijn lezers reeds op de hoogte zijn (vgl. v. 3—8). Daaruit blijkt, welk een gewicht hij aan het visioen hecht. — Het begin is onduidelijk en wordt niet op dezelfde wijze door de handschriften gegeven. De tekst, die door de voornaamste codices gewaarborgd wordt, schijnt te willen zeggen, dat Cornelius vier dagen geleden op hetzelfde uur in gebed verzonken was. Daaruit volgt dan, dat Petrus omtrent het negende uur (3 uur in den namiddag) in Cesarea aankwam. Cornelius telt de dagen op Joodsche wijze: 1. de dag, waarop hij het visioen had en zijn boden naar Joppe vertrokken; 2. de dag, waarop zij te Joppe aankwamen; 3. de dag, waarop zij met Petrus naar Cesarea op weg gingen; 4. de dag van aankomst te Cesarea. Er waren dus sinds het visioen slechts drie volle dagen verlopen, maar

daar stond een man voor mij in schitterend gewaad 31. en zeide: Cornelius, uw gebed is verhoord en uw aalmoezen zijn voor Gods aanschijn in gedachtenis gebracht. 32. Zend dus iemand naar Joppe om Simon te ontbieden, die den bijnaam Petrus draagt; hij verblijft in het huis van den leerlooier Simon, dat aan zee is gelegen. 33. Aanstands heb ik u toen ontboden; en gij hebt goed gedaan met te komen. Thans zijn wij allen voor Gods aanschijn bijeen om alles te vernemen, wat u door den Heer is bevolen.

Cornelius telt den eersten en den laatsten dag als twee volle dagen; ook Jezus telde op deze wijze, toen Hij sprak over de verrijzenis na drie dagen. — De codex van Beza heeft: „Sinds den derden dag tot op dit uur heb ik gevast en op het negende uur was ik in mijn huis aan het bidden.” De beteekenis schijnt te zijn, dat Cornelius drie dagen gevast had, vóórdat hij het visioen kreeg. — De honderdman spreekt niet van een engel, maar geeft enkel weer, wat hij zag: een man in schitterend gewaad. Deze beschrijving toont echter voldoende aan, dat hij den binnentredende niet als een gewoon mensch beschouwde, maar als een hemelsch wezen.

31—32. — De woorden van den engel zijn, wat den zin betreft, dezelfde als in v. 4—6.

33. — Cornelius zegt, dat Petrus goed gedaan heeft met te komen. Waarschijnlijk is dit enkel een dankbetuiging: Ik stel de welwillendheid, waarmee gij aan mijn verzoek voldaan hebt, ten zeerste op prijs. Sommigen echter meenen, dat Cornelius Petrus wil geruststellen: Omdat hij den apostel op bevel van God heeft ontboden, hoeft deze zich niet te verontrusten over het feit, dat hij het huis van een heiden is binnengegaan. Het is echter niet waarschijnlijk, dat Cornelius zich het recht zou aanmatigen om Petrus' gedrag te beoordeelen. — Cornelius, zijn bloedverwanten en vrienden zijn bereid om den wil van God te vernemen en uit te voeren. Nu Petrus hun in naam van God gaat openbaren, wat zij te doen hebben, hebben zij het bewustzijn, voor Gods aanschijn te staan.

e. Toespraak van Petrus, 10, 34—43.

Wij weten niet, of het gesprek in het Arameesch of in het Grieksch gevoerd werd. Jacquier acht het waarschijnlijk, dat Cornelius Grieksch en Petrus Arameesch sprak en dat een tolk beider woorden vertaalde. Maar is het niet aannemelijker, dat zoowel Cornelius als Petrus zich in beide talen konden uitdrukken? Het Grieksch was immers vooral in Galilea ingeburgerd en wij mogen dus veronderstellen, dat Petrus deze taal voldoende kende, al bediende hij zich op zijn latere missietochten van een tolk (Marcus). Van den anderen kant zal Cornelius, die reeds langeren tijd in Palestina woonde, niet onbekend zijn geweest met de landstaal. De gebrekkige zinswendingen van Petrus' toespraak zijn misschien te wijten aan zijn onervarenheid in de Grieksche taal. — De gedachten, welke Petrus ontwikkelt, zijn ons ten deele reeds uit zijn andere redevoeringen bekend. Hij geeft een kort overzicht van Jezus' openbaar optreden in Galilea, Judea en Jerusalem en van zijn dood (v. 37—39), legt bijzonder den nadruk op de beteekenis zijner verrijzenis, waarvan de apostelen getuigenis afleggen (v. 40 vlg.), kondigt het

34. Petrus nu opende den mond en sprak: Waarlijk, nu begrijp ik, dat God geen aanzien van personen kent, 35. maar dat alwie Hem vreest en gerechtigheid beoefent, Hem welgevallig is, tot welk volk hij ook behoort. 36. Hij zond het woord aan de kinderen van Israël, terwijl Hij de blijde boodschap van vrede verkondigde door Jezus

oordeel aan, dat Hij zal uitspreken (v. 42), en wijst op de voorspellingen der profeten, die de vergiffenis der zonden beloofden aan allen, die in Hem gelooven zouden. De inleiding bevat echter een geheel nieuw idee, dat in verband staat met de openbaringen, welke hij en Cornelius van God ontvingen: God zal in de toekomst geen onderscheid meer maken tusschen Joden en heidenen, maar allen gelijkelijk deelachtig maken aan het Godsrijk (v. 34—36).

34. — De vooringenomenheid van den Jood doet Petrus nog altijd twijfelen. Nu echter zijn visioen door het verhaal van Cornelius bevestigd wordt, begrijpt hij in waarheid, dat God geen onderscheid meer maakt tusschen Joden en heidenen. Dat God geen aanzien van personen kent, d.w.z. niet handelt als een mensch, die volgens den schijn oordeelt, of als een rechter, die zich laat omkoopen, wist Petrus reeds vroeger. Wij moeten deze waarheid hier toepassen op de concrete omstandigheden: God zal namelijk niet meer, zooals in het oude Verbond, de Joden boven de heidenen begunstigen. — Hoe gewichtig deze nieuwe waarheid is, blijkt uit de woorden, waarmee Lc. Petrus' redevoering inleidt: Hij opende zijn mond en sprak (vgl. 8, 35; 18, 14; Mt. 5, 2).

35. — Alle menschen, tot welk volk zij ook behooren, zijn welgevallig aan God, wanneer zij Hem vreezen en gerechtigheid beoefenen. De eerste voorwaarde heeft betrekking op de innerlijke gezindheid (een eerbiedige onderwerping aan Gods wil) en de tweede op het uiterlijk gedrag (rechtvaardigheid en milddadigheid jegens den evenmensch). Petrus wil echter niet zeggen, dat alle godsdiensten even goed zijn en dat de vreeze Gods en de beoefening der gerechtigheid voldoende zijn ter zaligheid. In v. 43 spreekt hij immers uitdrukkelijk van het geloof in Jezus als noodzakelijke voorwaarde tot vergiffenis der zonden.

36. — Wij geven dit vers volgens de lezing van de Vulgaat, welke door verschillende Grieksche handschriften bevestigd wordt. De zin is duidelijk. God heeft het woord (d.w.z. het Evangelie) het eerst gezonden aan de kinderen van Israël, omdat zij, krachtens het verbond en de beloften, de oudste rechten hadden (Mt. 15, 24; Joa. 4, 22; Hand. 3, 26; Rom. 1, 16). Het door God gezonden woord was een boodschap van vrede, van verzoening tusschen God en mensch, en werd verkondigd door Jezus Christus. Maar het zou ook verkondigd worden aan alle andere volken; want Jezus is niet alleen de Joodsche Messias, Hij is ook de Heer van alle menschen. Het Evangelie, dat Hij predikte, en het Godsrijk, dat Hij kwam stichten, zijn derhalve voor allen, Joden en heidenen, bestemd. Wij hoeven niet te zeggen, dat Petrus met deze woorden Jezus' Godheid leert. — Vele Grieksche handschriften hebben echter een andere lezing, welke moeilijker te verklaren is en daarom door vele critici (Nestle, Merk, Vogels) wordt aangenomen. Letterlijk luidt deze lezing: „Het woord (in den accusatief), dat Hij aan de kinderen van Israël zond, terwijl Hij door Jezus Christus den vrede verkondigde; deze is de Heer van allen.” De Zwaan verbindt dezen

Christus. Deze is de Heer van allen. 37. Gij kent de gebeurtenis, die door geheel Judea heeft plaats gehad en vanuit Galilea begonnen is na het doopsel, dat Joannes predikte: 38. hoe God Jezus van Nazareth met den heiligen Geest en met kracht heeft gezalfd, hoe Deze weldoende rondging en allen genas, die door den duivel werden be-

zin met het voorafgaande vers: „(Nu begrijp ik) het woord, dat Hij” enz. Anderen laten hem afhangen van het werkwoord in v. 37: „(Gij kent) het woord, dat Hij” enz. Zahn beschouwt hem als op-zich-zelf-staand en vertaalt als volgt: „Het woord, dat Hij... door Jezus Christus, dit is de Heer van allen.” Daar „logos” (woord) in het Grieksch mannelijk is, kan het aanwijzend voornaamwoord (deze of dit) inderdaad daarop slaan.

37. — Petrus spreekt niet alleen tot Cornelius, maar ook tot diens bloedverwanten en vrienden („gij kent” staat in het meervoud). „De gebeurtenis” is een samenvattende uitdrukking, waardoor het geheele openbare leven van den Zaligmaker wordt aangeduid. Dit had zijn beginpunt in Galilea, maar strekte zich later uit tot geheel Palestina, dat hier „Judea” wordt genoemd (zie bij Lc. 1, 5). Jezus begon zijn openbaar optreden, nadat zijn komst door de prediking en het doopsel van Joannes was voorbereid. Waren Cornelius en de andere toehoorders op de hoogte van alles, wat Petrus in de volgende verzen gaat zeggen? Waarschijnlijk niet. Zij zullen wel de uiterlijke omstandigheden van Jezus’ leven gekend hebben, zijn genezingen en duiveluitdrijvingen (v. 38), zijn lijden en dood (v. 39). Maar Petrus leert hen bovendien, dat Jezus door God gezalfd werd met den H. Geest, dat Hij van God de macht ontving om wonderen te doen (v. 38), dat Hij op den derden dag verrees en daarna meermalen aan de apostelen verscheen (v. 40 vlg.), dat Hij door God werd aangesteld tot rechter van levenden en dooden (v. 42) en dat niemand vergiffenis der zonden krijgt dan door het geloof in Hem (v. 43).

38. — De koningen, de priesters en de profeten van Israël werden met olie gezalfd. De Messias echter, in wien deze waardigheden vereenigd waren, was de Gezalfde bij uitstek; het woord Messias (Christus) beteekent immers „gezalfde”. Wanneer Petrus dus zegt, dat Jezus van Nazareth door God gezalfd werd, dan duidt hij daardoor zijn messiaansche waardigheid aan (vgl. Is. 61, 1). Jezus werd echter niet gezalfd met olie, maar met den H. Geest. Dit geschiedde bij den doop in den Jordaan, toen de H. Geest over Jezus nederdaalde en Hem moed en kracht schonk om zijn taak als Messias te beginnen. Tevens werd Jezus gezalfd met kracht; d.w.z. Hij ontving van God de macht om wonderen te doen en daardoor zijn goddelijke zending te bewijzen. Weldoende ging Hij rond door Palestina. Petrus noemt van Jezus’ wonderen alleen de duiveluitdrijvingen, omdat daaruit vooral bleek, dat Hij de menschen kwam verlossen. Hij zou deze wonderen niet hebben kunnen doen, wanneer God niet met Hem was. Daarom moeten Petrus’ toehoorders in Jezus’ wonderen, waarvan zij zonder twijfel gehoord hebben, een bewijs zien van zijn goddelijke zending. — Petrus spreekt in dit vers over Jezus als mensch, die in zijn zending en wondermacht geheel van God afhankelijk is. Uit pedagogische motieven spreekt hij niet uitdrukkelijk van Jezus’ Godheid; zijn toehoorders waren immers nog niet in staat om het geheim van Jezus’ god-menschelijke natuur te aanvaarden. Hij bereidt hen

heerscht, omdat God met Hem was. 39. En wij, wij zijn getuigen van alles wat Hij gedaan heeft in het land der Joden en in Jerusalem. Hem hebben zij vermoord door Hem aan het kruis te slaan. 40. Hem heeft God op den derden dag opgewekt en Hij heeft Hem toegestaan zich te vertoonen, 41. niet aan geheel het volk, maar aan de getuigen, die door God tevoren waren uitgekozen, aan ons, die met Hem gegeten en gedronken hebben na zijn verrijzenis uit de dooden. 42. En ons heeft Hij opdracht gegeven, aan het volk te prediken en te getuigen, dat Hij door God is aangewezen als rechter van levenden

niettemin op dit geheim voor, doordat hij Jezus „den Heer van allen” (v. 36) en „den rechter van levenden en dooden” noemt (v. 42), in wien allen moeten gelooven om vergiffenis der zonden te ontvangen (v. 43).

39. — Cornelius en de zijnen hadden van Jezus' optreden en wondermacht gehoord, misschien door den diaken Philippus, die in Cesarea het Evangelie predikte (8, 40). Dat Cornelius de honderdman was, die onder het kruis tot het geloof in Jezus kwam (vgl. Mc. 15, 39), is niet meer dan een hypothese. Maar de werkelijkheid van alles, wat zij vernomen hebben, kan door de ooggetuigen met allen nadruk bevestigd worden. Petrus spreekt in het meervoud „wij” en bedoelt daarmee zich zelve en de andere apostelen; misschien was ook de een of andere van de zes Christenen uit Joppe, die hem vergezelden (vgl. 11, 12), getuige geweest van Jezus' openbaar leven. Hij vermeldt zonder aarzeling den smadelijken kruisdood van den Messias, omdat hij aanstonds zal spreken van zijn verrijzenis en verheerlijking.

40—41. — Hem, d.w.z. denzelfden Jezus, dien de Joden aan het kruis deden sterven, heeft God op den derden dag opgewekt. Het is mogelijk, dat Cornelius nog niet van Jezus' verrijzenis gehoord heeft. Dit is niet te verwonderen; want God had wel aan Jezus toegestaan, zich na zijn verrijzenis te vertoonen, maar niet aan het geheele volk. God had tevoren, door een eeuwig raadsbesluit, de personen uitgekozen, die de officiële getuigen van Jezus' verrijzenis zouden zijn: namelijk de apostelen. Hun getuigenis was echter volstrekt betrouwbaar en kon door de goedwillende menschen niet afgewezen worden; want zij hadden Jezus niet alleen gezien, maar gedurende geruimen tijd op de meest intieme wijze met Hem omgegaan. Zij hadden zelfs met Hem gegeten en gedronken, zodat elke twijfel aan de werkelijkheid der verrijzenis was uitgesloten. Over de vraag, of ook Jezus bij die gelegenheden at en dronk, zie bij 1, 4.

42. — Ofschoon hij in v. 36 het woord „Christus” heeft uitgesproken, legt Petrus weinig nadruk op Jezus' messiaansche waardigheid. De heidenen, die de oude profetieën niet kenden, hechtten daaraan immers geen belang. Maar het moest wel diepen indruk op hen maken, dat Jezus door God tot rechter van alle menschen was aangesteld. De verkondiging dezer waarheid behoorde ook tot de taak, welke God aan de apostelen had opgedragen. Het is eigenaardig, dat Petrus hier alleen spreekt van een prediking aan het volk (Israël), terwijl hij in het begin zijner rede Joden en heidenen op één lijn stelde. Daar echter de zending der apostelen op de eerste en voornaamste plaats hun eigen volksgeenooten betrof, moet het ons niet verwonderen, dat hij zich voor een oogenblik weer op het oude standpunt stelt.

en dooden. 43. Van Hem getuigen al de profeten, dat ieder, die in Hem gelooft, vergiffenis der zonden ontvangt door zijn naam.

44. Terwijl Petrus nog deze woorden sprak, daalde de heilige Geest

Jezus' rechterschap zal betrekking hebben op alle menschen, Joden en heidenen, en niet alleen op degenen, die ten tijde van de parousie zullen in leven zijn, maar ook over de dooden (vgl. 1 Thess. 4, 16). Hetzelfde had Jezus reeds geleerd (Joa. 5, 22. 27). Het oordeel over de dooden veronderstelt het feit van de algemeene verrijzenis (vgl. Joa. 5, 29). Wanneer Petrus den Zalig-maker „rechter over levenden en dooden” noemt, dat geeft hij daardoor te verstaan, dat Jezus God is.

43. — Uit dit vers blijkt nog duidelijker Jezus' Godheid. Allen (en ook zij alleen), die in Hem gelooven, zullen vergiffenis der zonden ontvangen. Het geloof in Hem is de noodzakelijke voorwaarde. De kwijschelding zal geschonken worden door zijn naam, d.w.z. door zijn persoon en door zijn macht. Daar Petrus geen andere voorwaarde stelt dan het geloof in Jezus, zullen ook de heidenen daarvan niet uitgesloten zijn. De apostel beroept zich op het getuigenis der profeten. Er zijn inderdaad in het O. T. talrijke teksten, waarin het messiaansche rijk wordt voorgesteld als een rijk van gerechtigheid en vergeving der zonden (Is. 9, 6 vlg.; 11, 9; 42, 7; 53, 11; Jer. 31, 34; Dan. 9, 24; Os. 13, 14; Mich. 7, 18 enz.). — De beloften, dat de zonden hun door het geloof in Jezus zouden vergeven worden, moet Petrus' toehoorders met een groote vreugde vervuld hebben. De besten onder de heidenen voelden immers, vooral ten tijde van Christus, een diep verlangen naar verlossing uit hun zedelijke ellende, een krachtige behoefte aan innerlijke reiniging. De mysteriën der Oosterlingen konden deze behoefte niet bevredigen. Geen wonder, dat Cornelius en de zijnen God dankten en verheerlijkten (v. 46).

f. Cornelius en zijn huisgenooten ontvangen den H. Geest en worden gedoopt, 10, 44—48.

44. — Petrus was nog bezig met spreken, toen de H. Geest neerdaalde. Het schijnt dus, dat hij nog meer had willen zeggen. Dit wordt bevestigd door zijn eigen woorden in 11, 15: „Toen ik nu begon te spreken, daalde de heilige Geest op hen neer.” — De H. Geest daalde (letterlijk: viel) neer op allen, die naar zijn toespraak luisterden. Daarmee zijn alleen Cornelius en de andere heidenen bedoeld, niet de zes Joden, die Petrus vergezelden; want tot deze laatsten was de toespraak niet gericht. De nederdaling van den H. Geest geschiedde niet op zichtbare wijze, zooals bij den doop van Christus (als een duif) of op den Pinksterdag (als vurige tongen). Zij werd door Petrus en zijn metgezellen enkel geconstateerd uit de gevolgen (v. 46). — De beteekenis van dit voorval is duidelijk. Door de uitstorting van den H. Geest bevestigde God hetgeen Hij door het visioen aan Petrus had bekend gemaakt (v. 15). Daar de aanwezige heidenen niet besneden waren en de wet van Moses, althans niet in haar geheel, onderhielden, beteekende de nederdaling van den H. Geest een opheffing van de nationale voorrechten der Joden. Om deel te hebben aan het Messiasrijk waren de besnijdenis en de onderhouding der wet niet meer noodig. Dit is ook de reden, waarom de H. Geest, in afwijking van den gewonen regel, vóór het

neer op allen, die naar de toespraak luisterden. 45. En de geloovigen uit de besnijdenis, die met Petrus meegekomen waren, stonden verbaasd, dat de gave van den heiligen Geest ook over de heidenen was uitgestort; 46. want zij hoorden hen in talen spreken en God verheerlijken. Toen hernam Petrus: 47. Zou iemand het water kunnen weigeren om deze menschen, die den heiligen Geest hebben ont-

Doopsel werd meegedeeld. Daardoor immers wilde God aantoonen, dat Petrus niet moest aarzelen om de heidenen te doopen.

45. — Alle geloovigen uit de besnijdenis, die met Petrus meegekomen waren, d.w.z. de zes Joden-Christenen uit Joppe, stonden verbaasd. Tot dan toe waren zij immers overtuigd, dat het Messiasrijk alleen voor de Joden en voor de eigenlijke proselieten (de besneden heidenen) bestemd was. Nu bleek echter, dat de H. Geest ook werd uitgestort over onbesnedenen, en nog wel vóór hun Doopsel. De verbazing van Petrus zal niet zoo groot geweest zijn, omdat hij wist, dat God geen aanzien van personen kent en dat alwie God vreest en de gerechtigheid beoefent, Hem welgevallig is, tot welk volk hij ook behoort (v. 34 vlg.).

46. — Nu wordt gezegd, op welke wijze de Joden-Christenen de nederdaling van den H. Geest waarnamen. Zij hoorden hen in talen spreken en God verheerlijken. Is dit „spreken in talen” hetzelfde als het wonder van het Pinksterfeest? Dit is zeker niet het geval. Wanneer Petrus in het volgende vers zegt, dat de heidenen den H. Geest hebben ontvangen „zoo als wij”, dan duidt dit alleen op het feit van de mededeeling van den H. Geest, niet op de wijze, waarop deze zich uiterlijk openbaarde. Op den Pinksterdag spraken de leerlingen „in andere talen” (2, 4), welke door de verschillende nationaliteiten verstaan werden (2, 7—11). Het waren dus werkelijk bestaande talen. Hier wordt echter enkel gezegd, dat zij „in talen spraken”; de toevoegingen van enkele handschriften „in nieuwe talen” of „in andere talen” zijn zonder twijfel onecht. Er is hier dus, evenals in 19, 6, sprake van de glossolalie (zie blz. 56—62). Een spreken van vreemde talen zou trouwens in de gegeven omstandigheden geen zin gehad hebben, daar allen dezelfde taal verstonden. Daar Lc. de metgezel van Paulus was, moeten wij aan de uitdrukking „in talen spreken” dezelfde beteekenis toekennen, welke zij in de brieven van Paulus (bijv. 1 Cor. 14) heeft. De heidenen begonnen dus, onder den invloed van den H. Geest, God te verheerlijken in klanken, welke voor den gewonen mensch onverstaanbaar waren. Dit is de eerste uiting van een verschijnsel, dat later in de oude Kerk veelvuldig zou voorkomen. Het talenwonder van den Pinksterdag en het spreken in talen van Cornelius en zijn huisgenooten zijn twee geheel verschillende uitingen van religieuze begeestering, welke echter door denzelfden H. Geest veroorzaakt werden.

47. — Petrus trekt de practische conclusie. Daar God den H. Geest heeft geschonken aan onbesnedenen, bestaat er geen reden meer om hun het Doopsel te weigeren. God heeft zoo duidelijk gesproken, dat niemand het mag wagen, zich tegen zijn wil te verzetten. — Het woord van Petrus is een sterk bewijs voor de noodzakelijkheid van het Doopsel. Ofschoon de H. Geest zulk een wonderbaar verschijnsel in de heidenen uitwerkte, acht Petrus toch het Doopsel noodzakelijk. Dat is de

vangen evenals wij, te doopen? 48. En hij beval hen te doopen in den naam van Jezus Christus. Toen verzochten zij hem, eenige dagen te blijven.

door Jezus ingestelde ceremonie, waardoor de menschen vergiffenis van hun zonden ontvangen en opgenomen worden in de gemeenschap der geloovigen. Tegenover het charisma van het spreken in talen, dat enkel een uiterlijk verschijnsel is, staat de innerlijke heiliging der ziel, welke door de mededeeling van den H. Geest in het Doopsel bewerkt wordt.

48. — De apostelen lieten meestal het doopen aan hun medehelpers over; hun taak was de mededeeling van den H. Geest door de handoplegging (vgl. 8, 15. 17). Ook Petrus doopt hier niet zelf, maar laat dit doen door de Joden-Christenen van Joppe. Over het doopen „in den naam van Jezus”, zie bij 2, 38. — Op verzoek van de pas-gedoopten bleef Petrus eenige dagen te Cesarea. Hij nam zonder twijfel zijn intrek bij Cornelius, zoodat zich het ongehoorde feit voordeed, dat een Jood tafelgemeenschap onderhield met een onbesnedene; Petrus beschouwde dus toen reeds de Joodsche spijswetten als niet-verplichtend.

De geschiedkundige waarde van dit verhaal. — De voornaamste waarborg bezitten wij in het gezag van Lc., die de uitvoerige details waarschijnlijk vernomen heeft door den diaken Philippus, die in Cesarea vertoefde (8, 40) en in wiens huis Lc. later eenigen tijd zijn intrek nam (21, 8). Het is echter ook mogelijk, dat zijn verhaal door bemiddeling van Marcus op Petrus zelve teruggaat. Verder kunnen wij ons beroepen op de uitvoerigheid en levendigheid, waarmee Lc. de gebeurtenissen beschrijft. De vele details, welke in zich van geen belang zijn, toonen niet alleen aan, dat de eerste Christenen de bekeering van Cornelius als een zeer gewichtig feit beschouwden, maar tevens, dat de auteur een zorgvuldig onderzoek instelde. Hij geeft bijv. den naam van de kohort, waarvan Cornelius deel uitmaakte (v. 1), den tijd, waarop de beide openbaringen plaats hadden (v. 3. 9), de ligging van het huis van den leerlooier Simon (v. 6); hij weet, welke personen door Cornelius naar Joppe werden gezonden (v. 7); hij beschrijft zeer natuurlijk, in welke omstandigheden Petrus het visioen ontving (v. 9 vlg.) en hoe de boden van Cornelius het huis van Simon binnentraden (v. 17 vlg.).

Men houdt het voor onwaarschijnlijk, dat Petrus reeds zoo spoedig heidenen in de Kerk opnam; het verhaal zou dienen om de latere prediking onder de heidenen te rechtvaardigen. Deze opwerping geldt alleen dan, wanneer men de mogelijkheid eener bovennatuurlijke openbaring niet aanneemt. De opneming der heidenen geschiedde immers op uitdrukkelijk bevel van God. Bovendien hadden er reeds feiten plaats gehad, die de algemeenheid van het Godsrijk en de scheiding van Jodendom en Christendom voorbereidden: bijv. het talenwonder op het Pinksterfeest (2, 5—11), de aanhaling van Joël's profetie door Petrus (2, 17—21), de vijandschap der Joodsche overheid, verschillende uitlatingen van Stephanus (o.a. 7, 48—50), de bekeering van de Samaritanen (8, 5—8), van den Ethiopiër (8, 26—40) en van den lateren apostel der heidenen (9, 1—30), het verblijf van Petrus bij den leerlooier (9, 43). Ook moeten wij niet vergeten, dat Jezus meermalen de toekomstige heidenbekeering had voorspeld.

11. 1. De apostelen nu en de broeders, die in Judea waren, vernamen, dat ook de heidenen het woord Gods hadden aangenomen.
2. Toen Petrus dan naar Jerusalem was opgegaan, deden de (broe-

Men beweert verder, dat het verhaal in strijd is met de latere gebeurtenissen. Petrus treedt hier zeer beslist op. De kwestie der heidenbekeering is blijkbaar definitief opgelost. Hij neemt eenige heidenen, zonder rekening te houden met besnijdenis en wetsvervulling, in de Kerk op en houdt met hen tafelgemeenschap. Maar is dit niet in strijd met hfdst. 15, waar dezelfde kwestie door Paulus en Barnabas aan de gemeente van Jerusalem wordt voorgelegd? Volstrekt niet. De beslissing van Petrus werd immers niet voetstoots door de andere Joden-Christenen aangenomen. Hij moest later zijn gedrag tegenover de gemeente van Jerusalem verdedigen; deze berustte blijkbaar erin, omdat zij het geval van Cornelius als een uitzondering beschouwde (10, 1—18). Het moet ons dus niet verwonderen, dat wij van verdere heidenbekeeringen in Palestina niet hooren; de Kerk had rust noodig en de nieuwe ideeën moesten langzaam ingang vinden. Daar echter, waar het Joodsche nationalisme niet zoo enghartig was, in de diaspora en speciaal in Antiochië, traden vele heidenen tot de Kerk toe (11, 20 vlg.). Dat de kwestie, gezien de tegenstand der Joden-Christenen, voor de tweede maal in Jerusalem ter sprake kwam, is volkomen begrijpelijk. Daarbij neemt Petrus dezelfde besliste houding aan en hij beroept zich zelfs uitdrukkelijk op het geval van Cornelius om de heidenbekeering in het algemeen te verdedigen (15, 7—11).

Tenslotte zou het verhaal in strijd zijn met hetgeen Paulus verhaalt in Gal. 2, 11—16. Petrus gedroeg zich bij zijn bezoek aan Antiochië zeer weifelend. Eerst hield hij zonder eenige bedenking tafelgemeenschap met de heiden-Christenen; maar toen eenige Jerusalemsche Christenen hem daarom lastig vielen, trok hij zich terug. Paulus achtte het zelfs noodig, hem daaromtrent te berispen. — Wij vinden echter in Gal. 2, 11—16 eerder een bevestiging van ons verhaal. Petrus immers handelde bij zijn aankomst te Antiochië geheel in overeenstemming met zijn vroegere beslissing. Alleen de vrees voor de Jerusalemsche Christenen deed hem van gedrag veranderen. Dat zijn innerlijke overtuiging dezelfde bleef, volgt uit de berisping van Paulus, die hem van onoprechtheid en veinzerij beschuldigde.

5. Petrus rechtvaardigt zijn gedrag voor de gemeente van Jerusalem, 11, 1—18.

1. — Welken diepen indruk de eerste heidenbekeering maakte, blijkt uit het feit, dat zij spoedig overal besproken werd. Niet alleen de apostelen en de gemeente van Jerusalem vernamen het nieuws, maar ook de Christenen, die door Judea verspreid waren (met Judea wordt hier, evenals in 10, 37, geheel Palestina bedoeld). Er wordt niet gezegd, hoe zij erover dachten; maar de vorm, waarin Lc. de in alle gemeenten verspreide tijding weergeeft („dat ook de heidenen het woord hadden aangenomen”), wekt den indruk, dat zij met blijdschap werd verkondigd en ontvangen.

2. — Alleen in Jerusalem stootte Petrus op verzet. Wie waren de ontevreden? Lc. spreekt letterlijk van „die uit de besnijdenis”. Daarmee zijn zeker geen onbekeerde Joden bedoeld; want volgens v. 15 en 17 hadden zij den H. Geest ontvangen. Lc. gebruikt hier een uitdrukking, welke in

ders) uit de besnijdenis hem verwijten 3. en zeiden: Gij zijt bij onbesnedenen binnengegaan en hebt met hen gegeten! 4. Toen begon Petrus hun een geregeld verslag (van het gebeurde) uit te brengen en

gebruik kwam, toen men twee groepen in de Kerk onderscheidde: de Joden en de heiden-Christenen. De Joden-Christenen waren „die uit de besnijdenis”. Reeds in 10, 45 noemde Lc. de zes Christenen van Joppe „geloovigen uit de besnijdenis”. Daar echter alle Christenen van Jerusalem, ook de apostelen, „uit de besnijdenis” waren, vraagt men zich af, of de uitdrukking hier niet een engere beteekenis heeft. Men kan toch moeilijk aannemen, dat alle leden der Jerusalemsche gemeente tegen Petrus in verzet kwamen. Waarschijnlijk bedoelt Lc. degenen, die meer dan de anderen waarde hechtten aan de besnijdenis en de overige voorschriften der wet. In 15, 5 wordt bijv. melding gemaakt van bekeerde Farizeën, die nog op eng-nationaal standpunt stonden. „Die uit de besnijdenis” waren dus nog altijd overtuigd, dat een heiden zonder de besnijdenis niet gered kon worden. Bij Paulus (Rom. 4, 12; Gal. 2, 12) heeft de uitdrukking echter een veel ongunstiger beteekenis; daar zijn het de verstokte Judaïzanten, die door hun vasthouden aan de besnijdenis de kracht van het geloof in Jezus ontkenden. — V. 1 en 2 luiden in den Westerschen tekst veel uitvoeriger. Ziehier den tekst van den codex van Beza met enkele toevoegingen uit andere handschriften: „Het werd echter bekend aan de apostelen en aan de broeders in Judea, dat ook de heidenen het woord Gods hadden aangenomen; en zij verheerlijkten God. Na geruimen tijd wilde Petrus nu naar Jerusalem reizen en vertrok, nadat hij de broeders bijeengeroepen en versterkt had. Terwijl hij veel predikte, trok hij door de verschillende landstroken en onderrichtte hen (de inwoners). Toen hij daar (in Jerusalem) aankwam en hun de genade Gods verkondigde, verzetten zich de broeders uit de besnijdenis tegen hem en zeiden.”

3. — Hun woorden getuigen van een hevige verontwaardiging: „Gij zijt bij onbesnedenen binnengegaan en hebt met hen gegeten!” Letterlijk spreken zij van „mensen, die de voorhuid hebben”, wat veel sterker hun minachting uitdrukt. De Joden, die het huis van een heiden binnengingen, werden wettelijk onrein (vgl. Joa. 18, 28). Met de heidenen eten was nog veel strenger verboden, omdat zij de Joodsche spijswetten niet onderhielden. Uit Gal. 2, 12 vlg. blijkt dan ook, dat de Joden-Christenen van Jerusalem den omgang met hun geloofsgenooten uit de heidenen in latere jaren nog steeds vermeden. De beschuldiging, welke tegen Petrus wordt ingebracht, heeft niet direct betrekking op het feit, dat hij het Evangelie predikte aan de heidenen en hen door het Doopsel in de Kerk opnam. Zij verwijten hem, dat hij omgang met de onbesnedenen heeft gehad en vooral dat hij met hen gegeten heeft en dus de wet van Moses heeft overtreden. De tafelgemeenschap was echter het directe gevolg van hun opneming in de Kerk; het was immers niet denkbaar, dat Petrus den omgang met zijn broeders in het geloof zou hebben kunnen vermijden. Het verzet der Joden-Christenen heeft dus in zijn diepste bedoeling betrekking op de opneming der heidenen in de Kerk. Zij kunnen het niet verkroppen, dat hun nationale voorrechten miskend worden.

4. — Petrus verdedigt zijn gedrag door erop te wijzen, dat hij in alles ge-

zeide: 5. Ik was in de stad Joppe bezig met bidden, toen ik in geestverrukking een visioen zag; (namelijk) een soort zak, als een groot laken, dat aan de vier uiteinden uit den hemel werd neergelaten, daalde naar beneden en kwam tot vlak bij mij. 6. Toen ik hem met onderzoekenden blik beschouwde, zag ik de viervoetige dieren der aarde en de wilde beesten, de kruipende dieren en de vogels des hemels. 7. Ook hoorde ik een stem, die tot mij sprak: Sta op, Petrus, slacht en eet! 8. Maar ik zeide: In geen geval, Heer; want nog nooit is iets mijn mond ingegaan, wat bezoedeld is of onrein. 9. Een tweede maal klonk er een stem uit den hemel: Wat God rein heeft verklaard, moet gij niet bezoedeld noemen. 10. Dit gebeurde tot driemaal toe; daarna werd alles weer naar den hemel opgetrokken. 11. En zie, op hetzelfde oogenblik stonden er voor het huis, waar ik verblijf hield, drie mannen, die van Cesarea tot mij waren gezonden. 12. En de Geest zeide mij, zonder eenige aarzeling met hen mee te gaan. En ook deze zes broeders gingen met mij mee en wij traden het huis van dien man binnen. 13. Deze verhaalde ons, hoe hij in zijn huis een engel had zien staan, die tot hem sprak: Zend (boden) naar Joppe om Simon te ontbieden, die Petrus wordt bijgenaamd; 14. hij zal woorden tot u spreken, waardoor gij gered zult worden, gij en heel uw gezin.

handeld heeft op Gods bevel. Hij heeft een visioen gehad, waarin God hem openbaarde, dat het verschil tusschen rein en onrein, tusschen Jood en heiden, was opgeheven. Cornelius zond boden tot hem op bevel van God. Het was ook Gods wil, dat hij met de boden meeging. Ten slotte was de nederdaling van den H. Geest over de heidenen een bewijs, dat zij in de Kerk moesten opgenomen worden. — De lezer kent reeds het verloop der feiten, maar Lc. geeft het verhaal nogmaals, met enkele kleine variaties, omdat hij het zoo belangrijk acht.

5—10. — Lc. verkort het eerste verhaal (10, 9—16), dat uitvoerig de omstandigheden van het visioen aangaf; hier wordt alleen de plaats (Joppe) en Petrus' bezigheid (het gebed) vermeld. Het visioen zelve wordt op ongeveer dezelfde wijze beschreven. Nieuw is de mededeeling, dat de zak tot vlak bij Petrus kwam en dat hij zeer scherp toezag om den inhoud te onderzoeken.

11—14. — De reis van Joppe naar Cesarea wordt nog sterker verkort (vgl. 10, 17—33). Daar het verhaal eenigszins onduidelijk wordt, mogen wij veronderstellen, dat Petrus veel uitvoeriger was; in v. 4 werd immers gezegd, dat hij een geregeld (ordelijk) verslag uitbracht. Er zijn enkele nieuwe gegevens. De broeders uit Joppe, die Petrus naar Cesarea vergezelden (10, 23), waren zes in getal. Uit de spreekwijze „deze zes broeders” blijkt, dat zij ook te Jerusalem aanwezig waren. Petrus had hen meegenomen om de waarheid zijner woorden te bevestigen. De openbaring van den engel aan Cornelius wordt aangevuld door de toevoeging: „Hij (Petrus) zal woorden tot u spreken, waardoor gij gered zult worden, gij en heel uw gezin.” Daaruit leeren wij de gemoedsstemming van Cornelius kennen; hij verlangde de

15. Toen ik nu begon te spreken, daalde de heilige Geest over hen neer, juist zooals in den beginne op ons. 16. En ik herinnerde mij het woord, dat de Heer heeft gesproken: Joannes doopte met water, maar gij zult met den heiligen Geest worden gedoopt. 17. Als God dan aan hen dezelfde gave heeft geschonken als aan ons, die geloofd hebben in den Heer Jezus Christus, wie was ik dan wel, dat ik mij tegen God zou kunnen verzetten? 18. Toen zij dit hadden gehoord, berustten zij erin, verheerlijkten God en zeiden: God heeft dus ook aan de heidenen de bekeering ten leven geschonken.

middelen te leeren kennen, waardoor hij van zijn zonden gered zou worden en den vrede met God zou verkrijgen.

15. — De toespraak van Petrus (10, 34—43) wordt weggelaten. Er wordt enkel gezegd, dat hij begon te spreken, waaruit blijkt, dat zijn rede door de nederdaling van den H. Geest werd onderbroken. Ook de omstandigheden van de nederdaling van den H. Geest (de verbazing der Joden-Christenen, het spreken in talen, de woorden van Petrus en het Doopsel) worden verzwegen (vgl. 10, 44—48). Wanneer Petrus zegt, dat de H. Geest over hen neerdaalde, „juist zooals in den beginne op ons”, dan maakt hij een toespeling op het Pinksterwonder, waarmee de prediking der apostelen begonnen was. Hij wil echter niet zeggen, dat de H. Geest zich in beide gevallen op dezelfde wijze openbaarde. Wel bleek daaruit, dat de H. Geest tusschen Joden en heidenen geen onderscheid maakte.

16. — Petrus herinnerde zich het woord, dat Jezus vóór zijn hemelvaart tot de apostelen gesproken had (1, 5). Toen had hij gemeend, dat de H. Geest voor hem en zijn mede-apostelen of althans alleen voor de Joden bestemd was. Nu echter begreep hij den vollen omvang van Jezus' belofte. Niet alleen de apostelen en niet alleen de Joden zouden den H. Geest ontvangen, maar ook de heidenen.

17. — Petrus trekt de conclusie. Wanneer God geen onderscheid meer maakt tusschen Joden en heidenen, maar aan de heidenen dezelfde gave (den H. Geest) schenkt als aan de geloovige Joden, dan mag Petrus zich daartegen niet verzetten. De apostel maakt een scherpe tegenstelling tusschen de oneindige macht van God en de zwakheid van den mensch. „Wie was ik dan wel”, d.w.z. wat een dwaze aanmatiging zou het geweest zijn, wanneer ik, nietige mensch, mij tegen Gods raadsbesluit had durven verzetten? Dat het verzet der toehoorders even dwaas en aanmatigend is, nu zij Gods wil hebben vernomen, spreekt vanzelf.

18. — Het negatieve resultaat van Petrus' zelfverdediging was, dat zijn tegenstanders het verzet opgaven; zij berustten in het feit. Waarschijnlijk beschouwden zij de bekeering van Cornelius als een uitzondering en zagen zij de volledige consequentie ervan niet in. Of zij ook ingestemd hebben met de vreugde der andere Christenen, die God dankbaar verheerlijkten, is niet zeker.

6. De kerk van Antiochië, 11, 19—30.

Het Christendom begint nu zijn intocht te houden in de heidensche wereld. De eerste gemeente van heiden-Christenen wordt gesticht in de groote stad Antiochië, die het centrum zal worden van de prediking

19. Zij nu, die uiteengedreven waren door de vervolging, welke naar aanleiding van Stephanus ontstond, waren op hun reizen tot Phoenicië, Cyprus en Antiochië doorgedrongen, zonder aan iemand het

onder de heidenen. De stichters dezer gemeente zijn onbekende Joden-Christenen uit Cyprus en Cyrene. Wanneer het gerucht daarvan tot Jerusalem doordringt, wordt Barnabas afgevaardigd om zich op de hoogte te stellen; deze zet het begonnen werk met geestdrift voort. Om meer succes te hebben gaat hij naar Tarsus en brengt Saulus mee naar Antiochië; tezamen arbeiden zij een vol jaar. De voorspelling van een hongersnood door Agabus doet de Christenen van Antiochië besluiten, aalmoezen te zenden aan hun geloofsgenooten in Palestina. Zoo is reeds de eerste band gelegd tusschen de gemeente der Joden-Christenen te Jerusalem en die der heiden-Christenen te Antiochië.

a. Het Evangelie wordt gepredikt in Antiochië, 11, 19—21.

19. — Lc. heeft reeds gezegd (8, 5), dat de vervolging, welke naar aanleiding van Stephanus' marteldood ontstond, een gunstigen invloed had op de verspreiding van het Christendom. De uit Jerusalem verdreven Christenen brachten het Evangelie naar Samaria (8, 5), verder naar de steden Cesarea (8, 40), Lydda (9, 32), Joppe (9, 36) en zelfs naar Damascus (9, 2). Sommigen van hen trokken nog verder. In de havenstad Cesarea gingen zij scheep en voeren langs de kust van Phoenicië. Een deel hunner bleef in de steden Ptolemaïs, Tyrus en Sidon, waar Paulus later Christenen aantrof (21, 3 vlg. 7; 27, 3). Anderen staken over naar het eiland Cyprus of volgden de kust tot Seleucië, vanwaar zij zich naar Antiochië begaven. — Phoenicië is de ongeveer 12 K.M. breede kuststrook, welke zich uitstrekt van den Karmel in het zuiden tot aan de rivier Eleutherus (Nahr el-Kebir) in het noorden (ongeveer 120 K.M.). In den ouden tijd vormde het een zeer bloeiend rijk en was het de zetel van een in stoffelijk opzicht zeer hooge cultuur. Als handeldrijvend en zeevarend volk namen de Phoeniciërs een eerste plaats in. Hun voornaamste steden waren Tyrus, Sidon, Berytus, Biblos en Tripolis. Ten tijde van Christus maakte Phoenicië deel uit van de Romeinsche provincie Syrië. De bewoners, van oorsprong Kanaänieten, hadden langzamerhand de Grieksche taal en beschaving aangenomen. De Joden waren er zeer talrijk. Jezus zelf was tot op de grenzen van Phoenicië gekomen en had er de dochter van de Syrophoenicische vrouw genezen (Mt. 15, 21—28). Bewoners van Tyrus en Sidon waren naar Galilea gekomen om den Wonderdoener te zien en te hooren (Mc. 3, 8). — Het eiland Cyprus ligt op ongeveer 65 K.M. afstand ten zuiden van Cilicië. Zijn lengte is 210 K.M., zijn grootste breedte 80 K.M. Twee bergketens strekken zich uit van het oosten naar het westen, waartusschen zich een groote vruchtbare vlakte bevindt. Oudtijds was het eiland beroemd wegens zijn rijkdom aan wijn, olie en graan en wegens zijn kopermijnen. Het onderhield een levendigen handel met Syrië, Kanaän en Egypte. Achtereenvolgens onderworpen aan de Egyptenaren, de Assyriërs, Babyloëniërs, Perzen en Grieken, was het sinds 58 v. Chr. een Romeinsche provincie. De proconsul resideerde in Paphos, terwijl de eigenlijke hoofdstad Salamis was. Er waren reeds Joden op Cyprus in de 2de eeuw v. Chr. (1 Mach. 15, 23). — Antiochië in Syrië (onderscheiden van Antiochië in Pisidië) lag op

woord te verkondigen dan aan de Joden alleen. 20. Maar onder hen waren er eenigen, mannen van Cyprus en Cyrene, die bij hun aankomst te Antiochië zich ook tot de Grieken richtten en hun de blijde bood-

ongeveer 35 K.M. afstand van de zee, aan den oever van den Orontes; door dezen stroom was het verbonden met de zeehaven Seleucië. Het werd omtrent 300 v. Chr. gesticht door Seleucus Nikator, die het naar zijn vader Antiochus noemde. Zijn verbinding met de zee en zijn ligging aan de karavaanwegen, welke naar Klein-Azië, Mesopotamië, Palestina en Arabië voerden, maakten het tot een handelsstad van den eersten rang. Het bleef tot 64 v. Chr. de hoofdstad van de Seleucieden, die het met prachtige gebouwen versierden. De bevolking, welke een mengsel vormden van Grieken en Oosterlingen, was bekend wegens haar genotzucht en zedeloosheid; vooral de tuinen van Daphne, in de nabijheid der stad, waren berucht. De Joden waren er talrijk en bezaten er een prachtige synagoge (Bell. jud. VII, 3, 3). Zij hadden dezelfde voorrechten als de Grieken en werden bestuurd door een afzonderlijken ethnarch (Antiq. XII, 3, 1). Hun aanzien deed hen vele proselieten winnen (Bell. jud. VII, 3, 2). Wij zagen reeds (7, 5), dat een der zeven diakens (Nicolaüs) een proseliet van Antiochië was. Zonder twijfel waren de „godvreezenden” er nog talrijker. Het was onder deze laatsten vooral, dat het Christendom zijn meeste aanhangers zal gevonden hebben. Ten tijde van Christus was Antiochië de hoofdstad van de Romeinsche provincie Syrië en de residentie van den keizerlijken stadhouder. Met zijn 500.000 inwoners was het de derde stad van het Romeinsche rijk (na Rome en Alexandrië).

20. — De uit Jerusalem gevluchte Christenen predikten het Evangelie enkel aan de Joden. Zoo deden zij in Phoenicië, op het eiland Cyprus en in den eersten tijd ook in Antiochië. Maar eenigen van hen, mannen van Cyprus en Cyrene, begonnen den Heer Jezus te verkondigen aan de heidenen. Deze predikers waren Hellenisten, dus Joden van afkomst, die hun woonplaatsen Cyprus en Cyrene verlaten hadden en zich te Jerusalem hadden gevestigd; daar waren zij tot het Christendom bekeerd. Hun omgangstaal was het Grieksch, zoodat zij gemakkelijk in contact konden komen met de bewoners van Antiochië. Onder hen zullen wel geweest zijn de in 13, 1 genoemde Simeon Niger, Lucius de Cyrener en Manaën. Tot wie richtten zij zich? De handschriften zijn verdeeld; de voornaamste hebben: tot de Hellenisten, maar andere: tot de Grieken. Deze laatste lezing wordt terecht door de meeste critici aangenomen. Wanneer de Cypriërs en Cyreners het Evangelie aan de Hellenisten van Antiochië zouden gepredikt hebben, dan deden zij niets anders dan de in v. 19 genoemde predikers. Er is echter een duidelijke tegenstelling tusschen v. 19 en 20. Terwijl de meeste uit Jerusalem gevluchte Christenen enkel aan de Joden het Evangelie verkondigden, weken de Cypriërs en Cyreners van deze gedragslijn af. Tegenover de Joden, die uit Hebreëen en Hellenisten bestonden (6, 1), worden dan in v. 20 de Grieken (d.w.z. de Grieksch-sprekende heidenen) genoemd. — Zij predikten hun de blijde boodschap van den Heer Jezus. Daar zij tot heidenen spraken, schijnen zij den nadruk gelegd te hebben, niet op Jezus' messiaansche waardigheid, maar op zijn Godheid; daarom verkondigden zij niet de blijde boodschap van Jezus Christus, maar van den Heer Jezus. Over de hypothese van Bousset, dat Jezus dezen laatsten titel in Antiochië

schap van den Heer Jezus predikten. 21. En de hand des Heeren was met hen; een groot aantal werd geloovig en bekeerde zich tot den Heer.

22. Toen het gerucht hiervan aan de kerk van Jerusalem ter oore

ontving en dat daar dus het geloof in Jezus' Godheid ontstond, hebben wij gesproken bij 2, 36.

21. — „De hand des Heeren” is een oud-testamentische uitdrukking om de macht van God aan te duiden. Hier wordt waarschijnlijk niet de macht van God, maar van Jezus bedoeld. Hoe openbaarde zich Jezus' macht? Hij verleende zijn hulp en bescherming aan de evangelie-predikers niet alleen door geestelijken zegen, maar ook door wonderen; „de hand” duidt immers eerder op een uiterlijke machtsopenbaring. Het gevolg was, dat een groot getal heidenen zich tot den Heer (Jezus) bekeerde. Het spreekt vanzelf, dat zij ook het Doopsel ontvingen. — Uit het verhaal van Lc. blijkt niet, of deze prediking aan de heidenen vóór of na de bekeering van Cornelius plaats vond. De volgorde, waarin hij beide gebeurtenissen geeft, schijnt echter voor de tweede meening te pleiten. Het is ook moeilijk denkbaar, dat de Cypriërs en Cyreners op eigen verantwoording de heidenbekeering zouden begonnen hebben, terwijl Petrus slechts door een uitdrukkelijk bevel van God daartoe durfde overgaan. Het is waarschijnlijker, dat de in 10, 1—11, 18 verhaalde gebeurtenissen hun bekend waren en dat zij door Petrus' voorbeeld werden aangespoord om zich tot de heidenen te richten.

b. Barnabas wordt naar Antiochië afgevaardigd, 11, 22—24.

22. — Dat het Christendom aanhang won in de wereldstad Antiochië met haar gemengde bevolking, was een feit van het hoogste gewicht en moest spoedig algemeen bekend worden. Zoo kwam het ook ter oore aan de gemeente van Jerusalem. De apostelen worden niet uitdrukkelijk genoemd, maar uit het voorafgaande (11, 1 vlg.) en het volgende verhaal (12, 2. 3. 17) blijkt, dat ook zij nog steeds in Jerusalem vertoefden. Het was zonder twijfel met hun goedvinden, dat Barnabas naar Antiochië werd afgevaardigd. Waarom werden niet eenige apostelen gezonden, zooals vroeger Petrus en Joannes naar Samaria (8, 14)? Waarschijnlijk achtten de apostelen nog niet den tijd gekomen om Judea te verlaten. Bovendien was een Hellenist meer geschikt om betrekkingen aan te knopen met de heiden-Christenen. Het getuigt voor de breede opvattingen van de Jerusalemsche gemeente, dat zij niet een enghartigen Jood-Christen naar Antiochië zond, maar een Hellenist, die het vertrouwen van beide partijen genoot. Het feit is beteekenisvol wat de eenheid der Kerk betreft. De gemeente van Jerusalem beschouwde het blijkbaar als haar plicht, toezicht te houden op de uitbreiding der Kerk en de nieuw-gestichte gemeenten in het ware geloof en in den goeden geest te bewaren. Barnabas moest zich, als haar gevolmachtigde, op de hoogte gaan stellen van het verloop der gebeurtenissen. Hij moest zich gaan overtuigen, dat het Evangelie op de juiste wijze gepredikt werd, dat er geen misbruiken ontstonden, dat er geen oneenigheid heerschte tusschen Joden- en heiden-Christenen en dat de band met de moedergemeente niet verbroken werd.

kwam, vaardigden zij Barnabas naar Antiochië af. 23. Toen hij daar aankwam en de genade Gods gezien had, was hij verheugd en spoorde allen aan om door de (goede) gezindheid huns harten (trouw) te blijven aan den Heer; 24. want hij was een goed man en vol van den heiligen Geest en van geloof. En een groote menigte sloot zich aan bij den Heer.

25. Hij trok nu naar Tarsus om Saulus te gaan zoeken; en toen hij

23. — Barnabas, die bij de apostelen hoog in aanzien stond (vgl. 4, 36), heeft een zeer gewichtige rol gespeeld in de oude Kerk. Hij was het vooral, die bemiddelde tusschen het oer-Christendom van Judea en de heiden-Christenen. Het was ook zijn groote verdienste, dat de apostelen hun wantrouwen ten opzichte van den bekeerden Saulus lieten varen (9, 27). Hij bezorgde den toekomstigen apostel der heidenen zijn eersten werkkring in de wereldstad Antiochië (11, 25 vlg.) en was zijn leidsman en raadgever op den eersten apostolischen tocht (12, 25; 13, 2). Het moet ons dus niet verwonderen, dat het N. T. dezen man onder de apostelen rekent (Hand. 14, 4. 14) en dat de Kerk hem nog altijd onder dezen titel vereert (feestdag 11 Juni). — Bij zijn aankomst te Antiochië toonde hij zich een man van diep inzicht en ruime ideeën. Toen hij zag, dat de genade Gods zoo zichtbaar gewerkt had onder de heidenen, verheugde hij zich van ganscher harte. Het is inderdaad geen geringe verdienste, dat een Jood, die weliswaar een Hellenist was, maar niettemin de nationale vooroordeelen zijner volksgenooten moet gedeeld hebben, zoo onbevangen stond tegenover deze onverwachte ontwikkeling van het Christendom. Terwijl de Joden alles van de vervulling der wet verwachtten, was Barnabas vol bewondering voor de uitwerking van de genade Gods; wij vinden daarin reeds een aanduiding van de leer van Paulus over de kracht der genade in tegenstelling met de nutteloosheid van de werken der wet. In plaats van wantrouwen te koesteren tegenover zijn nieuwe geloofsgenooten, verheugde hij zich over hun bekeering en spoorde hen aan, „door de gezindheid huns harten bij den Heer te blijven”. Hij begreep reeds, dat de verhouding tot Jezus niet afhing van de werken der wet, maar van de innerlijke gezindheid.

24. — Lc. verklaart ons, waarom Barnabas zoo handelde. Hij was een goed en edel man, die de nooden en moeilijkheden van de heidenen begreep en hen, zonder eenige jaloerschheid, liet deelen in den messiaanschen zegen, welke tot dan toe het voorrecht der Joden geweest was. Maar bovendien was hij vol van den H. Geest en van geloof. Zijn handelwijze kwam dus niet alleen voort uit een natuurlijke goedhartigheid, maar tevens uit een bovennatuurlijke verlichting. Geen wonder, dat onder zijn leiding een groote menigte van heidenen zich bij den Heer aansloot.

c. Barnabas en Saulus prediken te Antiochië, 11. 25 vlg.

25. — Daar de heidenen zich in zoo groot getal bekeerden (v. 24), begreep Barnabas, dat hij alleen niet in staat was om in de geestelijke behoeften te voorzien. Hij verlangde naar een mede-arbeider en dacht aan zijn vriend Saulus (vgl. 9, 27), wien God door den mond van Ananias beloofd had, dat hij voor alle menschen zou moeten getuigenis afleggen (22, 15). — Saulus

hem gevonden had, bracht hij hem naar Antiochië. 26. En het viel hun te beurt, dat zij zelfs een geheel jaar lang tezamen in de gemeente verkeerden en een talrijke menigte onderrichtten. Te Antiochië werden de leerlingen voor het eerst Christenen genoemd.

had reeds te Damascus gepredikt (9, 20), maar na zijn bezoek aan Jerusalem was hij naar Tarsus teruggekeerd (9, 30). Of hij daar predikte, weten wij niet. Waarschijnlijk wachtte hij rustig het oogenblik af, waarop God hem tot de uitoefening van zijn apostolaat zou roepen. In Gal. 1, 21 zegt hij enkel, dat hij na zijn Jerusalemsche reis naar de gewesten van Syrië en Cilicië vertrok. Hoelang hij daar bleef, weten wij evenmin. — Barnabas wist, dat Saulus zich naar zijn vaderstad begeven had, maar hij wist niet, of hij daar nog verbleef. Daarom zegt Lc., dat hij hem ging zoeken. Hij trof Saulus inderdaad aan, en deze erkende in de uitnoodiging de roepstem van zijn Meester.

26. — De Grieksche tekst geeft te verstaan, dat Barnabas en Saulus niet gedacht hadden, langen tijd te Antiochië te kunnen verblijven. Het viel hun te beurt of het was hun vergund, dat zij zelfs een vol jaar tezamen in de gemeente verkeerden. Daarom konden zij ook een groote menigte onderrichten en voor het Christendom winnen. — Daar de Christenen in Antiochië zoo talrijk werden, gaf men hun een naam om hen van de Joden te onderscheiden. Zooals reeds uit den passieven vorm (zij werden genoemd) blijkt, werd hun de nieuwe naam gegeven door buitenstaanders. Zij zelve noemden zich „leerlingen”, „heiligen” en „broeders”, ook wel eens „geloovigen” of „uitverkorenen”. Ook de Joden, voor wie de naam „Christus” (Messias) heilig was, hebben hun niet den naam „Christenen” gegeven; zij noemden Jezus’ leerlingen met verachting „Nazareners”. Het waren dus de heidenen, die de aanhangers van den nieuwen godsdienst naar den naam van hun Stichter „Christenen” noemden. „Christianos” is een Latijnsche vorm, afgeleid van den naam „Christus”; in plaats van „Christenen” zouden wij eigenlijk moeten zeggen „Christianen” (vgl. „Herodianen”). Het is mogelijk, dat de naam ontstaan is in de omgeving van den Romeinschen stadhouder en door de Grieken werd overgenomen. Dat hij door de Christenen zelve niet gebruikt werd, blijkt uit het feit, dat hij in het N. T. slechts driemaal voorkomt, en telkens als een benaming van buitenstaanders. Hij wordt in Hand. 26, 28 gebruikt door Agrippa, die hem waarschijnlijk in Antiochië of Cesarea leerde kennen. Wanneer Petrus (1 Petr. 4, 16) zegt, dat Jezus’ volgeling moet lijden als Christen en zich niet moet schamen om dien naam, dan is dat een bewijs, dat hij vooral door de vijanden gebruikt werd. De oudste kerkelijke schrijver, die zijn geloofsgenooten „Christenen” noemt, is de H. Ignatius, evenals Lc. een Antiochener. Omtrent denzelfden tijd wordt de naam 7 maal gebruikt door Plinius in zijn brief aan keizer Hadrianus. In het jaar 1862 werd hij ontdekt op den muur van een huis in Pompeji, waar hij dus in gebruik was vóór het jaar 79 n. Chr. Ook Tacitus kent in zijn verhaal over den brand van Rome (Annal. XV, 44) geen anderen naam om Jezus’ aanhangers aan te duiden (63—64 n. Chr.). Uit al deze gegevens blijkt het gewichtige feit, dat de Christenen reeds omtrent de helft der eerste eeuw beschouwd werden als een afzonderlijk godsdienstig genootschap, onderscheiden van het Joden-

27. In die dagen kwamen er profeten uit Jerusalem te Antiochië

dom. — Er zijn echter exegeten, die beweren, dat de oorspronkelijke vorm niet „Christiani”, maar „Chrestiani” was (bijv. Zahn). Zij steunen daarbij vooreerst op den codex Sinaiticus, die in de drie teksten, waarin de naam in het N. T. voorkomt, telkens „Chrèstianoï” of „Chrèstianos” heeft. Tacitus zegt in den boven aangehaalden tekst, dat de door Nero vervolgd in den volksmond „Chrestiani” heetten, ofschoon hij weet, dat deze naam van „Christus” is afgeleid. Suetonius daarentegen spreekt van „Chrestus” (Vita Claudii 25). Zahn veronderstelt, dat de heidenen van Antiochië den naam „Christus”, dien zij herhaaldelijk uit den mond der Christenen vernamen, als „Chrèstos” verstonden, of dat zij met opzet den naam vervormden. „Chrèstos” beteekent eigenlijk „bruikbaar”, en op personen toegepast, „goed” of „degelijk”; maar het heeft ook de ironische beteekenis van „eenvoudig”, „onbeschaafd”. Men zou door den naam „Chrèstianoï” de Christenen hebben willen brandmerken als domme en bijgeloovige menschen. Dat de oorspronkelijke naam uit bijna alle handschriften van het N. T. verdween en door „Christianoï” werd vervangen, verklaart Zahn uit het feit, dat hij zijn ontstaan aan de kwaadwilligheid en spitzucht van de Antiocheners dankte. De Christenen konden het niet verdragen, dat de naam, waarmee volgens Tacitus de afschuwelijkste beschuldigingen verbonden waren, in de H. Schrift stond en in de godsdienstige bijeenkomsten werd voorgelezen. — Wat hebben wij te denken van deze hypothese? Wij kunnen toegeven, dat de door de Antiocheners uitgedachte naam, hoe ook de oorspronkelijke vorm luidde, niet als eernaam bedoeld was. Wij kunnen zelfs verder gaan. Dat hij zoo zelden voorkomt in het N. T., en wel enkel als een benaming van buitenstaanders, dat hij ook later slechts schoorvoetend door de Christenen werd overgenomen, dat hij ten slotte volgens Tacitus door het volk van Rome werd gebruikt als scheldnaam, kunnen wij beschouwen als aanduidingen, dat hij meestal een ongunstige beteekenis had. Eveneens is het mogelijk, dat de vervorming van den naam tot „Chrestiani” niet uit onwetendheid, maar uit kwaadwilligheid voortkwam. Wij kunnen echter niet toegeven, dat dit de oorspronkelijke, reeds door de Antiocheners gebruikte benaming was. Het gezag van den codex Sinaiticus en van enkele heidensche schrijvers weegt niet op tegen het overweldigend getuigenis der overige handschriften, van Plinius en van Ignatius en de oude kerkelijke schrijvers. Uit den tekst der Handelingen kan men volstrekt niet afleiden, dat de Antiocheners de aanhangers der nieuwe leer bespottelijk wilden maken; als eenige aanleiding tot het ontstaan van den naam „Christenen” wordt het groote aantal der bekeerlingen aangegeven.

d. De Christenen van Antiochië zenden aalmoezen aan hun broeders in Judea, 11, 27—30.

27. — Er wordt vaker in de Handelingen over „de profeten” gesproken (vgl. 13, 1; 15, 32; 21, 10). Zeer vaak worden zij vermeld door den H. Paulus (vooral 1 Cor. 12—14; verder Eph. 2, 20; 3, 5; 4, 11 enz.). De „Leer der apostelen” spreekt er over in de hoofdstukken 11, 13 en 15. De „profeten” waren evangelie-predikers, die een charisma bezaten, waardoor zij in staat waren tot stichting, vermaning en troost der geloovigen te spreken (1 Cor. 14, 3). Paulus stelt het charisma der profetie boven de glossolalie. De „pro-

aan. 28. Een van hen, met name Agabus, stond op en maakte door den Geest bekend, dat er weldra een groote hongersnood over de

feten" spraken immers een verstaanbare taal en waren van groot practisch nut voor de geloovigen. Toch was ook in hun prediking een mystiek element, omdat zij spraken onder bizonderen invloed van den H. Geest. Er waren ook vrouwen, die het charisma der profetie hadden, bijv. de vier dochters van den diaken Philippus (21, 9). Soms werden de „profeten" verlicht omtrent de toekomst (11, 28; 20, 23; 21, 11), maar dit voorrecht was volstrekt niet essentieel. — *W a a r o m* de hier genoemde profeten uit Jerusalem naar Antiochië kwamen, weten wij niet. Hun profetische gave doet vermoeden, dat zij Barnabas en Saulus wilden helpen bij de evangelie-prediking. Misschien werden zij zelfs door de kerk van Jerusalem gezonden evenals Barnabas (v. 22). Het was echter niet hun doel, zich blijvend in Antiochië te vestigen; want wij ontmoeten Agabus later in Cesarea (21, 10). Zij kwamen „in die d a g e n", d.w.z. tegen het einde van het jaar, dat Barnabas en Saulus tezamen in Antiochië doorbrachten (v. 26).

28. — *A g a b u s* (afgeleid van een Hebreeuwsch woord, dat „sprinkhaan" beteekent) was een van de uit Jerusalem aangekomen profeten. Hij bezat de gave om de toekomst te voorspellen (vgl. 21, 11). Waarschijnlijk geschiedde zijn voorspelling tijdens een godsdienstige bijeenkomst; daarop duidt immers de bemerking, dat hij opstond. Volgens de beschrijving, welke Paulus geeft in 1 Cor. 14, 26—33, mochten de geloovigen, die de glossolalie of de profetie beoefenden, in de samenkomsten het woord voeren. De Christenen volgden daarin de gewoonte der Joden. Jezus en later ook Paulus maakten vaker gebruik van dit voorrecht om in de synagogen het Evangelie te prediken (vgl. Lc. 4, 16—22; Mt. 4, 23; Hand. 13, 16; 14, 1). — Agabus deed zijn voorspelling door den Geest, d.w.z. krachtens het charisma van de profetie. Er zou weldra een groote hongersnood komen over de heele wereld. Het woord „oïkoemenè" beteekent letterlijk „de bewoonde" (wereld). Soms moet het in den meest algemeenen zin genomen worden (27, 11; Mt. 24, 14; Lc. 21, 26), maar meestal, en ook hier, duidt het de aan den lezer of hoorder bekende wereld aan, namelijk het Romeinsche rijk met de aangrenzende landen (vgl. 24, 5; Lc. 2, 1). Claudius, de vierde der Romeinsche keizers, regeerde van 41 tot 54 n. Chr. Wanneer Lc. zegt, dat onder zijn regeering inderdaad een groote hongersnood over de heele wereld kwam, dan wil dit niet zeggen, dat hij overal tegelijkertijd heerschte. Elke profetie heeft krachtens haar aard een zekere vaagheid. Agabus kondigt enkel een grooten hongersnood aan, zonder de nadere omstandigheden van tijd en plaats aan te geven. Ook wil het woord „groot" niet zeggen, dat er een bijna absoluut gebrek aan levensmiddelen zou komen (vgl. Lc. 15, 14); het heeft veeleer betrekking op de uitgestrektheid en veelvuldigheid van de ramp. Tot de bevestiging van de mededeeling van Lc. is ruimschoots voldoende, wat de geschiedschrijvers verhalen omtrent misoogsten en droogten, welke onder Claudius vooral in de groote steden gebrek en duurte veroorzaakten. Suetonius (Vita Claudii 18) vermeldt „voortdurende misoogsten", die de prijzen van het graan geweldig deden stijgen. Tacitus (Annal. XII, 43) zegt: „Het gebrek aan vruchten en de daaruit ontstaande hongersnood werd als een ongelukkig voortteeken beschouwd." Dion Cassius (LX, 11) spreekt van

heele wereld zou komen, wat ook onder Claudius gebeurd is. 29. De leerlingen besloten dan, om elk naar vermogen iets tot ondersteuning te zenden aan de broeders, die in Judea woonden. 30. Dat deden zij dan ook; zij zonden (hun bijdrage) door bemiddeling van Barnabas en Saulus aan de oudsten.

twee hongersnooden te Rome; deze doen een gebrek aan levensmiddelen in de landen rondom de Middellandsche zee veronderstellen. Eusebius (Chron. I, 39) vermeldt een grooten hongersnood in Griekenland. Wat Palestina betreft, wordt het verhaal van Lc. bevestigd door Flavius Josephus (Antiq. XX, 5, 2). Nadat hij gezegd heeft, dat de landvoogd Fadus werd opgevolgd door Tiberius Alexander, vervolgt hij: Onder dezen (Fadus en Tiberius Alexander) geschiedde het, dat er een groote hongersnood over Judea kwam." Het meervoud „onder dezen" wordt bevestigd door Eusebius (Hist. eccl. II, 12). De bewering van Jacquier, dat de hongersnood in Judea plaats had onder Tiberius Alexander, is dus volstrekt niet zeker. Uit Flavius Josephus kunnen wij enkel afleiden, dat hij tusschen het jaar 44 (het beginjaar van Fadus) en 48 (het eindjaar van Tiberius Alexander) moet gesteld worden (vgl. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* I, blz. 567). — Uit de bemerking, dat Agabus' voorspelling onder Claudius in vervulling ging, leiden meerdere exegeten (bijv. Zahn en Jacquier) af, dat zij onder de regeering van zijn voorganger Caligula werd uitgesproken, dus vóór het jaar 41. Deze gevolgtrekking is echter niet noodzakelijk. Daar het feit enkel als toekomstig, zonder eenige nadere tijdsbepaling, werd aangekondigd, kan zij ook in de eerste jaren van Claudius gedaan zijn. Jacquier komt trouwens met zich zelf in tegenspraak, daar hij als waarschijnlijken datum van Barnabas' reis naar Tarsus het jaar 43 aangeeft (blz. 350). — De codex van Beza en enkele andere handschriften hebben een eenigszins uitvoeriger lezing: „Er heerschte dan een groote vreugde. Terwijl wij nu vergaderd waren, zeide een van hen, met name Agabus" enz. Wanneer deze tekst echt is, hetgeen door verschillende exegeten (Wendt, Zahn, Belser) wordt aangenomen, dan hebben wij hier voor de eerste maal een aanduiding van den auteur der Handelingen. Het „wij", dat later meerdere malen de tegenwoordigheid van Lc. verraadt, zou dan een bewijs zijn, dat hij bij de voorspelling van Agabus aanwezig was. Dit stemt overeen met de traditie omtrent zijn Antiocheenschen oorsprong. Of het „wij" ook Theophilus insluit, tot wien de Handelingen gericht waren en die volgens de „Recognitiones" van Clemens eveneens een Antiochener was, is niet uit te maken.

29. — Ook de heiden-Christenen van Antiochië waren reeds doordrongen van den geest der broederliefde. Wel wordt niet van hen gezegd, dat zij „alles gemeenschappelijk bezaten" (vgl. 4, 32); maar zij begrepen toch, dat het hun plicht was, de noodlijdende Christenen van Judea te ondersteunen. Uit de brieven van Paulus, die dezen plicht herhaaldelijk inscherpt, vernemen wij, dat de Christenen van Jerusalem voor het meerendeel arm waren (2 Cor. 8 en 9; Gal. 2, 10). Ten tijde van een hongersnood moest hun gebrek dus wel zeer groot zijn. Het rijke Antiochië daarentegen, dat als de voorraadschuur van het Oosten beschouwd werd, had niet veel te vreezen.

30. — Het verhaal is zóó beknopt, dat het aanleiding geeft tot allerlei vragen, waarvan de beantwoording zeer moeilijk is. Wanneer werden Barna-

bas en Saulus naar Jerusalem gezonden? Hadden de inzameling en de zending aanstonds na de voorspelling van Agabus plaats of wachtte men den hongersnood af? In dit laatste geval mag men veronderstellen, dat er op bepaalde dagen collecten gehouden werden, waarvan de opbrengst voor de geloovigen van Judea ter zijde werd gelegd; eerst toen berichten omtrent een hongersnood in Judea aankwamen, werden Barnabas en Saulus gezonden. Deze opvatting is reeds in zich waarschijnlijk; want waarom zou men de bijdragen gezonden hebben, vóórdat de noodtoestand intrad? Daar de voorspelling van Agabus zeker enkele jaren aan den hongersnood voorafging, zou er dan tusschen v. 29 en 30 een tamelijk lang tijdsverloop liggen. Tegen deze meening schijnt echter v. 26 te pleiten, waar het verblijf van Barnabas en Saulus te Antiochië op één jaar wordt berekend. Ligt het niet voor de hand, dat dit verblijf door de reis naar Jerusalem werd beëindigd? Het blijft echter mogelijk, dat Barnabas en Saulus nà de éénjarige prediking te Antiochië en vóór het vertrek naar Jerusalem andere tochten hebben ondernomen. — Met deze vraag hangt een andere samen: Had de vervolging van Herodes Agrippa (12, 1—24) plaats vóór of nà de collecte-reis van Barnabas en Saulus? Een groot tijdsverschil kan er niet geweest zijn. Vooreerst zegt Lc. in 12, 1, dat de vervolging begon „omstreeks dien tijd”. Bovendien wordt het verhaal der vervolging onmiddellijk voorafgegaan door het vertrek der beide mannen naar Jerusalem (11, 30) en onmiddellijk gevolgd door hun terugkeer naar Antiochië (12, 25); dit duidt toch wel op een eng tijdsverband. Daar de vervolging eindigde met Agrippa's dood (44 n. Chr.), moet ook de collecte-reis omtrent dien tijd hebben plaats gehad. Dit bevestigt de meening, dat er tusschen de voorspelling van Agabus en de zending van Barnabas en Saulus meerdere jaren verliepen, vooral wanneer het eerste feit nog onder Caligula zou hebben plaats gehad. Daar de hongersnood in Judea tusschen 44 en 48 n. Chr. moet gesteld worden, valt de collecte-reis waarschijnlijk nà Agrippa's dood en dus nà het verhaal van 12, 1—24. — Een derde vraag: Waarom worden wel de oudsten genoemd, maar niet de apostelen? Men antwoordt, dat het niet tot de taak der apostelen behoorde om voor de stoffelijke belangen der geloovigen te zorgen. Dit was aan de oudsten opgedragen; en daarom worden alleen dezen genoemd als de personen, aan wie Barnabas en Saulus de collecte moesten afleveren. Daar echter op vele andere plaatsen „de apostelen en de oudsten” tezamen vermeld worden (15, 2. 4. 6; 16, 4 enz.), geven wij de voorkeur aan een andere oplossing. Wanneer de collecte-reis nà den dood van Agrippa valt, dan is het niet-vermelden der apostelen te verklaren uit het feit, dat zij niet meer in Jerusalem waren. Jacobus de Oudere was ter dood gebracht, Petrus in de gevangenis geworpen en daarna uit de stad vertrokken; de andere apostelen waren waarschijnlijk gevlucht. Alleen Jacobus de Jongere schijnt in Jerusalem gebleven te zijn (vgl. 12, 17).

De „oudsten” van Jerusalem. — Het woord, dat wij door „oudsten” vertalen, is in het Grieksch „presbuteroi”, waarvan ons woord „priesters” is afgeleid. De vraag, welke zich hier opdringt, is deze: Kunnen wij de personen, die in de Handelingen en in de brieven der apostelen „presbuteroi” worden genoemd, beschouwen als dragers van de priesterlijke macht, d.w.z. als de eerste priesters. Vooreerst moeten wij opmerken, dat de Joodsche priesters in het O. en N.T. nooit „presbuteroi”, maar steeds „hiëreis” genoemd worden (vgl. Lc. 1, 5; 5, 14; 10, 31 enz.). Als christelijk begrip wordt

„hiëreis” in het N. T. op de geloovigen toegepast, maar enkel in metaphorischen zin (Openb. 1, 6; 5, 10; 20, 6). Als antitype van het Joodsche priesterschap wordt Jezus „hiëreus” genoemd in den brief aan de Hebreëen (7, 11; 10, 21). Als benaming van een hiërarchische orde in de christelijke Kerk komt het echter in het N. T. niet voor. Herhaaldelijk daarentegen wordt er gesproken van de „presbuteroi”. Welke is de beteekenis van dezen term? „Presbuteros” is de comparatief van „presbus” en beteekent dus eigenlijk „ouder” of „oudste” (grijsaard). In dien oorspronkelijken zin komt het enkele malen voor in het N. T. (Lc. 15, 25; Hand. 2, 17; 1 Tim. 5, 1). Meestal echter is het een eernaam om de bestuurders van een volk, een stam of een stad aan te duiden; dezen waren immers uit de natuur der zaak menschen op leeftijd. Zoo werd Sparta geregeerd door de „geroesia” (afgeleid van „gerôn”, grijsaard), Rome door den „senatus” (van „senex”, grijsaard). Het Joodsche volk had reeds zijn „oudsten” ten tijde van Moses (Ex. 3, 16; 4, 29). Ten tijde der Machabeëen bestond er in Jerusalem een „geroesia” of senaat, die later Sanhedrin werd genoemd. In de evangeliën hebben wij herhaaldelijk de „presbuteroi”, de oudsten, ontmoet; zij vormden met de hooge priesters en schriftgeleerden het hoogste bestuurslichaam der Joden, het Sanhedrin. Ofschoon het woord „presbuteros” nog altijd deed denken aan ouderdom en eerbiedwaardigheid, was de hooge leeftijd toch volstrekt niet meer essentieel; het idee van gezag en bestuursmacht was primair geworden. De Christenen nu hebben het woord en het idee van de Joden overgenomen. De geloovigen van Jerusalem hebben de leiders hunner kerk „oudsten” genoemd, en de andere kerken hebben hun voorbeeld gevolgd. Voor het eerst vinden wij den term in den boven behandelde tekst (Hand. 11, 30). Barnabas en Saulus moeten de aalmoezen, die voor de geloovigen van Judea bestemd zijn, in handen stellen van de oudsten van Jerusalem. In hfdst. 15 en 16 worden zij met de apostelen genoemd als de bestuurders der Jerusalemsche gemeente (15, 2. 4. 6. 22. 23. 41; 16, 4). Wanneer Paulus later in Jerusalem aankomt, wordt hij door Jacobus en de oudsten ontvangen (21, 18). Maar ook in de andere kerken oefenen de oudsten gezag uit. In zijn brief aan de Joden-Christenen spreekt Jacobus van de oudsten der gemeente, die over de zieken moeten bidden en hun de handen moeten opleggen in den naam des Heeren (Jac. 5, 14). Barnabas en Paulus stelden op hun eersten missietoelt in enkele gemeenten door oplegging der handen oudsten aan (Hand. 14, 23). In Hand. 20, 17 worden de oudsten van Ephese vermeld; hetzelfde geschiedt in Paulus’ eersten brief aan Timotheüs, den bisschop van Ephese (4, 14; 5, 17. 19). Titus ontvangt het bevel om in iedere stad van Kreta oudsten te benoemen (Tit. 1, 5). Petrus richt vermaningen tot de oudsten van de kerken in Klein-Azië en beveelt de geloovigen, dat zij aan hen moeten gehoorzamen (1 Petr. 5, 1—5). — Welke was de beteekenis van het ambt dezer oudsten? De Protestanten, die alleen een algemeen priesterschap der geloovigen aannemen en de bedienaars van het woord beschouwen als gevolmachtigden der leken, kennen aan de oudsten alleen een voorrang in waardigheid toe; een werkelijke bestuursmacht zouden zij niet gehad hebben. Daarmee zijn echter de teksten in strijd. Wanneer Barnabas en Saulus de aalmoezen der geloovigen van Antiochië aan de oudsten van Jerusalem moeten ter hand stellen, dan moeten wij aannemen, dat dezen, evenals de 7 diakens, een bepaalde aanstelling en opdracht van de apostelen hebben ontvangen. Daar de apostelen zich begonnen te verspreiden en het getal der

geloovigen steeds aangroeide, deed zich de behoefte voelen om menschen aan te stellen, die in hun gezag en macht deelden. Dit wordt bevestigd door de rol, welke de oudsten van Jerusalem speelden bij het eerste concilie (Hand. 15). Zij worden genoemd naast de apostelen en onderscheiden van de geloovigen; zij zijn het, die onder leiding der apostelen de dogmatische beslissing geven, dat de heiden-Christenen niet gebonden zijn door de Joodsche wet. Volgens den brief van Jacobus (5, 14) zijn het de oudsten, die onder gebed aan de zieken de handen moeten opleggen en hen moeten zalven; deze ceremonie heeft al de kenteekenen van een sacramenteelen ritus (het H. Oliesel). In de toespraak van Paulus tot de oudsten van Ephese (Hand. 20, 18—35) vernemen wij, wat hun taak is: Zij zijn aangesteld als bewakers om Gods Kerk te besturen, als herders der kudde, die haar tegen de wolven moeten beschermen. In 1 Tim. 5, 17 zegt dezelfde apostel, dat de oudsten, die op waardige wijze besturen, een dubbele eer waardig zijn; daarom moet Timotheüs ook niet overijld aan iemand de handen opleggen (v. 22). Petrus (1 Petr. 5, 1—4) vermaant de oudsten, dat zij Gods kudde als echte, onbaatzuchtige herders moeten weiden. Uit deze teksten blijkt overduidelijk, dat de in alle gemeenten aangestelde oudsten niet alleen een zekere waardigheid bezaten, maar een werkelijke bestuursmacht. Van groot gewicht is het ook, dat zij niet werden gekozen door de geloovigen, maar hun aanstelling ontvingen van de apostelen. Wat de oudsten van Jerusalem betreft, hebben wij daaromtrent geen uitdrukkelijk getuigenis. Daar echter de aanstelling der 7 diakens (alhoewel door de geloovigen gekozen) door de apostelen geschiedde (Hand. 6, 6), mogen wij hetzelfde van de oudsten veronderstellen. De oudsten van de kerken van Klein-Azië werden door Barnabas en Saulus aangesteld (Hand. 14, 23). Hetzelfde geschiedde te Ephese door Timotheüs (1 Tim. 5, 22), op Kreta door Titus (Tit. 1, 5). Omtrent den aard en den omvang hunner macht hebben wij weinig gegevens. Uit Hand. 11, 30 zouden wij afleiden, dat zij vooral op de uitdeeling der aalmoezen betrekking had, maar talrijke andere teksten bewijzen, dat de oudsten een geestelijke macht uitoefenden. Dit blijkt vooral uit Paulus' toespraak tot de oudsten van Ephese. Zij moesten de gemeente onderrichten, besturen en beschermen tegen dwaalleeraren. De tekst van Jacobus leert ons bovendien, dat zij heilige ceremoniën te verrichten hadden, welke wij Sacramenten noemen. De beschrijving der oudste Jerusalemsche gemeente, waarin het Doopsel, het breken des broods en de gemeenschappelijke gebeden zulk een groote rol speelden, doet ons overigens vermoeden, welke de taak van de oudsten, als helpers en plaatsvervangers der apostelen, moet geweest zijn. Verder is het duidelijk, dat zij hiërarchisch aan de apostelen en zelfs aan de onmiddellijke medewerkers van de apostelen (Timotheüs en Titus) ondergeschikt waren. Dat de aanstelling tot „presbuteros” door een bepaalden ritus geschiedde en dus een wijding veronderstelde, volgt uit Hand. 14, 23: Barnabas en Saulus stelden, na bidden en vasten, oudsten over de gemeenten aan door handoplegging (vgl. 1 Tim. 5, 22). — Over de verhouding van de begrippen „presbuteroi” en „episkopoi” (bisschoppen) zullen wij spreken bij 20, 28. Daar deze begrippen nog niet streng onderscheiden worden en de kerkelijke hiërarchie nog in wording is, doen wij beter met de moderne termen „priesters” en „bisschoppen” te vermijden. — Vgl. A. Michel, *Prêtre*, Dictionnaire de Théologie catholique XII, col. 138—161.

12. 1. Omstreeks dien tijd legde koning Herodes de hand op eenige

7. Vervolging door Herodes Agrippa, 12, 1—25.

a. Marteldood van Jacobus, 12, 1 vlg.

1. — Terwijl de gemeente van Antiochië zich in vrede en vrijheid ontwikkelde, had de moederkerk te Jerusalem een nieuwe vervolging te doorstaan, nu van den kant van Herodes, bijgenaamd Agrippa I. Hij was de zoon van Aristobulus en Berenice en de kleinzoon van Herodes den Groote. Hij werd geboren in het jaar 10 v. Chr. Kort en tijd vóór den dood van zijn grootvader werd hij als 5-jarige knaap naar Rome gezonden, waar hij vriendschap sloot met Drusus, den zoon van keizer Tiberius. De Romeinsche omgeving had een slechten invloed op hem; want hij gewende zich aan weelde en verkwisting. Hij verteerde niet alleen zijn vermogen, maar maakte tevens zware schulden. Na den dood van Drusus (23 n. Chr.) moest hij Rome verlaten en keerde terug naar Palestina, waar hij eenigen tijd leefde op kosten van Herodes Antipas, zijn oom en tevens zijn zwager (Herodias was Agrippa's zuster). Bij een gastmaal te Tyrus kregen beide mannen twist, zoodat Agrippa Palestina verliet en zich naar Antiochië tot den Romeinschen stadhouder Flaccus begaf. Nadat hij ook met dezen laatste spoedig in oneenigheid geraakt was en in Ptolemaïs en Alexandrië nieuwe schulden gemaakt had, vertrok hij weer naar Rome (36 n. Chr.), waar hij het oude leven hernam en voortdurend dieper in financiële moeilijkheden raakte. Zijn onvoorzichtigheid in het spreken berokkende hem de vijandschap van keizer Tiberius, die hem in de gevangenis wierp. Na een half jaar werd zijn vriend Caligula keizer en begon zijn gelukster te rijzen. In plaats van de ijzeren keten, welke hij gedragen had, kreeg hij een gouden van hetzelfde gewicht en bovendien de tetrarchie van Philippus en die van Lysanias met den koningstitel (zie bij Lc. 3, 1). Eerst in 38 keerde hij naar Palestina terug om zijn gebied te besturen. In het jaar 40 ontving hij ook de tetrarchie van Herodes Antipas, die het jaar tevoren door Caligula was afgezet. Toen zijn begunstiger in 41 vermoord werd, bevond Agrippa zich weer te Rome. Hij droeg er niet weinig toe bij, dat Claudius tot zijn opvolger werd aangesteld, en ontving tot dank Judea en Samaria, zoodat zijn gebied even groot was als dat van Herodes den Groote (41 n. Chr.). Zijn regeering, die slechts drie jaar duurde (41—44 n. Chr.), kenmerkte zich door een groote uiterlijke vroomheid, die hem de gunst van de Farizeëen en van het volk verwierf. De gouden keten van Caligula gaf hij als wijgeschenk aan den tempel en talrijke offers droeg hij op uit dankbaarheid voor de wending van zijn lot. Flavius Josephus (Antiq. XIX, 7, 3) zegt: „Gaarne en voortdurend woonde hij in Jerusalem en hij onderhield stipt de voorvaderlijke wetten. Zijn leven was onberispelijk en geen dag liet hij voorbijgaan zonder het wettelijke offer.” Ook zijn vrijgevigheid en vergevingsgezindheid maakten hem populair. Het spreekt vanzelf, dat een man met zulk een verleden de farizeïsche vroomheid enkel uit politiek beoefende. Buiten het eigenlijke Joodsche land bevorderde hij uit alle kracht de Grieksche cultuur (vgl. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* I, blz. 549—564). — Het kan verwondering wekken, dat deze goedmoedige vorst zoo wreed optrad tegen de Christenen. Wij moeten dit echter verklaren uit zijn zucht om zich de Farizeëen te vriend te houden. Zonder twijfel werd hij door deze laatsten tot de vervolging aangespoord. Lc. zegt trouwens in v. 3 uitdrukkelijk, dat hij

leden der Kerk om hen te mishandelen. 2. Jacobus, den broeder van Joannes, doodde hij met het zwaard.

3. Toen hij nu zag, dat dit aan de Joden aangenaam was, ging hij verder en liet ook Petrus gevangen nemen. Het was in de dagen der

Petrus gevangen nam om aan de Joden te behagen. De man, die heel zijn leven niets anders gedaan had dan de gunst zoeken van degenen, die hem voordeelen konden bezorgen, gebruikte de christenvervolging als een middel om zijn populariteit te verhoogen. De Christenen, die hij gevangen nam en onder wie zich Jacobus bevond, worden niet genoemd; daar er slechts sprake is van mishandeling, werd waarschijnlijk alleen de apostel ter dood gebracht.

2. — De Mischna kent vier soorten van doodstraf: de steeniging, de verbranding, de onthoofding en de verworping. Tot de onthoofding werden veroordeeld de moordenaars en de inwoners eener stad, die tot afgoderij vervallen was (Strack-Billerbeck II, blz. 706). Daar J a c o b u s van geen van beide misdaden kon beschuldigd worden, was zijn onthoofding zeker niet in overeenstemming met de voorschriften van de Mischna. Ook de aanklacht van godslastering kan niet de reden der veroordeeling geweest zijn; want daarop stond de doodstraf door steeniging. Waarschijnlijk werd hij beschuldigd van een politieke misdaad, bijv. opstandige plannen tegen den koning. Daar Agrippa de partij der Farizeën zoo sterk begunstigde, kon Jacobus, als een der leiders der nieuwe secte, gemakkelijk genoeg van hoogverraad beschuldigd worden. Als koning en vertegenwoordiger van den Romeinschen keizer had Agrippa het recht, de doodstraf uit te spreken en te doen uitvoeren. Daar hij eerst in 41 de heerschappij over Judea ontving en hij wel niet aanstonds met de christenvervolging zal begonnen zijn, valt de marteldood van Jacobus omtrent het jaar 43. Zoo ging reeds aan Jacobus in vervulling, wat Jezus aan hem en Joannes voorspeld had (Mt. 20, 23). — Dat Lc., die den dood van Stephanus zoo uitvoerig verhaalt, geen bijzonderheden geeft over den marteldood van Jacobus, is waarschijnlijk te wijten aan het feit, dat hij over geen nadere gegevens beschikte. Jacobus wordt van zijn naamgenoot onder de apostelen (Jacobus den Jongere, den bisschop van Jerusalem) onderscheiden door de toevoeging „den broeder van Joannes”. Het is dus Jacobus de O u d e r e, de zoon van Zebedeüs en Salome, die tot de drie bevoorrechte leerlingen van Jezus behoorde. De onstuimigheid van karakter, welke hem en Joannes den bijnaam van „donderzonen” bezorgde (Mc. 3, 17), was misschien de reden, waarom hij als eerste onder de apostelen stierf. — Meerdere critici veronderstellen ten onrechte, dat de oorspronkelijke tekst luidde: „Hij doodde Jacobus en zijn broeder Joannes door het zwaard.” Deze meening, welke sterk beïnvloed wordt door den strijd tegen de echtheid van het Joa-evangelie, wordt met zeer gebrekkige hulpmiddelen verdedigd (zie bij Joa., blz. 9 vlg.) en wordt afdoende weerlegd door het eenstemmig getuigenis der handschriften.

b. Gevangenneming van Petrus, 12, 3—5.

3. — Agrippa had de Christenen doen gevangen nemen en Jacobus terechtgesteld om de gunst der Joden te winnen. Toen hij zag, dat hij werkelijk zijn doel bereikte, besloot hij nog verder te gaan. Hij liet ook Petrus in de gevangenis opsluiten. Daar deze het hoofd en de woordvoerder der christe-

ongedeesemde brooden. 4. En toen hij hem in handen had, sloot hij hem in de gevangenis op en gaf hem ter bewaking aan vier afdeelingen, elk van vier soldaten; het was namelijk zijn bedoeling, hem na het Paaschfeest voor het volk te doen verschijnen. 5. Maar terwijl Petrus in de gevangenis werd bewaakt, werden er zonder ophouden door de Kerk gebeden voor hem opgezonden tot God.

6. Toen nu Herodes hem vóór zou brengen, in dienzelfden nacht sliep Petrus tusschen twee soldaten; hij was met twee kettingen ge-

lijke gemeente was, zou daardoor de nieuwe secte een gevoelig verlies lijden. Het schijnt, dat de dood van Jacobus niet alleen aan de Farizeën en Sanhedristen, maar aan de Joden in het algemeen aangenaam was. De Christenen verheugden zich dus niet meer in de volksgunst zooals vroeger (2, 47; 4, 21; 5, 13). De prediking van Stephanus, die de opheffing der Joodsche voorrechten voorspeld had, en de opneming van heidenen in de Kerk hadden de stemming ten hunnen nadeele doen omslaan. De vangenneming van Petrus geschiedde in de dagen der ongedeesemde brooden, d.w.z. ten tijde van het Paaschfeest. Er waren toen duizenden Joden uit Palestina en uit de diaspora in Jerusalem aanwezig, zoodat voor Agrippa de gelegenheid gunstig was om velen voor zich te winnen.

4. — Petrus werd bewaakt door 4 afdeelingen, elk van 4 soldaten, welke elkander gedurende de 4 nachtwaken aflosten. Twee soldaten bevonden zich in den kerker zelf en waren door kettingen met Petrus verbonden (v. 6). Van de andere twee stond er één voor de deur van Petrus' cel, terwijl de andere den ingang der gevangenis bewaakte (v. 10). Deze maatregelen werden genomen, omdat de apostelen vroeger op onverklaarbare wijze uit den kerker bevrijd waren (5, 19). Agrippa wilde Petrus niet veroordeelen tijdens het Paaschfeest (d.w.z. tijdens de zeven dagen van het feest), omdat de Joodsche gewoonte dit verbood; hij hield zich immers trouw aan de gebruiken der Joden. Het was zijn bedoeling, den apostel daarna voor het volk te doen verschijnen en hem evenals Jacobus ter dood te brengen. Deze rechtszitting zou waarschijnlijk hebben plaats gehad op hetzelfde plein (Lithostrotos of Gabbatha), waar Jezus door Pilatus gevonden werd (Joa. 19, 13). Door de veroordeeling in het openbaar te laten geschieden en aan het volk een zekere medezeggenschap te geven wilde Agrippa nog meer effect geven aan zijn streven naar de volksgunst.

5. — Terwijl Petrus nu zoo zorgvuldig in den kerker bewaakt werd, werkte de kerk, d.w.z. de gemeente van Jerusalem, op haar wijze voor zijn bevrijding. Voortdurend waren de Christenen bijeen om voor hem te bidden. Dit is weer een nieuw bewijs, dat Petrus een geheel éénige plaats in de oude Kerk innam. Het was hun aller herder, die door den dood bedreigd werd. Nu ging het woord van Jezus in vervulling: „Waar twee of drie vergaderd zijn in mijn naam, daar ben Ik in hun midden.” God verhoorde het gebed der gemeente en zond een engel om Petrus te verlossen.

c. Redding van Petrus, 12, 6—11.

6. — Herodes stond op het punt om Petrus 'smorgens voor het volk te doen verschijnen. Welnu, in dien nacht sliep de apostel tusschen twee soldaten. Het feit, dat hij sliep ondanks het dreigende gevaar, getuigt van

boeid en wachters vóór de deur bewaakten den kerker. 7. En zie, daar stond een engel des Heeren en een licht straalde in de cel. Hij stiet Petrus in de zijde om hem te wekken en sprak: Sta haastig op! En de kettingen vielen van zijn handen. 8. En de engel zeide hem: Omgord u en bind uw sandalen aan. Hij deed het. Daarop zeide hij: Sla uw mantel om en volg mij. 9. En hij volgde hem naar buiten, zonder te weten, dat het werkelijkheid was, wat door den engel gebeurde; hij meende een visioen te zien. 10. Zij gingen nu den eersten en den tweeden wachtpost voorbij en kwamen aan de ijzeren poort, die naar de stad leidde; deze ging vanzelf voor hen open. Zij gingen naar buiten, sloegen een straat in, en plotseling was de engel niet meer

zijn gemoedsrust en godsvertrouwen. Hij was met twee kettingen geboid. Lc. zegt niet, dat hij daarmee aan de twee wachters was vastgebonden; maar dit was geheel in overeenstemming met de Romeinsche gewoonte. Seneca (Epist. V, 7) zegt: „Dezelfde keten verbond en den gevangene en den soldaat.” Ook stonden er wachters (namelijk de twee andere soldaten der afdeeling) vóór de deur. De uitvoerige beschrijving van de omstandigheden dient als bewijs, dat Petrus alleen door een wonder kon bevrijd worden. — Petrus zat nu niet gevangen in een wachtlocaal van den tempel (4, 3) en ook niet in de openbare gevangenis van het Sanhedrin (5, 18), maar ofwel in den burcht Antonia, ofwel in de vesting, welke door Herodes den Groote aan den westkant van de stad gebouwd was (zie bij Mt., blz. 460 vlg.). De soldaten, die Petrus bewaakten, maakten deel uit van de Romeinsche kohort, die vroeger den landvoogd ten dienste stond.

7. — En zie, d.w.z. plotseling, daar stond een engel des Heeren in den kerker, van wien een heldere lichtglans uitstraalde (vgl. Lc. 2, 9). Daaraan zal Petrus erkend hebben, dat het een engel was, die voor hem stond. De Grieksche tekst duidt aan, dat er een krachtige slag of stoot noodig was om den apostel te doen ontwaken. Op het bevel van den engel: „Sta haastig op!”, vielen door een wonder de ketenen van zijn handen. Dat de soldaten door dit geraas niet gewekt werden, is ook moeilijk op natuurlijke wijze te verklaren.

8. — Petrus had zijn sandalen, mantel en gordel afgelegd, vóórdat hij zich te slapen legde. Nadat hij aan het bevel om op te staan gehoorzaamd had, wist hij in zijn slaapdrunkenheid niet, wat hij te doen had. De engel moest hem als het ware de verschillende kleedingstukken aanwijzen; hij volgde de bevelen werktuigelijk op als in een droom.

9. — Evenals de buitenpoort (v. 10) zoo opende zich ook de deur van de cel waarschijnlijk van zelf (d.w.z. door een wonder). De beschrijving van Petrus' gemoedstoestand moet wel op de mededeeling van den apostel zelve berusten en door Marcus tot Lc. zijn gekomen. Door het plotseling ontwaken uit een diepen slaap, de onwaarschijnlijkheid van hetgeen gebeurde en den lichtglans van den engel had hij geen bewustzijn van de werkelijkheid. Hij meende nog steeds te slapen en hield alles voor een droombeeld of visioen. Niettemin volgde hij den engel.

10. — Zij gingen eerst langs den soldaat, die de deur der cel bewaakte, vervolgens langs dengene, die bij de buitendeur de wacht had. Of deze beiden

bij hem. 11. Toen kwam Petrus tot zich zelve en sprak: Nu weet ik zeker, dat de Heer zijn engel heeft gezonden en mij gered heeft uit de hand van Herodes en van alles, wat het volk der Joden verwachtte.

12. Hij dacht een oogenblik na en ging naar het huis van Maria, de moeder van Joannes, die Marcus werd bijgenaamd, waar velen in

ook slapen, wordt niet gezegd; in elk geval zorgde de engel ervoor, dat zij niets bemerkten. Om het wonder beter te doen uitkomen deelt Lc. mede, dat de buitendeur van ijzer was en van zelf openging. Het Grieksche „*automatos*”, dat meestal van personen gezegd wordt (uit eigen beweging, spontaan), is hier en Mc. 4, 28 van toepassing op een redelooze zaak; het beteekent dus „vanzelf” of „automatisch”, d.w.z. niet door een natuurlijke kracht. Deze poort was de voornaamste, maar ook de laatste belemmering; want zij gaf verbinding met de stad. Volgens den codex van Beza moesten de engel en Petrus zeven trappen afdalen, voordat zij de straat bereikten. Nadat de engel den apostel nog een eind weegs door de straat vergezeld had, verdween hij plotseling. Alle moeilijkheden waren nu immers overwonnen en Petrus bevond zich in volle vrijheid.

11. — Eerst toen kwam Petrus tot bezinning. Zooals uit zijn alleen-spraak blijkt, zag hij niet alleen in, dat hij zich werkelijk in vrijheid bevond, maar begreep hij ook, dat zijn bevrijder een door God gezonden engel was. Een groote dankbaarheid spreekt uit zijn woorden. God had hem gered uit de macht van Herodes en hem gevrijwaard voor alles, wat de Joden hoopen, dat hem zou geschieden. Petrus wist, dat hij zonder Gods wonderbare hulp het lot van Jacobus zou gedeeld hebben.

d. Petrus in het huis van Maria, 12, 12—17.

12. — Petrus overdacht (letterlijk: overzag) een oogenblik zijn toestand. Zoodra de soldaten zijn verdwijnen bemerkten, zouden zij hem achtervolgen. Het was dus niet geraden, naar zijn gewone verblijfplaats te gaan. Daarom begaf hij zich naar het huis van een hem bevriende familie. Waarschijnlijk vermoedde hij, dat hij daar meerdere Christenen bijeen zou vinden. Dit huis behoorde toe aan Maria, de moeder van Joannes, die den bijnaam Marcus droeg. Over de identiteit van Maria's huis en het Cenakel, waar Jezus het laatste avondmaal hield, zie bij Mt. 26, 18, Mc. 14, 51—52 en Hand. 1, 13. Daar haar man niet genoemd wordt, moet zij weduwe geweest zijn; ten tijde van Jezus' dood was hij nog in leven (Mt. 26, 18). Er waren vele geloovigen bijeen; het huis moet dus zeer ruim en de familie welgesteld geweest zijn. In v. 5 zeide Lc. reeds, dat de Christenen zonder ophouden voor Petrus baden; dit verklaart de nachtelijke bijeenkomst. De zoon van Maria had den Hebreeuwschen naam Joannes en den Romeinschen bijnaam Marcus. Hij was waarschijnlijk de anonieme jongeman, die vermeld wordt bij Jezus' gevangenneming (Mc. 14, 51 vlg.). Zijn vriendschappelijke verhouding tot Petrus wordt door de latere traditie bevestigd (zie Mc., blz. 5—7). Hij was immers Petrus' leerling en tolk en het tweede evangelie, dat van zijn hand is, bevat niets anders dan de mondelinge catechese van zijn leermeester. — Zahn meent, dat de Christenen bijeen waren om het Paaschmaal te houden (vgl. v. 3) en dat zij Maria's huis hadden uitgekozen, omdat Jezus daar dezelfde ceremonie gevierd had. Uit v. 4 volgt echter, dat het Paaschfeest reeds voorbij was.

gebed vereenigd waren. 13. Toen hij nu aan de deur van het voorportaal klopte, kwam een dienstmeisje, met name Rhode, om te hooren (wie er was); 14. en toen zij de stem van Petrus herkende, deed zij van blijdschap het voorportaal niet open, maar liep naar binnen om te vertellen, dat Petrus voor het portaal stond. 15. Men antwoordde haar: Gij zijt niet goed wijs. Maar zij hield krachtig vol, dat het zoo

13. — Petrus klopte aan de deur, welke toegang gaf tot het voorportaal en van daar door het binnenhof tot de woonvertrekken. Deze bijzonderheden duiden weer op de voornaamheid van het huis. Men kan echter ook met de Vulgaat vertalen „aan de deur van de poort”; dan zou er in de groote buitenpoort een deur geweest zijn. Het dienstmeisje was waarschijnlijk de portierster (vgl. Joa. 18, 17). Haar naam Rhode (roos) komt voor in de Grieksche mythologie en tooneelspelen; meestal is het de naam van een slavin. Ofschoon de naam van Griekschen oorsprong is, was Rhode toch waarschijnlijk een Jodin. Evenals in de eerste dagen na Jezus' dood (Joa 20, 19. 26), hielden de Christenen de deuren zorgvuldig gesloten; de vervolging van Agrippa maakte deze voorzorg noodzakelijk. Daarom deed Rhode de deur niet aanstonds open, maar kwam om te hooren, wie er aanklopte.

14. — Daar Petrus de vriend des huizes was, herkende het dienstmeisje hem aanstonds aan zijn stem. Haar vreugde over de bevrijding van den apostel maakt het waarschijnlijk, dat zij evenals haar meesteres een Christin was. Zij was zóó blij en zóó verlangend om het nieuws aan de anderen mede te deelen, dat zij vergat de deur te openen.

15. — Het is begrijpelijk, dat de Christenen haar niet geloofden. Ofschoon zij baden voor Petrus' bevrijding, konden zij niet denken, dat deze zoo spoedig en wonderbaar zou plaats hebben. Daarom voegden zij Rhode toe: „Gij zijt niet goed wijs!” Het meisje was volgens hen het slachtoffer van haar geprikkelde verbeelding of van een sluwen bedrieger, die met booze bedoelingen wilde binnendringen. Maar Rhode hield van haar kant krachtig vol, dat het wèl zoo was. Haar hardnekkige bevestiging deed de aanwezigen ten slotte het vermoeden opperen, dat de engel van Petrus voor de deur stond. Zij bedoelden met het woord „aggelos”, dat oorspronkelijk „bode” beteekent, niet een of anderen boodschapper. Ook dachten zij niet aan den geest van Petrus, alsof deze zijn lichaam zou verlaten hebben. Zij hebben de veronderstelling willen uiten, dat Petrus' bewaarengel als zijn afgezant tot hen kwam. Het geloof aan den bewaarengel vinden wij reeds aangeduid in het O. T. (Gen. 48, 16; Judith 13, 20; Tob. 4, 21); verder ook in het N. T. (Mt. 18, 10; 1 Cor. 11, 10; Hebr. 1, 14). De Joodsche literatuur bevat eveneens talrijke getuigenissen (vgl. Strack-Billerbeck I, blz. 781—783); de Rabbiën waren overtuigd, dat de bewaarengelen het evenbeeld van den mensch waren (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 707). Uit dit laatste blijkt, waarom de Christenen de vergissing van Rhode begrijpelijk vonden. Het geloof in den bewaarengel vindt dus zijn oorsprong in de openbaring van het O. T. en het is volstrekt onnoodig zijn toevlucht te nemen tot fantastische theorieën, zooals wij vinden bij Bousset-Gressmann (*Die Religion des Judentums*³, Tübingen 1926, blz. 324): „De bewaarengel van den mensch is oorspronkelijk niets anders dan dat deel van den mensch, dat na den dood als spook van hem overblijft.... Uit deze voor-

was. Toen zeiden zij: Dan is het zijn engel. 16. Maar toen Petrus bleef kloppen, deden zij open, herkenden hem en waren buiten zich zelf van verbazing. 17. Maar hij gaf hun met de hand een teeken, dat zij zouden zwijgen, verhaalde hun, hoe de Heer hem uit de gevangenis geleid had, en zeide: Vertelt dit alles aan Jacobus en aan de broeders. Toen ging hij heen en vertrok naar een andere plaats.

stelling ontstaat het merkwaardige idee van een wonderbaren, hemelschen dubbelganger der menschen, een tweede hooger ik, dat niet de mensch zelf is, maar toch met hem in een onverbreekbare verbinding staat."

16. — Men zou het woord van Rhode niet ernstig hebben opgenomen, wanneer zij niet zelven het voortdurend kloppen gehoord hadden. Daarom besloten zij eindelijk open te doen. Toen zij Petrus zagen, waren zij natuurlijk buiten zich zelf van verbazing.

17. — Zij gaven zóó luid uiting aan hun verwondering en overstelpten Petrus met zóóveel vragen, dat deze hun met een handbeweging het zwijgen moest opleggen. Er bestond immers het gevaar, dat iemand hen hoorde en dat zodoende Petrus' ontvluchting bekend werd. Daarop gingen allen naar binnen en de apostel verhaalde hun zijn wonderbare redding door den engel. Hij gaf hun tevens de opdracht, dat zij alles moesten vertellen „aan Jacobus en aan de broeders". Waarom wordt van de apostelen alleen Jacobus genoemd en bijv. niet Joannes, Petrus' intieme vriend? De voor-de-hand-liggende reden is, dat de andere apostelen Jerusalem verlaten hadden wegens de vervolging. Jacobus, die volgens de traditie bisschop van Jerusalem was, schijnt toen reeds met de zorg voor de Jerusalemse gemeente belast geweest te zijn. De „broeders" zijn waarschijnlijk de in 11, 30 vermelde oudsten. — Daarop ging Petrus weg (letterlijk: naar buiten) en begaf zich naar een andere plaats. Waarom noemt Lc. niet de plaats, waarheen de apostel zich begaf? Er zijn allerlei oplossingen. Verschillende exegeten (B. Weiss, Wellhausen e.a.) meenen, dat de naam der plaats in de schriftelijke bron vermeld werd; het zou Antiochië geweest zijn. Maar waarom heeft de auteur der Handelingen hem dan weggelaten? Zahn veronderstelt, dat Lc. in een derde geschrift de verdere lotgevallen van Petrus wilde verhalen en daarom het doel zijner reis voorloopig verzwegen. Maar waarom kon hij niet met een enkel woord den naam van het land of van de stad aangeven? De eenige afdoende reden schijnt wel te zijn, dat Lc. zelf het onmiddellijke doel van Petrus' tocht niet kende. Misschien kunnen wij echter langs andere wegen het verhaal van Lc. aanvullen. Vooreerst kunnen wij als zeker aannemen, dat Petrus niet naar een andere plaats in Jerusalem ging en ook niet naar een andere stad van Palestina. De reden van zijn vertrek was immers de vervolging van Agrippa; hij verliet dus diens gebied om zich aan zijn macht te onttrekken. Twee steden komen vooral in aanmerking: Antiochië en Rome. De meeste Protestanten geven de voorkeur aan Antiochië; zoo ook Jacquier. Deze laatste beroept zich op Origenes, die verzekert, dat Petrus de kerk van Antiochië stichtte, en op Hiëronymus, die spreekt van zijn 7-jarig episcopaat aldaar. Ook acht hij het waarschijnlijk, dat de apostel zich niet ver van Palestina verwijderde, omdat hij eenige jaren later weer in Jerusalem was (Hand. 15, 7). De meeste Katholieken nemen

echter aan, dat Petrus zich naar Rome begaf. Vooreerst willen wij er op wijzen, dat deze meening volstrekt niet noodzakelijk is om het primaatschap van den Paus aan te toonen. Daartoe is immers voldoende, dat Petrus in de laatste jaren van zijn leven bisschop van Rome was. Er zijn echter teksten, die Petrus' verblijf te Rome op een veel vroeger tijdstip waarschijnlijk maken. Volgens Eusebius (*Hist. eccl.* II, 14, 6) begaf Petrus zich naar Rome onder de regeering van Claudius (41—54 n. Chr.). Orosius (*Hist.* VII, 6) spreekt meer bepaald van het begin van Claudius' regeering. Volgens Hiëronymus geeft Eusebius in zijn Kronieken, als datum van Petrus' aankomst in Rome, het tweede jaar van Claudius (42—43 n. Chr.). De datum van Petrus' vertrek uit Jerusalem valt onder de regeering van Agrippa (41—44 n. Chr.) en stemt dus overeen met den tijd, welken de traditie aangeeft voor zijn reis naar Rome. Harnack oordeelt daaromtrent: „De oude overlevering berust op een goeden grondslag en niets is er tegen om ze als historisch te beschouwen” (*Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, 2. Teil: *Chronologie* I, blz. 244).

Historische waarde van dit verhaal. — De wonderbare redding van Petrus uit den kerker vindt natuurlijk geen genade in de oogen der vrijzinnigen. De oude rationalisten wilden het feit natuurlijk verklaren: Er zou een onweder ontstaan zijn, waarbij de bliksem Petrus' ketenen zou verbroken hebben, of een omgekochte soldaat zou hem uit den kerker hebben bevrijd. Tegenwoordig beschouwt men het verhaal meestal als een mengsel van waarheid en fictie, zoodat men moeilijk kan uitmaken, wat er in werkelijkheid gebeurd is. Daarbij verwijst men (bijv. Preuschen en Loisy) naar „De Bacchen” van Euripides, volgens welk geschrift de goden hun uitverkoren vrienden in den kerker ter hulp kwamen. Lc. zou zijn heidensche lezers hebben willen overtuigen, dat de christelijke godsdienst niet armer was aan wonderen dan de heidensche. Steinmann merkt echter met recht op, dat Lc. niet Christen geworden was om den ouden heidenschen tooverkraam in den nieuwen godsdienst op te nemen, maar om hem kwijt te worden. De bezwaren der tegenstanders berusten trouwens niet op historische gronden, maar op de principiële ontkenning van het wonder. Bovendien draagt het verhaal alle kenmerken van betrouwbaarheid. De handelwijze van Agrippa stemt overeen met de karakterschets, welke Flavius Josephus ons van hem geeft. De wijze, waarop Petrus bewaakt werd, de levendige beschrijving van de bevrijding, waarbij het gedrag van den apostel zoo psychologisch juist wordt weergegeven, de onberedeneerde, maar zeer verklaarbare handelwijze van het dienstmeisje en tal van kleine bijzonderheden (de ijzeren poort, — het huis van Maria, de moeder van Joannes-Marcus, — de deur van het voorportaal, — de naam Rhode) pleiten voor den historischen ernst van den schrijver. Lc. had trouwens de beste inlichtingen te zijner beschikking door zijn omgang met Marcus, die hoogst waarschijnlijk in het huis zijner moeder aanwezig was, toen Petrus aanklopte. Daar Marcus reeds bij gelegenheid van de collecte-reis door Barnabas en Saulus naar Antiochië werd meegenomen (v. 24), kan de Antiochener Lc. hem toen reeds hebben ontmoet. Toen Lc. in het jaar 58 te Jerusalem vertoefde, heeft hij zeker het voor de Christenen zoo merkwaardige huis van Marcus' moeder bezocht. Wanneer men bedenkt, dat hij zoo vele personen van gewicht anoniem laat optreden, terwijl hij den naam van een eenvoudig dienstmeisje noemt, dan is dit een aanduiding, dat hij de bewoners zeer goed kende.

18. Toen het nu dag was geworden, was er een geweldige opschudding onder de soldaten, wat er toch van Petrus geworden kon zijn.
 19. Herodes deed nasporingen naar hem; en toen hij hem niet vond, riep hij de wachters ter verantwoording en liet hen ter dood brengen. Hij vertrok daarop uit Judea naar Cesarea en hield daar verblijf.
 20. Nu was hij zeer verbitterd op de Tyriërs en Sidoniërs. Dezen kwamen volgens onderlinge afspraak hun opwachting bij hem maken; en daar zij Blastus, den kamerheer van den koning, voor zich hadden weten te winnen, vroegen zij om vrede, omdat hun land zijn levens-

e. De dood van Herodes Agrippa, 12, 18—25.

18. — Dat er een groote opschudding onder de soldaten ontstond, toen zij Petrus' verdwijning bemerkten, is zeer begrijpelijk. Volgens de Romeinsche wet immers waren de bewakers voor hun gevangene verantwoordelijk; wanneer zij hem lieten ontluchten, ondergingen zij de straf, waartoe de ontsnapte veroordeeld was. Daar het dag geworden was, eer men Petrus' ontluchting bemerkte, had deze waarschijnlijk plaats gehad na de vóórlaatste aflossing.

19. — Agrippa deed een onderzoek naar Petrus instellen; maar daar deze reeds uit de stad vertrokken was, kon hij hem niet vinden. De soldaten, die daarop ter verantwoording geroepen werden, waren waarschijnlijk alleen de vier, die op het oogenblik der ontsnapping de wacht hielden. Ofschoon zij natuurlijk hun onschuld volhielden, deed de koning hen toch ter dood brengen. Letterlijk staat er: Hij liet hen wegvoeren, d.w.z. naar de plaats der terechtstelling, zooals de codex van Beza uitdrukkelijk zegt. Waarschijnlijk heeft Agrippa uit het verhoor der wachters afgeleid, dat dezen onschuldig waren en dat er een hogere macht in het spel was. Om echter zijn reputatie bij de Joden te redden, beschuldigde hij de soldaten van medeplichtigheid en veroordeelde hen ter dood. Daar het Paaschfeest afgelopen en zijn moordplan tegen Petrus mislukt was, vertrok hij naar Cesarea (aan zee), waar hij langeren tijd verbleef.

20. — Agrippa stond op gespannen voet met de Phoenicische handelsteden Tyrus en Sidon. Daar zoowel Palestina als Phoenicië onder de Romeinsche opperhoogheid stonden, kan er van een eigenlijken oorlog geen sprake geweest zijn. Er waren redenen genoeg, waarom de naburige rijken oneenigheid konden krijgen (bijv. grenskwesties, tolrechten, naijver van beider havensteden), maar Lc. geeft ons geen nadere inlichtingen. Agrippa had maatregelen genomen om den handel met Tyrus en Sidon te beperken; speciaal den uitvoer van koren had hij verboden. Daar de Phoenicische steden zich hoofdzakelijk op den handel toelagden en, wat de voeding betreft, op Palestina, vooral op de naburige vlakte van Saron, waren aangewezen, geraakten zij in moeilijkheden. Zij moesten dus met Agrippa tot een vergelijk zien te komen en maakten daarom de onderlinge afspraak, dat zij een gezantschap naar Cesarea zouden zenden. Tevoren verzekerden zij zich echter den steun van Blastus, den kamerheer van Agrippa. Blastus is een Latijnsche naam, die meermalen voorkomt bij de geschiedschrijvers en in de opschriften. Hij zal wel meer geweest zijn dan een gewoon kamerheer, misschien wel de beheerder der schatkist. In elk geval had hij de gunst en het vertrou-

middelen moest betrekken uit dat van den koning. 21. Op den vastgestelden dag zat Herodes, in koninklijk gewaad, op den troon en hield tot hen een toespraak. 22. En het volk juichte hem toe: Dat is de taal van een god en niet van een mensch! 23. Maar op hetzelfde oogenblik sloeg hem een engel des Heeren, omdat hij aan God niet de eer had gegeven; hij werd de prooi der wormen en stierf. —

wen des konings; anders zouden de Phoeniciërs zich niet tot hem gewend hebben. Hoe de rijke handelsteden den kamerheer voor zich wonnen, kunnen wij wel vermoeden. Blastus bewerkte, dat de gezanten een audiëntie kregen, en bereidde den koning op de verzoening voor.

21. — Op den voor de audiëntie vastgestelden dag verscheen de koning in vorstelijk ornaat om de gezanten te ontvangen. Hij nam plaats op het „bèma” (zie bij Joa. 19, 13), een verhooging of tribune voor den koning en zijn gevolg. Daarop hield hij een toespraak tot de gezanten, waarschijnlijk om zijn grieven uiteen te zetten en hun de voorwaarden van het vredesverdrag bekend te maken.

22. — Het volk, waarvan hier sprake is, zijn de inwoners van Cesarea, die grootendeels uit heidenen (Grieken, Syriërs en Romeinen) bestonden. De Joden zouden Agrippa zeker niet als een god hebben toegejuicht. Was het volk werkelijk geestdriftig over Agrippa's redevoering? Wij zouden eerder denken, dat de toejuichingen uit vleierij en eigenbelang voortkwamen. De koningen waren meestal erg gevoelig voor zulke eerbetuigingen en toonden zich dan zeer vrijgevig. Wij weten overigens uit Flavius Josephus, dat Agrippa populair was.

23. — Op hetzelfde oogenblik werd de koning geslagen door een engel des Heeren, omdat hij zich op zulk een goddelooze wijze liet huldigen. Hij eigende zich de eer toe, welke alleen aan God mag gegeven worden. De Grieksche tekst zegt letterlijk, dat hij het voedsel der wormen werd. Het was een ziekte der ingewanden, waarvan wij echter den juisten aard niet kunnen aangeven. Zooals uit de H. Schrift en de profane schrijvers blijkt, waren dergelijke kwalen vooral de straf der goddeloozen en der vervolgers. Reeds Isaias zeide, dat de worm der goddeloozen niet zal sterven (66, 24). Voorbeelden dezer verschrikkelijke tuchting worden aangehaald door Jacquier: Antiochus Epiphanes (2 Mach. 9, 5), Pheretima, koningin der Cyreneërs, berucht om haar wreedheid (Herodotus IV, 305), Sylla (Plutarchus, *Sylla*, 36), Pherecydes (Aelianus, *Hist. var.* IV, 28), Herodes de Groote (Flavius Josephus, *Antiq. jud.* XVII, 6, 5), de valsche profeet Alexander (Lucianus, *Pseudomant.* 59), Herminianus, stadhouder van Cappadocië en christenvervolger (Tertullianus, *Ad scapulam*, 3), de keizer Galerius (Eusebius, *Hist. eccl.* VIII, 16). — Herodes Agrippa stierf in het voorjaar 44 n. Chr. en liet vier kinderen na: een zoon, Agrippa, die later een deel van zijn gebied ontving en zal optreden in Hand. 25, 13—27, en drie dochters: Berenice, Mariamne en Drusilla. Berenice wordt vermeld in Hand. 25, 13 en Drusilla in Hand. 24, 24. Na Agrippa's dood werd Palestina weer ingelijfd bij de Romeinsche provincie Syrië en bestuurd door een landvoogd; de eerste was Cuspius Fadus. — Ook Flavius Josephus (*Antiq.* XIX, 8, 2) verhaalt den dood van Herodes Agrippa. De vergelijking van beide verhalen is zeer leerzaam, omdat zij bewijst, dat Lc., alhoewel onafhankelijk van den Joodschen ge-

24. Het woord des Heeren echter groeide aan en breidde zich uit.

schiedschrijver, goed op de hoogte is van de gebeurtenissen. Het verhaal van Flavius Josephus kunnen wij als volgt samenvatten. Nadat Agrippa drie jaar over geheel Judea geregeerd had (dus in het jaar 44), kwam hij naar Cesarea en deed spelen houden ter eere van keizer Claudius „wegens diens redding”. Dit is een toespeling op Claudius’ terugkeer uit Britannië in Januari 44. De senaat liet in Rome te zijner eere spelen houden, wat later in de provinciën werd nagevolgd. Ook koning Agrippa deed te Cesarea feesten houden. Den tweeden dag verscheen hij in het theater, waar een groote menigte aanzienlijke burgers verzameld was. Hij was gekleed in een gewaad, dat met zilver doorweven was en schitterde in de morgenzon, zoodat hij ontzag en vrees inboezemde aan allen, die hem zagen. De vleiers riepen hem toe, dat hij een god was: „Wees ons genadig; want ofschoon wij u tot nu toe als een mensch hebben vereerd, beschouwen wij u nu als een wezen van een hoogere natuur.” De koning berispte hen niet en liet hun goddelooze uitroepen toe. Toen hij een oogenblik later opkeek, zag hij een uil op een koord boven zijn hoofd zitten. Onmiddellijk begreep hij, dat dit dier, dat vroeger voor hem een gunstig voorteken was geweest (een uil had hem te Rome zijn bevrijding uit de gevangenis aangekondigd), nu onheil voorspelde. Plotseling voelde hij een hevige pijn in zijn ingewanden. Hij zag toen zijn vrienden aan en zeide: „Ik, uw god, ontvang het bevel dit leven te verlaten; want plotseling werd ik gewaarschuwd, terwijl die leugenaars mij toeriepen. Ik, die door u onsterfelijk werd genoemd, zie, ik word naar den dood gesleept. Ik moet mij onderwerpen aan het vonnis, dat door God is uitgesproken; want wij hebben onzen tijd gehad en in niet geringen glans geleefd.” Terwijl hij dit zeide, werd hij door de hevigheid der pijn gefolterd. Men bracht hem naar zijn paleis en spoedig verspreidde zich het gerucht, dat hij stervende was. Daarop begonnen alle inwoners van Cesarea met hun vrouwen en kinderen, zich met boetgewaden te bekleeden en te bidden voor de genezing van den koning; van alle kanten steeg geschrei en gejammer op. En de koning, die vanuit een bovenkamer het volk zag, kon zijn tranen niet bedwingen. Hij stierf na vijf dagen. — Dit verhaal stemt met dat van Lc. overeen wat de hoofdzaak betreft: Het speelt te Cesarea; de koning draagt een vorstelijk gewaad en verschijnt in een volksvergadering; de vleiers zwaaien hem goddelijke eer toe, welke door den koning niet wordt afgewezen; daarna wordt hij plotseling door een hevige ingewandsziekte aangegrepen en sterft. Er is verder verschil van details, maar geen eigenlijke tegenspraak. Flavius Josephus geeft den duur der ziekte (vijf dagen) aan, terwijl Lc. zonder tijdsbepaling den dood vermeldt. De Joodsche geschiedschrijver spreekt niet van het gezantschap der Tyriërs en Sidoniërs, maar van spelen ter eere van den keizer; beide omstandigheden zijn zeer goed vereenigbaar. Lc. geeft de bovennatuurlijke oorzaak aan van ’s konings dood; hij werd door een engel des Heeren getroffen, omdat hij zich als een god liet vereeren. Ook Flavius Josephus geeft aan het voorval de beteekenis van een goddelijk strafgericht door het geheimzinnig verschijnen van den uil. Bij beiden is er sprake van een ziekte der ingewanden, maar Lc. geeft als geneesheer den aard der kwaal weer volgens de medische opvatting van dien tijd. Men veronderstelt, dat Agrippa stierf aan buikvliesontsteking.

24. — Alvorens tot een nieuwe reeks van feiten over te gaan, geeft Lc.

25. Barnabas en Saulus nu keerden uit Jerusalem terug, na hun taak volbracht te hebben; zij namen Joannes, die den bijnaam van Marcus droeg, met zich mede.

naar gewoonte (vgl. 5, 14; 6, 7; 9, 31) de verzekering, dat het Christendom voortdurend meer aanhangers won. Er is een tegenstelling tusschen den aangroei der Kerk en de voorafgaande vervolging: Ondanks de tegenwerking van de machtigen der aarde groeide het woord des Heeren aan en breidde zich voortdurend uit.

25. — De beste handschriften hebben hier: Zij keerden terug naar Jerusalem, maar deze lezing is wegens den samenhang van het verhaal (vgl. 11, 30; 12, 25; 13, 1) onmogelijk. Zahn veronderstelt, dat een afschrijver den in 13, 13 vermelden terugkeer van Marcus op den rand noteerde, welke bemerking later in den tekst terecht kwam. — Het verblijf van Barnabas en Saulus te Jerusalem valt blijkbaar na Agrippa's dood. Dit stemt overeen met Flavius Josephus, die den hongersnood in Palestina tusschen 44 en 48 n. Chr. stelt. Waarschijnlijk is het tijdsverschil echter niet groot. Orosius (VII, 6) immers plaatst hem in het vierde jaar van Claudius (44 n. Chr.), terwijl Lc. Agrippa's vervolging laat beginnen omstreeks den tijd, dat Barnabas en Saulus naar Jerusalem vertrokken (12, 1). Het gebrek der Tyriërs en Sidoniërs (12, 20) duidt ook op een schaarschte aan levensmiddelen. — De beide apostelen hadden hun taak, d.w.z. de ondersteuning der arme Christenen van Judea (vgl. 11, 29), vervuld. De Grieksche tekst gebruikt hier het woord „diakonia” (bediening), dat in 6, 1. 2 de stoffelijke verzorging der Jerusalemsche armen aanduidde. Zij namen den in v. 12 genoemden Joannes-Marcus met zich mee. Hij was immers een neef van Barnabas (Col. 4, 10); deze betrekking maakt het zelfs waarschijnlijk, dat de beide afgezanten van de Antiocheensche kerk in het huis zijner moeder verbleven hadden. Marcus kon hun van groot nut zijn, daar hij als inwoner van Jerusalem en als leerling van Petrus de evangelische feiten uitstekend kende.

B. Paulus en de Kerk onder de heidenen. Uitbreiding van het Evangelie in het Romeinsche rijk, 13, 1—28, 31.

In het eerste deel der Handelingen (1, 1—12, 25) heeft Lc. zich bezig gehouden met de stichting der Kerk te Jerusalem en haar eerste uitbreiding, namelijk in Samaria en Syrië; de voornaamste rol daarbij werd gespeeld door Petrus, ofschoon ook andere personen (Joannes, Barnabas, Stephanus en Philippus) een belangrijk aandeel hadden in de gebeurtenissen. Wij zagen, dat de Kerk ontstond uit en in het Jodendom. Jezus en de apostelen waren Joden. Ook de eerste Christenen behoorden uitsluitend tot het Jodendom. Toch had de Kerk reeds de eerste schreden gezet op den weg der heidenbekeering. De opneming van den Ethiopiër door den diaken Philippus had geen grooten invloed. Zelfs de bekeering van Cornelius door Petrus, al had zij de principiële oplossing der kwestie gebracht, werd door de Joden-Christenen als een uitzondering beschouwd. Ondertusschen ging de ontwikkeling der Kerk, onder leiding van den H. Geest, voortdurend haar weg. In Antiochië werd een gemeente van heiden-Christenen gesticht. De kerk van Jerusa-

lem erkende het rechtmatig bestaan dezer dochter-gemeente, door een harer aanzienlijkste leden, Barnabas, naar Antiochië te zenden. — Daarop begint het tweede deel (13, 1—28, 31). Was Jerusalem het uitgangspunt van de kerk der Joden-Christenen, Antiochië wordt het centrum van de heiden-christelijke gemeenten. Het is de kerk van Antiochië, die op bevel van den H. Geest Barnabas en Saulus uitzendt om te prediken onder de heidenen (13, 1—3). Ofschoon Barnabas, die Saulus met de apostelen in verbinding had gebracht (9, 27) en hem te Antiochië de evangelie-prediking had doen beginnen (11, 35 vlg.), in den beginne de leiding heeft, treedt Saulus, wiens bekeering reeds in hfdst. 9 verhaald is, steeds meer op den voorgrond. De meeste hoofdstukken zijn dan ook gewijd aan de reizen van den apostel der heidenen: zijn drie apostolische reizen en de z.g. gevangenschapsreis. Steinmann protesteert tegen deze indeeling van Paulus' prediking: „Gewoonlijk wordt Antiochië als uitgangspunt van de z.g. drie missie-reizen van Paulus beschouwd, en toch mag de voorstelling, alsof Paulus als een modern reiziger met een rondreisbiljet in den zak van hier uit zijn tochten begonnen en geëindigd heeft, in geen geval opkomen. Want deze voorstelling geeft een geheel verkeerd beeld van het onrustige leven van omzwerving, dat Paulus gedurende vele jaren leidde, miskent geheel en al de invloeden van allerlei aard, die zijn schreden nu eens naar rechts, dan weer naar links leidden, en doet, wat het ergste is, alle groote cultuurcentra zooals Ephese, Corinthe enz. als weeskinderen naast Antiochië verschijnen, terwijl zij toch in werkelijkheid als christelijke missie-centra zeer voorname mededingers dezer stad waren. Hoe onbelangrijk en onbeduidend is het voorbijgaande bezoek aan Antiochië (18, 22) tegenover het anderhalf-jarig verblijf in Corinthe (18, 11) en het bijna drie-jarig oponthoud te Ephese!” (20, 21). Wij moeten aan de indeeling der drie apostolische reizen niet de overdreven beteekenis toekennen, waartegen Steinmann waarschuwt, maar toch meenen wij ze te moeten handhaven, niet alleen omdat zij nu eenmaal in gebruik is, maar ook om haar intrinsieke waarde. Het is immers een feit, dat Paulus bij het begin van zijn apostolisch leven door de kerk van Antiochië wordt uitgezonden (13, 2) en dat hij daarheen terugkeert om aan zijn opdrachtgevers verslag uit te brengen (14, 27). Met recht kan men dus spreken van Paulus' eerste reis (13, 1—14, 28). Wij moeten toegeven, dat de z.g. tweede apostolische reis (15, 36—18, 22) niet zoo scherp omgrensd is, maar de beteekenis, welke de kerk van Antiochië voor Paulus had, doet toch vermoeden, dat hij ook het volgende bezoek aan Antiochië (18, 22) als een eindpunt of liever als een terugkeer naar het uitgangspunt beschouwt. De derde reis (18, 23—21, 16) eindigt te Jerusalem, omdat Paulus daar gevangen genomen wordt. De vierde en laatste reis (27, 1—28, 31), waarbij de apostel als gevangene naar Rome wordt gebracht, heeft uit haar aard een eigen beteekenis. Tusschen deze reizen, welke ons een overzicht geven van de uitbreiding der Kerk in het Romeinsche rijk, geeft Lc. enkele andere verhalen. Het voornaamste daarvan is dat van het concilie van Jerusalem (15, 1—35), waarin de kwestie van de opneming der heidenen door het gezag der apostelen en der Jerusalemsche kerk wordt opgelost; daarbij treedt Petrus weer als hoofdpersoon op. Na de derde missie-reis verhaalt Lc. Paulus' gevangenneming te Jerusalem en zijn verdere lotgevallen tot aan het vertrek naar Rome (21, 17—26, 32).

13. 1. Er waren nu in de gemeente te Antiochië profeten en leeraars, (namelijk): Barnabas, Simeon, die Niger genoemd werd, en Lucius de Cyrener, verder Manaën, de zoogbroeder van den vier-

I. De eerste apostolische reis van Paulus, 13, 1—14, 28.

1. Barnabas en Saulus worden door de kerk van Antiochië uitgezonden, 13, 1—3.

1. — In 11, 26 werd reeds gesproken van de kerk of de gemeente van Antiochië. Ook daar bestond dus niet enkel een groep van geloovigen, maar een geordende kerk evenals te Jerusalem. Daarmee hangt samen, dat zij haar eigen profeten en leeraars had. In 1 Cor. 12, 28 verdeelt Paulus de personen, die het leeraarsambt in de Kerk uitoefenen in drie groepen: de apostelen, de profeten en de leeraars. Volgens Lc. waren er te Antiochië geen apostelen, omdat Barnabas en Saulus nog steeds niet als zoodanig waren opgetreden (vgl. 14, 14). Naast deze eerste groep, die zich onderscheidde door een bijzondere roeping en een overvloedig bezit van charismata, worden de profeten en leeraars genoemd. De profeten, over wie wij reeds spraken bij 11, 27, stonden boven de leeraars. B. Allo (*Première épître aux Corinthiens*, Parijs 1935, blz. 337) veronderstelt, dat deze laatsten enkel een charisma in meer algemeenen zin hadden, de z.g. genaden van staat. Wanneer Lc. vijf personen met name noemt, dan doet zich de vraag voor, of hij hen in profeten en leeraars onderscheidt. Daar de drie eersten en de twee laatsten volgens den Griekschen tekst twee groepen schijnen te vormen, houdt men Barnabas, Simeon en Lucius voor profeten, Manaën en Saulus daarentegen voor leeraars. Het is echter waarschijnlijker, dat de termen „profeten en leeraars” de meer algemeene aanduiding zijn van al degenen, die onder verlichting van den H. Geest onderricht gaven. Beide charismata konden trouwens in één persoon vereenigd zijn. — Barnabas wordt op de eerste plaats genoemd, omdat hij de vertrouwensman was van de kerk te Jerusalem (vgl. 9, 27; 11, 22). Simeon (afgekort: Simon) was blijkens zijn naam een Jood. Daar vele Joden (ook in het N.T.) dien naam droegen, werd hij wegens zijn donkere gelaatskleur Niger (de zwarte) bijgenaamd. Zijn vereenzelviging met Simon van Cyrene (Mt. 27, 32) berust op geen enkelen grond. Lucius, de Cyrener, zeker te onderscheiden van den Antiochener Lucas, zal wel deel uitgemaakt hebben van de Cyreners, die het eerst in Antiochië het Evangelie predikten (vgl. 11, 20); misschien is hij de in Rom. 16, 21 vermelde Lucius, die een Jood was. Manaën (weer een Joodsche naam = de vertrooster) wordt genoemd de zoogbroeder van den viervorst Herodes. Daar Herodes Agrippa I door Lc. „koning” wordt genoemd (12, 1), kan hier niemand anders bedoeld zijn dan Herodes Antipas (vgl. Lc. 3, 1). Het is mogelijk, dat het woord „zoogbroeder” hier in letterlijken zin moet genomen worden. Men herinnert aan den Essener Manaën, die aan Herodes den Groote voorspelde, dat hij eens koning der Joden zou worden (Flavius Josephus, *Antiq.* XV, 10, 5), en houdt het voor mogelijk, dat Herodes een zoon of neef van dezen man met zijn eigen zoon Antipas liet opvoeden. G. A. Deissmann (*Bibelstudien*, Marburg 1895, blz. 180) beschouwt het woord „suntrophos” echter als een hof-titel, die zijn ontstaan dankt aan de oorspronkelijke beteekenis van het woord

vorst Herodes, en Saulus. 2. Terwijl dezen nu eens den dienst des Heeren vierden en vastten, zeide de heilige Geest: Zondert Mij Barnabas en Saulus af voor het werk, waartoe Ik hen geroepen heb. 3. Toen legde men hun, na vasten en gebed, de handen op en zond hen uit.

(zoogbroeder), maar den algemeenen zin kreeg van „vertrouweling” of „gunsteling”. In elk geval was deze Manaën een man van hoog aanzien onder de Joden, zooals uit de toevoeging van het predikaat blijkt. Zahn vereenzelvigt hem met den hofbeambte van Herodes Antipas, wiens zoon genezen werd te Kapharnaüm (Joa. 4, 46). Saulus wordt, ondanks zijn latere verdiensten, op de laatste plaats genoemd, omdat hij na de anderen te Antiochië was aangekomen.

2. — De openbaring van den H. Geest geschiedde, terwijl de genoemde personen, met andere geloovigen, een bijeenkomst hielden. De term „leitoergia” (zie bij Lc. 1, 23) is een omvangrijk begrip, dat hier een gemeenschappelijk gebed, een openbaar onderricht of het vieren der H. Eucharistie kan aanduiden. In elk geval was het een godsdienstige bijeenkomst, welke gehouden werd ter eere van den Heer (Jezus). Het is waarschijnlijk, dat „de profeten en leeraars” bij die gelegenheid hun taak vervulden. Daar er gesproken wordt van een vasten, moet de bijeenkomst wel van groot belang geweest zijn. Het is niet onwaarschijnlijk, dat de kerk van Antiochië het uitzenden van evangelie-predikers overwoog, maar eerst door vasten en gebed de beslissing van den H. Geest wilde uitlokken. De H. Geest openbaarde nu tijdens de bijeenkomst, waarschijnlijk door den mond van een der „profeten”, dat men Barnabas en Saulus moest afzonderen voor dat doel. De „afzondering” is een sterke term om een geheel bijzondere bestemming aan te duiden (vgl. Gal. 1, 15). De H. Geest had hen reeds vroeger tot dit werk geroepen, maar maakte nu eerst zijn wil openbaar. Saulus had zijn roeping ontvangen door bemiddeling van Ananias (22, 15); hoe Barnabas tot het apostolaat geroepen werd, is ons niet bekend.

3. — In v. 2 hebben wij reeds uit het woord „leitoergia” afgeleid, dat de uitspraak van den H. Geest plaats had tijdens een bijeenkomst der geloovigen. Ook aan de tweede bijeenkomst, welke door vasten en gebeden werd voorbereid, werd zonder twijfel door vele Christenen deelgenomen. Wie zijn echter de handelende personen? Wij mogen veronderstellen, dat alle Christenen van Antiochië gevast en gebeden hadden, maar dat de handoplegging alleen door de in v. 1 genoemde „profeten en leeraars”, Simon, Lucius en Manaën, verricht werd. Het is immers moeilijk aan te nemen, dat ook de gewone geloovigen aan dezen ritus deelnamen. — Maar welke is de betekenis der handoplegging? Daar zij vermeld wordt bij de aanstelling van de diakens (6, 6) en van de oudsten (14, 23), ligt het vermoeden voor de hand, dat ook hier een wijding tot een kerkelijk ambt bedoeld wordt. De meeste katholieke exegeten meenen dan ook, dat bij deze gelegenheid aan Barnabas en Saulus de bisschopswijding werd toegediend. Er zijn echter groote bezwaren. Vooreerst moet men dan aannemen, dat Simeon, Lucius en Manaën wel de bisschoppelijke waardigheid bezaten, Barnabas en Saulus daarentegen niet. Maar waarom wordt Barnabas dan in v. 1 op de

4. Dezen dan, uitgezonden door den heiligen Geest, gingen naar

eerste plaats genoemd? Wanneer de wijding zou zijn toegediend door anderen dan de genoemde „profeten en leeraars” en wel door in Antiochië aanwezige bisschoppen, dan zou Lc. dit toch hebben moeten aanduiden. Bovendien bezat Saulus reeds, vanaf zijn roeping, de hoogste waardigheid, welke in de Kerk bestond, die van apostel. Zegt hij niet in Gal. 1, 1, dat hij apostel is, niet op het gezag van mensen, noch door bemiddeling van een mensch, maar door Jezus Christus en door God den Vader? Wanneer men opwerpt, dat de roeping tot apostel de wijding tot bisschop niet overtoollig maakte, dan kan men antwoorden, dat wij ook over de bisschopswijding der andere apostelen niets weten. Ook Barnabas, die als gevolmachtigde der Jerusalemsche kerk naar Antiochië gezonden werd en daar langen tijd een leidende functie had (11, 22—26), heeft zonder twijfel de voor dit doel noodzakelijke waardigheid van bisschop bezeten. — Met sommige oudere (Suarez, Estius) en verschillende nieuwere exegeten (bijv. Jacquier en Steinmann) houden wij het daarom voor waarschijnlijker, dat er niet sprake is van een eigenlijke wijding, maar van een *zending*, van het opdragen eener taak. Zoo zonden bijv. de apostelen te Jerusalem Petrus en Joannes naar Samaria (8, 14), waardoor de eenheid tusschen de moederkerk en de bekeerde Samaritanen tot stand kwam. De kerk van Jerusalem achtte zich gerechtigd om over de opnemng van Cornelius door Petrus een oordeel uit te spreken (11, 1—18). Zij vaardigde Barnabas naar Antiochië af om de eerste heiden-christelijke kerk in de eenheid met de moederkerk op te nemen (11, 22). Daaruit blijkt, dat de gemeente eener stad een zeker gezag uitoefende over de van daaruit gestichte dochterkerken. Ook de H. Geest erkende het gezag der Antiocheensche gemeente; want Hij richtte zijn bevel niet onmiddellijk tot Barnabas en Saulus, maar tot de vergaderde geloovigen: „Zondert Mij Barnabas en Saulus af” enz. Wanneer nu de Antiocheensche kerk nieuwe gemeenten moest stichten, dan was het ook noodzakelijk, dat degenen, die daarmee belast werden, hun zending van de kerk ontvingen. Zeker, Saulus had zijn zending onmiddellijk van Jezus Christus, Barnabas was de gevolmachtigde van de moederkerk te Jerusalem, maar het ging hier om een meer speciale taak, de stichting van nieuwe heiden-christelijke gemeenten door de kerk van Antiochië. Deze laatste had, als zijnde de oudste kerk onder de heidenen, bijzondere plichten en rechten wat de heiden-missie betreft, zooals trouwens uit het bevel van den H. Geest blijkt. Afgezien dus van de waardigheid en volmacht, welke Barnabas en Saulus reeds bezaten, kregen zij nu de zending om van wege de kerk van Antiochië dochterkerken te stichten. Een andere opdracht werd hun blijkbaar niet gegeven; de beide predikers, die trouwens voortdurend geleid werden door den H. Geest, mochten zelf hun arbeidsveld kiezen.

2. Prediking op het eiland Cyprus 13, 4—12.

4. — Krachtens de zending, welke hun door den H. Geest was opgedragen (v. 2), gingen Barnabas en Saulus op weg. Van Antiochië begaven zij zich (letterlijk: daalden af) naar Seleucië, misschien per schip over den Orontes, die tusschen beide steden bevaarbaar was. Seleucië, ter onderscheiding van andere steden van dien naam ook wel Seleucië op de Piëria (naam van het gebergte, tegen welks helling het lag) genoemd, was de havenstad van Antiochië, gelegen bij de monding van den Orontes. Het kreeg zijn naam

Seleucië en zeilden van daar naar Cyprus. 5. Te Salamis gekomen, predikten zij het woord Gods in de synagogen der Joden. Zij hadden

van Seleucus Nicator, die de stad in 300 v. Chr. stichtte en tot een der sterkste vestingen van Syrië maakte. Als havenstad was het van groot belang. — Te Seleucië stegen zij in een schip, dat naar het eiland Cyprus voer (over Cyprus, zie bij 11, 19). Cyprus lag op ongeveer 100 K.M. afstand van de monding van den Orontes. De reden, waarom zij dit eiland het eerst evangeliseerden, zal wel voornamelijk zijn geographische ligging geweest zijn; het was het meest nabije heidensche land en vanuit Antiochië gemakkelijk te bereiken. Bovendien zal het feit, dat Barnabas daar geboren was (4, 36), wel van invloed geweest zijn.

5. — Zij landden in Salamis, de grootste stad en de beste haven van Cyprus' oostkust, welke door de meeste schepen op de doorvaart werd bezocht. Wanneer gezegd wordt, dat zij het woord Gods predikten in de synagogen, dan heeft dit waarschijnlijk niet alleen op Salamis betrekking, maar op alle steden, welke zij tijdens hun verblijf op Cyprus bezochten. — Is de prediking in de synagogen niet in tegenspraak met de eigenlijke zending, welke de H. Geest en de kerk van Antiochië aan Barnabas en Saulus hadden opgedragen? Volstrekt niet. Ofschoon zij het Evangelie aan de heidenen moesten prediken, waren zij toch volgens Jezus' vroegere aanwijzing (Mt. 10, 6) verplicht, het op de eerste plaats aan de Joden aan te bieden. Dit had Saulus reeds te Damascus gedaan (9, 20) en zou hij ook in zijn verder leven altijd doen (13, 14; 14, 1; 17, 2; 18, 4. 19; 19, 8; 28, 17; vgl. Rom. 1, 16; 1 Cor. 9, 20). Eerst wanneer de Joden de prediking niet aannamen, wendde hij zich tot de heidenen (13, 46). Hij zag in het ongeloof der Joden een beschikking van God, waardoor het Evangelie des te eerder aan de heidenen werd verkondigd (Rom. 11, 11—16). Maar de prediking in de synagogen had nog een andere oorzaak. Daar kwamen Barnabas en Saulus immers met die heidenen in aanraking, die het meest ontvankelijk waren voor het Christendom, namelijk met de „godvreezenden”. Dezen hadden immers het geloof der Joden aangenomen en kenden door hun bijwonen der Joodsche bijeenkomsten de H. Schrift, terwijl zij van den anderen kant niet gebonden waren door de strenge Joodsche wetsopvattingen. Het was door deze heidensche bezoekers der synagogen, dat de apostelen ten slotte ook met de overige heidenen in aanraking kwamen. — Lc. vermeldt, dat ook Joannes-Marcus bij hen was. Zij hadden hem uit Jerusalem naar Antiochië meegenomen (12, 25); en nu vergezelde hij hen ook op den eersten missietoht. Hij wordt echter nu eerst genoemd, omdat hij geen zending ontvangen had en enkel als helper (letterlijk: dienaar) meeging. Dit wil niet zeggen, dat hij de taak van knecht vervulde; hij was immers de neef van Barnabas en uit een zeer welgestelde familie. Trouwens het feit, dat zijn rol van helper vermeld wordt onmiddellijk na de mededeeling, dat de apostelen in de synagogen predikten, is een duidelijk bewijs, dat Marcus bij die prediking behulpzaam was. Zijn verleden verklaart ons voldoende, waarom hij werd meegenomen. Als Jerusalemmmer, als bewoner van het huis, waaraan de heiligste herinneringen verbonden waren, als leerling van Petrus (1 Petr. 5, 13) en als ooggetuige van Jezus' lijden en dood (Mc. 14, 51 vlg.), kon hij de prediking van Barnabas en Saulus door historische mededeelingen aanvullen. Paulus zegt dan ook nog in een zijner

ook Joannes als medehelper. 6. Nadat zij het geheele eiland waren doorgetrokken tot Paphos toe, troffen zij daar een Jood aan, een toovenaar en valsch profeet, die Barjesus heette; 7. hij hoorde tot het gevolg van den proconsul Sergius Paulus, een verstandig man. Deze ontbood Barnabas en Saulus en vroeg om het woord Gods te mogen

laatste brieven (2 Tim. 4, 11), dat Marcus hem van groot nut is bij de evangelie-prediking.

6. — Van Salamis trokken zij het geheele eiland door tot aan de havenstad Paphos, gelegen langs de zuidwestelijke kust. Daar het binnenland arm was aan steden (Plinius telt in zijn *Hist. nat.* op Cyprus 18 steden, waarvan er minstens 12 aan de kust lagen) en bovendien zeer bergachtig, moet men het woord „doortrekken” niet opvatten, alsof de apostelen midden door het eiland reisden. Dat zou in strijd zijn met de gewoonte der eerste evangelie-predikers en speciaal van Paulus om zich hoofdzakelijk tot de grootere steden te beperken. Barnabas, die als Cypriër het eiland zeer goed kende en althans bij het begin der reis nog de leiding had, zal wel de route langs de zuidelijke kust gekozen hebben. Daar lagen immers meerdere steden, o.a. Citium en Amathus, en hadden zij de kans, de grootere afstanden per schip te kunnen afleggen. — Het hier vermelde Paphos is niet Oud-Paphos, met het wereldberoemde heiligdom van Aphrodite, welke stad in 15 v. Chr. door een aardbeving vernietigd werd, maar Nieuw-Paphos, 11 K.M. ten noordwesten van de oude stad opgebouwd met de hulp van keizer Augustus. Jaarlijks trokken de bewoners van Nieuw-Paphos nog naar het oude heiligdom. In een opschrift wordt Paphos genoemd „de heilige metropool van de steden van Cyprus”. — De apostelen troffen daar een man, die toovenaar was en valsch profeet. Het woord „magos” (Magiër), dat ook gebruikt wordt om de kaste der oostersche geleerden aan te duiden (zie Mt., blz. 42), heeft in dit vers de beteekenis van toovenaar. De hier genoemde Jood zal wel niet beter zijn geweest dan de Samaritaan Simon (zie bij 8, 9). Hij was bovendien een valsch profeet; deze oud-testamentische term wordt door Lc. gebruikt in de beteekenis van „waarzegger”. Dat een Jood de tooverkunst en de waarzeggerij beoefende, was een teeken van diep godsdienstig verval. Zijn naam was Barjesus (d.w.z. zoon van Jesus).

7. — Jacquier meent, dat Barjesus blijvend deel uitmaakte van het gevolg van den proconsul, en beschouwt hem als een van die geleerden, die door de Romeinsche magistraten gaarne in hun omgeving werden opgenomen. Hij zou den proconsul, die de waarheid verlangde te kennen en niet voldaan was door den nuchteren Romeinschen godsdienst, verblind hebben door een uiteenzetting van de oostersche religies en misschien door wetenschappelijke verklaringen van de natuur. De vergelijking van de termen, welke Lc. hier en in de geschiedenis van den toovenaar Simon (8, 9—24) gebruikt, maakt het echter duidelijk, dat hij ook Barjesus voor een bedrieger houdt. De proconsul, die groote belangstelling had voor alle godsdienstige uitingen, zal den Joodschen toovenaar en waarzegger eenigen tijd in zijn huis hebben opgenomen; het is zelfs mogelijk, dat deze hem een tijdlang misleidde en invloed op hem uitoefende. — De bestuurder van Cyprus wordt door Lc. proconsul (in het Grieksch „anthupatos”) genoemd. Deze titel werd ge-

hooren. 8. Maar Elymas, de toovenaar — want zoo wordt zijn naam vertaald —, werkte hen tegen en trachtte den proconsul van het geloof

geven aan den gouverneur van een senatoriale provincie. De Romeinsche provincies werden namelijk door keizer Augustus in 27 v. Chr. ingedeeld in senatoriale (onder het bestuur van den senaat) en keizerlijke provincies (onder den keizer). Dit stond in verband met den heerschenden toestand; de onrustige provincies werden door den keizer zelf bestuurd. De keizerlijke provincies stonden onder een *propraetor* (in het Grieksch „*antistratègos*”), een militair gezagvoerder. Lc. toont zich goed ingelicht; want Cyprus, dat in den beginne door Augustus zelve bestuurd werd, werd in 22 v. Chr. onder den senaat gesteld en bleef senatoriale provincie tot onder Hadrianus (117—138 n. Chr.). — De toenmalige proconsul heette Sergius Paulus. Plinius noemt in zijn *Hist. nat.* een schrijver van dien naam, aan wien hij zijn gegevens omtrent het eiland Cyprus ontleent; waarschijnlijk bedoelt hij daarmee den proconsul van Lc. Ook heeft men te Soli, een stad aan Cyprus' noordkust, een opschrift ontdekt, dat als dateering draagt: onder den proconsul Paulus. — Lc. noemt hem „e e n v e r s t a n d i g m a n”. Dit verklaart ons, waarom hij zich niet voldaan voelde door de tooverkunsten van Barjesus, maar Barnabas en Saulus ontbood. Waarschijnlijk had hij gunstig over de apostelen hooren spreken. Er waren in dien tijd vele rondtrekkende wijsgeeren of leerars van nieuwe godsdiensten, die overal hun theorieën verkondigden en van de milddadigheid leefden. In den beginne zal de proconsul hen met een natuurlijke belangstelling hebben aangehoord, maar later werd zijn ziel door de genade van het geloof verlicht (vgl. v. 12).

8. — Lc. wil niet zeggen, dat „Elymas” de vertaling is van „Barjesus”, zooals sommige handschriften aanduiden. De eenig juiste opvatting is, dat Elymas vertaald wordt door „de toovenaar”. Barjesus is enkel een vadersnaam (zoon van Jesus); behalve dezen had de toovenaar een Grieksch eigenaam, namelijk Elymas. Zijn vrienden en kennissen vertaalden dezen naam door „de toovenaar” of „de Magiër”. Of deze vertaling etymologisch juist was, is een andere vraag. Misschien dachten zij aan het Arameesche woord „alima” (de sterke), of het Arabische „alim” (de wijze), waarvan de moderne benaming „oelema” (een Mohammedaansch geleerde) is afgeleid. — In plaats van „Elymas” hebben verschillende Grieksche handschriften (o.a. de codex van Beza) „Etoimos” of „Etoimas”, wat door sommige Latijnsche terecht vertaald wordt met „paratus” (iemand, die bereid of klaar is). Zahn houdt deze lezing voor oorspronkelijk en geeft zich verder alle moeite om „Etoimos” te verklaren als een vertaling van Barjesus. Dezen laatsten naam leest hij als „Barjischwân”, een afleiding van een Hebreeuwsch werkwoord „schâwâh”, dat in piël „gereed of klaar maken” beteekent. De toovenaar zou zich daardoor uitgegeven hebben voor iemand, die bereid of bekwaam was om alles tot stand te brengen. Deze Etoimos zou dezelfde zijn als Atomos, over wien Flavius Josephus (*Antiq.* XX, 7, 2) verhaalt. De landvoogd Felix, die liefde had opgevat voor Drusilla, de vrouw van Aziz, koning van Emesa, bediende zich van een zekeren Atomos om haar voor zich te winnen: „Hij zond een met hem bevrienden Jood, Atomos genaamd, een geboren Cypriër, die zich voor een Magiër uitgaf, tot haar en haalde haar over, met hem te huwen, terwijl hij beloofde, haar gelukkig te zullen maken, wanneer zij hem niet hoogmoedig afwees.” Al deze scherpzinnige veronderstellingen berusten

afkeerig te maken. 9. Maar Saulus, die ook Paulus heette, vervuld van den heiligen Geest, keek hem strak aan 10. en zeide: Gij, vol van alle list en bedrog, duivelskind, vijand van alle gerechtigheid, zult gij dan nooit ophouden, de rechte wegen des Heeren krom te maken? 11. En nu zie, de hand des Heeren zij op u; gij zult blind zijn en een tijdlang de zon niet zien. Op dat oogenblik viel nevel en duisternis over hem neer en rondtastend zocht hij naar iemand om hem bij de

echter op een zeer zwakken grondslag, daar de lezing „Elymas” door de tekstoverlevering als echt gewaarborgd is. — Elymas werkte de beide apostelen tegen. Waarschijnlijk trachtte hij te bewijzen, dat Jezus niet de beloofde Messias kon zijn, omdat hij de gangbare messiaansche verwachtingen der Joden niet vervuld had. Hij gaf zich alle moeite om den proconsul van het g. loof afkeerig te maken. Hij handelde dus niet alleen uit eigenbelang, om zijn invloed te behouden, maar ook uit haat tegen het Christendom. Het schijnt, dat de bewijsvoering van Elymas indruk maakte op den Romein; Saulus immers beschouwde hem blijkbaar als een gevaarlijken tegenstander.

9. — In navolging van Origenes en Hiëronymus werd vroeger door vele exegeten de meening verdedigd, dat Saulus den naam Paulus aannam ter herinnering aan zijn eersten bekeerling onder de heidenen; daarom ook zou Lc. hem van dit oogenblik af niet meer Saulus, maar Paulus noemen (vgl. v. 13. 16. 43. 46. 50 enz.). Maar de Grieksche zegswijze kan niet beteekenen: „Saulus, die zich sindsdien Paulus noemde”, maar: „Saulus, die ook den naam Paulus had”. Het kwam immers meer voor, dat iemand meerdere namen had, bijv. een Hebreeuwschen en een Griekschen (vgl. Joannes-Marcus). Saulus, die uit het geslacht Benjamin was, werd door zijn vader genoemd naar den eenigen koning van Israël uit dezen stam, namelijk Saul (vgl. 13, 21). Naast dezen echt Hebreeuwschen naam had hij, als Romeinsch burger, een Latijnschen bijnaam, Paulus (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 711 vlg.). Dat Lc. hem tot nu toe met zijn Hebreeuwschen en in het vervolg van het verhaal met zijn Latijnschen naam noemt, is ook volgens deze opvatting zeer goed verklaarbaar. De apostel verkeerde immers tot nu toe nog steeds met zijn volksgenooten, door wie hij Saulus genoemd werd, maar nu hij zijn prediking onder de heidenen begint, treedt hij op met zijn Romeinschen naam. — Het was onder invloed van den H. Geest, dat Paulus zoo streng tegen Elymas uitviel en hem met blindheid sloeg. Dat hij hem daarbij strak aankeek, is in zich begrijpelijk genoeg; het is niet noodig te herinneren aan den z.g. „boozen blik” of aan den „straf-blik” der Rabbijnen, waardoor zij de grootste rampen konden teweegbrengen (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 713—715).

10. — Paulus ontmaskert Elymas als een bedrieger, omdat hij door zijn listen den proconsul van het geloof wil afkeerig maken, als een kind van den duivel, die immers volgens Joa. 8, 44 de vader der leugen is, als een vijand van alle gerechtigheid. Paulus had aan den proconsul de rechte wegen des Heeren getoond; m.a.w. hij had hem klaar en duidelijk gezegd, wat de Heer (Jezus) van hem verlangde. Elymas echter trachtte deze wegen krom te maken door aan de woorden van den apostel een verkeerden uitleg te geven.

11. — Paulus kondigt Elymas zijn straf aan. De hand (d.i. de macht)

hand te leiden. 12. Toen, bij het zien van dit voorval, werd de proconsul geloovig; zoo diep was hij getroffen door de leer des Heeren.

van den Heer (Jezus) zal hem treffen en hij zal een tijdlang blind zijn. Hij zal zelfs de zon niet kunnen zien, d.w.z. geheel blind zijn. Daar hij zich verzet heeft tegen het licht der waarheid, zal hij van het natuurlijke licht beroofd worden. De blindheid zal echter niet blijvend zijn. Misschien beteekent dit, dat Elymas het gezicht zal terugkrijgen, wanneer hij zijn tegenstand tegen de waarheid opgeeft. Op hetzelfde oogenblik viel nevel en duisternis over hem en rondtastend zocht hij naar iemand, die hem bij de hand zou leiden. Zoo wordt hij een treffend zinnebeeld van den mensch, die het geestelijke licht versmaadt en rondtast in dwaling en onwetendheid.

12. — Toen eerst, namelijk bij het zien van dit voorval, kwam de proconsul tot het geloof. Wanneer daarop volgt, dat hij diep getroffen was door de leer des Heeren, dan moet dit met de blindheid van Elymas in verband staan. De zin is dus niet, dat de Romein getroffen werd door de verhevenheid van Jezus' leer, maar door haar goddelijk gezag; dit bleek immers duidelijk uit de bestraffing van Elymas. — In welken zin moet men het „gelooven” van Sergius Paulus opvatten? Sommigen meenen, dat het bleef bij een speculatief aannemen van de christelijke leer. De proconsul zou niet de practische conclusie hebben getrokken, maar heiden zijn gebleven. Men acht het onmogelijk, dat iemand van zoo hoogen rang Christen kon worden, zonder dat men er in de profane geschiedenis een spoor van vindt. Ook wijst men erop, dat er niet gesproken wordt van het Doopsel. Op de eerste moeilijkheid antwoorden wij, dat het Christendom in dien tijd nog niet vervolgd werd, zoodat de bekeering van Sergius Paulus niet zooveel opspraak zal verwekt hebben. Dat het Doopsel niet vermeld wordt, is ook geen afdoend bewijs; want de term „gelooven” alleen (zonder vermelding van het Doopsel) duidt bij Lc. de bekeering tot het Christendom aan (2, 44; 4, 4. 32; 5, 14; 11, 21; 13, 48; 19, 18).

De historische waarde van dit verhaal. — De natuurlijke verklaring van Elymas' blindheid (hij zou door den scherpen blik van Paulus gehypnotiseerd zijn en tijdelijk het gezicht hebben verloren) is volstrekt in strijd met de bedoeling van Lc. Baur en zijn school verwerpen het geheele verhaal en beschouwen het als een doublet van den strijd tusschen Petrus en Simon den toovenaar (8, 9—24). Het eenige punt van overeenstemming is echter, dat de tegenstander in beide gevallen een toovenaar is. Alle andere gegevens verschillen aanmerkelijk. Simon liet zich doopen en trachtte uit zijn Christendom geldelijk voordeel te trekken; Elymas blijft buiten de Kerk en verzet zich tegen de christelijke leer. Ook de straf is een geheel andere.

3. Aankomst te Antiochië, 13, 13—15.

Het tweede arbeidsveld van Paulus en Barnabas was Klein-Azië. Dit uitgestrekte land, waarin inheemsche en vreemde bevolkingen vermengd waren (Strabo telt 19 verschillende talen of dialecten), stond onder de opperhoogheid van Rome. Het Grieksch was de taal van het westelijk deel, maar gold overal als de beschaafde spreektaal. Rome had Klein-Azië ingedeeld in zeven provinciën: 1. Azië (omvattend Mysië, Lydië, Carië en een deel van Phrygië), 2. Bithynië (met een deel van Pontus), 3. Galatië

13. Van Paphos ging Paulus' gezelschap scheep en kwam te Perge in Pamphylië aan. Maar Joannes scheidde zich van hen af en keerde naar Jerusalem terug. 14. Zelf echter trokken zij van Perge uit verder het land door en kwamen te Antiochië in Pisidië aan. En op den

(omvattend Pontus Galaticus, het eigenlijke Galatië, een deel van Phrygië, Lycaonië, Isaurië en Pisidië), 4. Pontus (verdeeld in Pontus Polemoniacus en Pontus Cappadocius), 5. Cappadocië (omvattend het rijk van Antiochus IV, Commagene, het eigenlijke Cappadocië en Armenia minor), 6. Cilicië, 7. Lycië en Pamphylië. Deze provincies werden bestuurd door proconsuls, aan wie de inheemsche vorsten gehoorzaamheid verschuldigd waren. De vier steden, waar het Evangelie op de eerste apostolische reis verkondigd werd (Antiochië, Iconium, Lystra en Derbe), lagen in het zuidelijk deel van de provincie Galatië. Zij stonden sterk onder Griekschen invloed en hadden een hooge trap van beschaving en van stoffelijken bloei bereikt. Zooals in alle voornamen steden van Klein-Azië waren de Joden er vrij talrijk. Paulus heeft reeds van het begin af zijn vaste methode. Hij sticht christengemeenten in de groote steden en laat het dan aan die gemeenten over, het geloof in den omtrek te verbreiden. Hij zoekt eerst de Joden te winnen en treedt daarom op in de synagogen. Wat de Joden betreft heeft hij weinig succes, maar in de synagogen komt hij in aanraking met de „godvreezende” heidenen, die zich zeer ontvankelijk toonen.

13. — Lc. spreekt letterlijk van „de (mensen) rondom Paulus”, d.w.z. Paulus en zijn gezellen. Paulus is dus sinds het gebeurde in Paphos de erkende leider van het kleine gezelschap geworden. In het vervolg zal hij dan ook vóór Barnabas worden genoemd (13, 43. 46. 50; 15, 2 enz.), behalve in 14, 14; 15. 12. 25, waar er een bijzondere reden is om aan Barnabas den voorrang te geven. Paulus is het ook, die het woord voert (13, 16). — Perge was een oude en niet onbeduidende stad, gelegen aan den Cestrus, op ongeveer 12 K.M. afstand van de zee. Het is uit den tekst duidelijk, dat zij per schip tot Perge reisden; de Cestrus was inderdaad tot daartoe bevaarbaar. De kuststad Attalia, welke zij voorbijvoeren, wordt hier niet genoemd, maar wel op de terugreis (14, 25). Perge was in dien tijd de hoofdstad van Pamphylië, maar werd later door Attalia overvleugeld. Nu reisden de apostelen onmiddellijk verder; eerst op den terugtocht zouden zij eenigen tijd in Perge prediken (14, 25). — Toch gebeurde er in die stad iets merkwaardigs: Joannes-Marcus scheidde zich van hen af en keerde naar Jerusalem terug. Omtrent de reden daarvan worden allerlei veronderstellingen geopperd. Hij zou ontevreden zijn geweest, omdat zijn oom Barnabas door Paulus verdrongen werd of omdat zijn beide metgezellen al te vrij met de heidenen omgingen. Anderen vermoeden, dat hij wegens den in Palestina heerschenden hongersnood ongerust was over zijn moeder. Het meest voor-de-hand-liggend is de veronderstelling, dat de jonge Marcus terugschrok voor de moeilijkheden der reis. De route Perge-Adada-Antiochië (ongeveer 160 K.M.) liep over de bergpassen van den Taurus en was niet alleen zeer vermoeiend, maar ook gevaarlijk wegens de vele rooverbenden; Paulus spreekt in 2 Cor. 11, 26 over zijn gevaarlijke zwerftochten („gevaren van rivieren en gevaren van roovers”). In elk geval was Marcus' gedrag volgens het oordeel van Paulus laakbaar; want de apostel achtte hem niet meer geschikt als helper (15, 37 vlg.).

Sabbat gingen zij de synagoge binnen en namen daar plaats. 15. Na de voorlezing nu van de wet en de profeten lieten de oversten der synagoge hun vragen: Mannen broeders, zoo gij iets te zeggen hebt ter opwekking van het volk, spreek dan!

14. — Paulus en Barnabas reisden dus van Perge uit noordwaarts. Van Pamphylië kwamen zij in Pisidië en bereikten eindelijk Antiochië. Het schijnt, dat de grenzen van Pisidië niet altijd dezelfde zijn geweest. Strabo (63 v. — 20 n. Chr.) spreekt van Antiochië bij Pisidië en rekent de stad dus bij Phrygië; Plinius (23—79 n. Chr.) daarentegen beschouwt Antiochië als een stad van Pisidië, evenals Lc. Misschien had Pisidië zich langzamerhand meer naar het noorden uitgebreid. — Antiochië lag op de zuidelijke helling van het gebergte, dat de natuurlijke afscheiding vormde tusschen Pisidië en Phrygië. Het was, evenals de gelijknamige stad in Syrië, waarschijnlijk door Seleucus Nicator (omtrent 300 v. Chr.) gesticht en naar zijn vader Antiochus genoemd. Het gold als het centrum van de hellenistische cultuur in Klein-Azië en lag aan den handelsweg, welke van het Oosten naar de westelijke havensteden voerde. De Romeinen verklaarden het tot een vrije stad en Augustus plaatste er een kolonie van veteranen, zoodat het tot den rang van een Romeinsche kolonie verheven werd (Pisidarum Colonia Caesarea). De Joden, aangelokt door den levendigen handel, waren er vrij talrijk. Dat de beide apostelen zonder oponthoud naar Antiochië doorreisden, schijnt te wijzen op de groote verwachtingen, welke zij omtrent de prediking aldaar koesterden. Wegens zijn ligging, belangrijkheid en handelsverkeer kon het een invloedrijk centrum van het Christendom worden. — Lc. wekt den indruk, dat het nu volgende bezoek aan de synagoge op den eersten Sabbat na hun aankomst plaats had. Dit is inderdaad mogelijk. Het feit, dat reeds op den volgenden Sabbat de heele stad kwam om Paulus te hooren (v. 44), duidt niet noodzakelijk op een langere periode van evangelie-prediking, zooals Jacquier meent. De rede van Paulus was wel in staat om opspraak te verwekken en werd in de volgende dagen druk besproken. Zij namen plaats, waarschijnlijk op de voor de vreemdelingen gereserveerde banken, om hun tijd af te wachten. Er wordt volstrekt niet bedoeld, dat zij gingen zitten op de voor de Rabbijnen bestemde zetels.

15. — Het nu volgende tooneel heeft veel overeenkomst met dat in de synagoge van Nazareth (zie bij Lc. 4, 17). Hoofdzaak bij een synagoge-bijeenkomst was de voorlezing van een fragment uit de wet (parascha) en uit de profeten (haptara). Terwijl in de synagogen van Palestina de H. Schrift in het Hebreeuwsch werd voorgelezen, geschiedde het hier zonder twijfel in de Grieksche vertaling der Septuagint. Jezus bood zich te Nazareth aan voor de lezing van de profeten, maar Paulus wachtte het einde der voorlezing af en liet zich uitnoodigen om te spreken. Wij moeten niet vergeten, dat de apostel zich in een geheel onbekende omgeving bevond. — Er was eigenlijk maar één synagoge-overste (vgl. Lc. 13, 14), maar ook de voornaamste leden der gemeente, die een soort raad vormden, werden zoo genoemd (zie bij Mc. 5, 22). Dezen zonden den dienaar der synagoge (den „chazzân”) naar de apostelen toe om hen uit te noodigen, een toespraak te houden. Het was niet hun bedoeling, dat Paulus of Barnabas de voorgelezen teksten der H. Schrift zou uitleggen, zooals Jezus deed (Lc. 4, 16—21). Zij

16. Toen stond Paulus op, wenkte met de hand (om stilte) en zeide Mannen van Israël en gij, godvreezenden, luistert: 17. De God van dit volk Israël heeft onze vaders uitgekozen en het volk groot gemaakt tijdens de ballingschap in het land Egypte en hen daaruit weg-

hadden waarschijnlijk gehoord, wie de beide vreemdelingen waren: bereisde en ontwikkelde mannen, waarvan één zelfs de beroemde Rabbijnschool van Jerusalem bezocht had en een leerling van Gamaliël was. Zij wilden hun gaarne de gelegenheid geven, eenige woorden ter opwekking van de toehoorders, speciaal van de heidenen, uit te spreken. Vandaar hun hoffelijke uitnodiging.

4. Rede van Paulus in de synagoge van Antiochië, 13, 16—41.

Deze rede is geen stenographisch verslag, maar evenmin een vrije compositie van Lc. De betrekking, welke er later tusschen Paulus en Lc. bestond, is een waarborg, dat zij een betrouwbare samenvatting is van hetgeen de apostel in de synagoge van Antiochië zeide. Waarschijnlijk werd Lc. door Paulus zelf daaromtrent ingelicht; bovendien wist hij door ondervinding, wat zijn leermeester in een dergelijke omgeving predikte. Dat hij schriftelijke aantekeningen van een toehoorder in handen had, is mogelijk, maar niet te bewijzen. In elk geval is de rede zeer goed samengesteld en volkomen aangepast aan de mentaliteit der toehoorders. Zij vervalt in drie deelen, welke telkens beginnen met een aanspraak: 1. Samenvatting van de geschiedenis van Israël, om de toehoorders te herinneren aan Gods weldaden en aan de belofte van den Messias; deze Messias is Jezus, die door Joannes werd aangekondigd (v. 16—25); 2. dat Jezus de Messias is, wordt bewezen uit de vervulling der profetieën; vooral zijn lijden, dood en verrijzenis worden als bewijzen aangehaald (v. 26—37); 3. praktische conclusie: God schenkt de vergiffenis der zonden door het geloof in Jezus (v. 38—41). Dat het eerste deel overeenkomst vertoont met Stephanus' rede en het tweede en derde met de toespraak van Petrus op den Pinksterdag, is geen bewijs tegen de echtheid. Er bestonden immers reeds betrekkingen tusschen de Jerusalemsche en de Antiocheensche kerk en speciaal Barnabas was van de apostolische prediking op de hoogte, zoodat een zekere gelijkvormigheid zeer begrijpelijk is.

a. Overzicht van Israël's geschiedenis, 13, 16—25.

16. — Paulus stond op en sprak vanaf de plaats, waar hij gezeten was. Eerst wenkte hij met de hand om stilte (vgl. 19, 33; 21, 40), een gebaar, waarmee de Grieksche redenaars gewoon waren hun rede te beginnen. In zijn aanspraak richt hij zich tot twee groepen van personen: tot de Israëlieten en de godvreezende heidenen. Men vraagt zich af, waarom de proselieten niet genoemd worden. Waarschijnlijk waren zij zóó gering in aantal, dat Paulus het niet noodig achtte, hen te vermelden.

17. — De rede werd in het Grieksch gehouden, maar heeft toch, meer dan men van Lc. gewoon is, een Semietisch karakter. Dit is een bevestiging van de echtheid. Het is immers van-zelf-sprekend, dat Paulus in een synagoge-bijeenkomst, waar alles een oud-testamentischen geest ademde, de taal en spreekwijze der Septuagint volgde. — Het begin van Israël's geschiedenis was

gevoerd met machtigen arm. 18. Toen heeft Hij hen gedurende ongeveer veertig jaar in de woestijn gevoed. 19. En na zeven volken in het land Kanaän verdelgd te hebben, gaf Hij hun dit land tot erfdeel, 20. ongeveer vierhonderd-vijftig jaar lang. Daarna gaf Hij hun

de uitverkiezing van de vaders: Abraham, Isaak en Jakob. Paulus spreekt reeds van de uitverkiezing door God en legt zodoende den grondslag voor de leer, dat Abraham zijn waardigheid niet dankte aan zijn werken, zooals de Joden meenden, maar aan Gods uitverkiezing op grond van zijn geloof in Gods belofte (Rom. 4, 13—22; Gal. 3, 6—18). Daarna beschrijft Paulus, hoe de afstammelingen der patriarchen zich ontwikkelden tot een talrijk, zelfstandig volk met een eigen vaderland. Deze ontwikkeling had plaats in vier fasen. Vooreerst heeft God het volk Israël verheven, d.w.z. groot en machtig gemaakt, terwijl het als balling in Egypte vertoefde. Vervolgens heeft Hij het met machtigen arm uit Egypte weggevoerd. De machtige (letterlijk: de opgeheven) arm is een metaphorische voorstelling van de geweldige wonderen, welke God deed om de Egyptenaren te dwingen, de Joden vrij te laten.

18. — Op de derde plaats wordt vermeld Gods gedrag tegenover Israël in de woestijn. Er zijn echter twee lezingen. De beste Grieksche handschriften (en ook de Vulgaat) hebben: Hij heeft hen verdragen, d.w.z. hun wispelurigheid. Dit stemt met de feiten overeen; maar daar Paulus Gods weldaden opsomt en niet (zooals Stephanus) aan het voortdurend verzet der Joden wil herinneren, geven wij de voorkeur aan de andere lezing: Hij heeft hen gevoed (vgl. Deut. 1, 31).

19. — Als vierde phase wordt vermeld de intocht in Kanaän. Het getal der heidensche volken, die God verdelgde om plaats te maken voor Israël, is ontleend aan Deut. 7, 1, waar hun namen worden opgenoemd. God gaf daarop aan de Israëlieten het land Kanaän tot erfdeel.

20. — Het begin van dit vers behoort bij het voorafgaande. De tijdsbepaling „ongeveer 450 jaar lang” is moeilijk te verklaren, vooral omdat het niet duidelijk is, waarop zij betrekking heeft. Het kan niet de bedoeling zijn, dat de verovering van Kanaän zoolang geduurd heeft; want deze speelde zich af tijdens het leven van Josuë. Het eindpunt van de 450 jaren is zonder twijfel het begin van de periode der rechters, zooals blijkt uit de woorden: Daarna gaf Hij hun rechters enz. Maar welk is het beginpunt? Misschien heeft Paulus al de voorafgaande gebeurtenissen (v. 17—19) in één periode samengevat en deze op ongeveer 450 jaar berekend. Wanneer men bijv. Israël's geschiedenis laat beginnen bij de vervulling van Gods belofte aan Abraham, namelijk bij de geboorte van Isaak, dan kan men de 450 jaar aldus berekenen: 60 jaar vanaf de geboorte van Isaak tot aan de geboorte van Jakob, 130 jaar tot aan Jakob's aankomst in Egypte, 215 jaar tot aan den uittocht uit Egypte (Ex. 12, 40 volgens de Septuagint), 40 jaar voor het verblijf in de woestijn. Deze cijfers vormen een periode van 445 jaar, zoodat er nog eenige jaren overblijven voor de verovering van Kanaän. Eenvoudiger wordt de berekening, wanneer men als beginpunt neemt de komst van de Israëlieten in Egypte. Stelt men de ballingschap in Egypte volgens Gen. 15, 13 en Hand. 7, 6 op 400 jaar (volgens den Hebreeuwschen tekst van Ex. 12, 40 waren het 430 jaar) en voegt men daaraan toe de 40 jaar van het verblijf in de woestijn, dan blijven

rechters tot aan Samuel, den profeet. 21. Toen vroegen zij om een koning en God gaf hun Saul, den zoon van Kis, een man uit den stam Benjamin, veertig jaar lang. 22. En toen Hij dezen verworpen had, verwekte Hij hun David tot koning, van wien Hij getuigde en zeide: Ik heb David, den zoon van Jesse, gevonden, een man naar mijn hart, die al mijn bevelen zal volbrengen. 23. En het is uit zijn zaad, dat God, volgens zijn belofte, Jezus als verlosser voor Israël heeft doen

er nog 10 jaar over voor de verovering van Kanaän. — Enkele handschriften, o.a. de codex van Beza, hebben deze lezing: „En daarna, gedurende ongeveer 450 jaar, gaf Hij hun rechters.” Dan hebben de 450 jaar dus betrekking op de periode der rechters. Deze berekening stemt echter niet overeen met 3 Kon. 6, 1, volgens welken tekst er 480 jaar verliepen vanaf den uittocht uit Egypte tot aan den tempelbouw door Salomon. Trekt men van dit getal de jaren van het verblijf in de woestijn en van de regeeringsjaren van Josuë, Saul en David af, dan blijft er voor de periode der rechters niet meer dan ongeveer 330 jaar over. Men zou dus moeten veronderstellen, dat Paulus een andere traditie volgt.

21. — Paulus vermeldt blijkbaar met eenigen trots zijn naamgenoot Saul, de glorie van den stam Benjamin, waartoe ook hij zelve behoorde. De regeeringstijd van dezen koning wordt in het O. T. niet aangegeven. Er bestond echter een Joodsche traditie, welke den duur van Saul's koningschap op 40 jaar berekende. Flavius Josephus schrijft: „Saul heeft tijdens Samuel's leven 18 jaar geregeerd, na diens dood 22 jaar” (Antiq. VI, 14, 9). In Antiq. X, 8, 4 daarentegen laat hij Saul slechts 20 jaar regeeren. Het is misschien daarom, dat in den eersten tekst van Josephus „gedurende twee (en twintig) jaar” de woorden „en twintig” tusschen haakjes staan. De traditie van Saul's 40-jarige regeering is echter in strijd met het O. T. Volgens 2 Kon. 5, 4 was David 30 jaar oud, toen hij Saul opvolgde. Wanneer nu Saul nog 22 jaar regeerde na Samuel's dood, dan zou David nog geen 8 jaar oud geweest zijn, toen hij door Samuel gezalfd werd en den Filistijn Goliath doodde.

22. — Maar Saul beantwoordde niet aan zijn uitverkiezing en werd door God verworpen. Dit is een toespeling op 1 Kon. 13, 14, waar Samuel den koning aankondigde, dat zijn heerschappij niet zou voortbestaan, m.a.w. dat zijn nakomelingen van den troon vervallen werden verklaard. Eerst na zijn dood (1 Kon. 31, 4) volgde David hem op. In tegenstelling met Saul was David een man naar Gods hart, die al zijn bevelen getrouw vervulde. Gods getuigenis over David is aan verschillende teksten van het O. T. ontleend: „Ik heb David, mijn dienstknecht, gevonden en hem gezalfd met mijn heilige olie” (Ps. 88, 21); „Jahwe zal zich een man zoeken naar zijn hart” (1 Kon. 13, 14).

23. — Nu komt Paulus tot het hoofdthema zijner rede: Uit het zaad van David heeft God voor Israël een verlosser doen opstaan en deze verlosser is Jezus. Daardoor heeft God de belofte vervuld, welke Hij in het O. T. deed (Gen. 3, 15; 22, 18; 2 Kon. 7, 12 vlg.; Ps. 131, 11; Is. 9, 6; 11, 1. 10; Jer. 23, 5 vlg.). In hooger zin dan de rechters en koningen is Jezus de verlosser van zijn volk.

opstaan. 24. Reeds vóórdat Deze optrad, heeft Joannes aan het geheele volk Israël een doopsel van boetvaardigheid gepredikt. 25. En toen hij zijn loopbaan voltooide, zeide Joannes: Wat gij denkt, dat ik ben, ben ik niet; maar zie, na mij komt er Een, wien ik niet waard ben het schoeisel los te maken van zijn voeten.

26. Mannen broeders, zonen van Abraham's geslacht, en de godvreezenden onder u, tot ons is dit woord van verlossing gezonden.

24. — Joannes had het openbaar optreden van Jezus voorbereid door zijn doopsel van boetvaardigheid. Paulus herinnert daaraan, omdat ook de Joden in de diaspora zonder twijfel van Joannes gehoord hadden. Zooals blijkt uit de evangeliën (vgl. Mt. 3, 5 vlg.) en Flavius Josephus (Antiq. VIII, 5, 2), had de Dooper onder de Joden een groote bekendheid. Later vond Paulus te Ephese nog leerlingen van Joannes (Hand. 18, 25; 19, 1—7). De apostel wijst hier speciaal op het door Joannes toegediende doopsel van boetvaardigheid, opdat zijn toehoorders op het gezag van den boetgezant de noodzakelijkheid van de boetvaardigheid zouden inzien.

25. — Terwijl v. 24 ons verplaatste in het begin van Joannes' optreden, dus vóór den doop van Jezus, heeft v. 25 betrekking op een lateren tijd, toen het einde van zijn loopbaan reeds naderde. Daar zich onder het volk de meening verspreid had, dat Joannes misschien wel de Messias was, achtte de Dooper zich verplicht, daartegen te protesteeren. De woorden, welke Paulus hem in den mond legt, zijn ontleend aan de evangeliën, maar worden tamelijk vrij weergegeven (vgl. Mt. 3, 11; Mc. 1, 7; Lc. 3, 16; Joa. 1, 20. 27).

b. Jezus is de beloofde Messias, 13, 26—37.

26. — De nieuwe aanspraak is een bewijs, dat Paulus overgaat tot het tweede deel zijner rede: Ofschoon Jezus ter dood gebracht werd, is Hij toch de verlosser, dien God voor Israël verwekte (vgl. v. 23). — Paulus spreekt al zijn toehoorders aan met de liefdevolle benaming „mannen broeders” (vgl. 1, 16; 2, 29. 37; 3, 17; 7, 2; 13, 15), maar onderscheidt hen vervolgens, evenals in v. 16, in twee groepen: de geboren Joden en de geboren heidenen. Daaruit blijkt, dat alles, wat hij gaat zeggen, niet alleen op de Joden, maar ook op de heidenen betrekking heeft. Maar de zonen van Abraham hebben krachtens hun afkomst de eerste en de oudste rechten. Daar echter de godvreezende heidenen, door hun aansluiting bij Israël, gelooven in de belofte, welke God aan het uitverkoren volk deed, zullen ook zij het messiaansche heil ontvangen. — Sommige teksten hebben „tot ons”, anderen „tot u”. De algemeene zin blijft echter dezelfde. Zooals uit de vergelijking van v. 26 met v. 27 blijkt, maakt Paulus een tegenstelling tusschen alle goedwillende of althans niet vijandige Joden en heidenen van den eenen en de bewoners van Jerusalem en hun overheden van den anderen kant. De tweede groep bestaat uit verstokten, die door hun eigen schuld van het messiaansche heil zijn uitgesloten; maar tot alle andere menschen, vooral echter tot de Joden der diaspora en de bij hen aangesloten heidenen, is dit woord van verlossing (letterlijk: het woord van deze verlossing) gezonden. Met het woord der verlossing bedoelt Paulus de blijde boodschap, dat Jezus, dien hij in v. 23 verlosser heeft genoemd, hen allen zal bevrijden van de zonde en den eeuwigen dood. Er is echter nog een andere tegenstelling tusschen v. 26 en 27: Juist omdat de Joden van Jerusalem

27. Want de bewoners van Jerusalem en hun overheden hebben Hem miskend en door hun vonnis de woorden der profeten, welke iederen Sabbat voorgelezen worden, in vervulling doen gaan. 28. Ofschoon zij in Hem niets vonden, wat de doodstraf verdiende, hebben zij toch Pilatus gevraagd, Hem te dooden. 29. Toen zij nu alles hadden voltrokken, wat over Hem geschreven staat, hebben zij Hem van het

en de Palestijnsche Joden in het algemeen afkeerig bleven van het Evangelie, daarom werd het door bemiddeling van de apostelen aan de diaspora gezonden. — Het optreden van den apostel getuigt van stoutmoedigheid; hij geeft immers te verstaan, dat zijn toehoorders het Sanhedrin niet langer als het hoogste gezag moeten erkennen.

27. — Paulus bewijst, dat Jezus, ondanks zijn verwerping door de Joden van Jerusalem, toch de beloofde Messias is. Zeker, de bewoners van Jerusalem en hun overheden, de Sanhedristen, hebben Jezus miskend, d.w.z. Hem niet als den Messias willen aannemen. Zij hebben Hem zelfs ter dood veroordeeld. Maar juist door dit vonnis deden zij de woorden der profeten in vervulling gaan. Paulus' toehoorders hebben immers vaak genoeg op den Sabbat de teksten hooren voorlezen, waarin het lijden en de dood van den Messias voorspeld werden. Jezus' kruisiging, die voor vele Joden een ergernis was, moest veeleer voor hen een bewijs zijn van zijn messiaansche waardigheid.

28. — Evenals Petrus (2, 23; 3, 13—15; 4, 10 vlg.; 5, 30) en Stephanus (7, 52), werpt Paulus de schuld van Jezus' dood op de Joden. Pilatus is alleen hun werktuig geweest. Ofschoon zij Jezus niet als den Messias erkenden en dus eenigermate door onwetendheid verontschuldigd werden (1 Cor. 2, 8; Hand. 3, 17), kan men hen toch niet vrijpleiten van moord. Zij waren zich immers bewust van het feit, dat zij een onschuldige ter dood brachten; dit blijkt zoowel uit de rechtszitting van het Sanhedrin als uit die van Pilatus. De Joden moesten hun toevlucht nemen tot valsche getuigen en allerlei beschuldigingen tegen Jezus uitdenken; en toch verklaarde Pilatus herhaaldelijk, dat hij geen schuld in Hem vond.

29. — Nogmaals (vgl. v. 27) wijst Paulus erop, dat de Joden de werktuigen waren, waardoor de messiaansche profetieën in Jezus vervuld werden. Ook de Zaligmaker zelve beschouwde zijn lijden en dood als de vervulling van hetgeen de profeten voorspeld hadden (Lc. 18, 31; 22, 37; 24, 25—27). — De afneming van het kruis en de graflegging worden door Paulus aan dezelfde personen toegeschreven, die Pilatus tot het doodvonnis hadden overgehaald. Hij maakt dus geen onderscheid tusschen de moordenaars van Jezus en zijn vrienden, die Hem van het kruis afnamen en begroeven. Deze oratorische vrijheid is des te meer begrijpelijk, omdat Joseph van Arimathea en Nicodemus tot de Joodsche overheden behoorden. De afneming van het kruis en de graflegging worden trouwens hier niet beschouwd als liefdediensten, aan den gestorven Zaligmaker betoond, maar als bewijzen van zijn dood. Het is dus van weinig belang, wie deze handelingen verrichtten. Wij merken uit heel de rede, dat de apostel spreekt tot menschen, voor wie al die feiten in het verre Jerusalem hebben plaats gehad; de bijzonderheden van personen en bedoelingen hebben voor hen weinig nut.

kruis genomen en in een graf neergelegd. 30. Maar God heeft Hem opgewekt uit de dooden. 31. Vele dagen lang is Hij verschenen aan degenen, die met Hem uit Galilea naar Jerusalem waren opgegaan en die nu zijn getuigen zijn voor het volk. 32. En ook wij verkondigen u, dat God de belofte, aan onze vaders gedaan, 33. aan ons, hun kinderen, vervuld heeft, door Jezus op te wekken, zooals ook in den tweeden psalm geschreven staat: Gij zijt mijn Zoon; Ik heb U heden verwekt. 34. En dat Hij Hem uit de dooden heeft opgewekt, zoodat Hij niet meer tot bederf zou terugkeeren, heeft Hij aldus verklaard: Ik zal u (allen) de heilige en bestendige (gunsten) van David geven.

30. — Dit vers is het kernpunt der rede. De Joden hebben Jezus gedood en begraven; God echter heeft denzelfden Jezus uit de dooden opgewekt (vgl. 3, 15; 4, 10).

31. — Na het feit der verrijzenis te hebben vastgesteld, gaat Paulus over tot de bewijsvoering. Na zijn dood is Jezus gedurende vele dagen verschenen aan degenen, die met Hem uit Galilea naar Jerusalem waren opgegaan. Daar zij langen tijd in zijn gezelschap waren, kenden zij den Zaligmaker zeer goed en konden zich dus niet in den persoon vergissen. Ofschoon meerdere leerlingen en zelfs vrouwen Jezus vergezeld hadden, bedoelt Paulus toch alleen de apostelen. Zij zijn immers de officiële getuigen van de verrijzenis voor het volk (1, 22; 4, 33) en het is op hun getuigenis, dat Paulus zich beroept.

32—33. — Naast het getuigenis, dat de apostelen afleggen voor het Joodse volk in Palestina, stelt Paulus het getuigenis der rondtrekkende predikers in de diaspora (Paulus en Barnabas). Hun getuigenis steunt op dat der ooggetuigen. Zij verkondigen aan Joden en heidenen, dat God de belofte der verlossing, welke Hij aan de aartsvaders en profeten deed, vervuld heeft aan hun kinderen. In plaats van „aan ons, hun kinderen”, welke lezing het best in den samenhang past, hebben vele goede handschriften „aan onze kinderen”; maar waarom zou Paulus alleen spreken van de volgende generatie, terwijl hij juist aan zijn tijdgenooten en toehoorders het heil aanbiedt? — Hoe heeft God deze belofte vervuld? Door Jezus op te wekken uit de dooden. Dat is immers de voltooiing en bevestiging van het geheele werk der verlossing. Daardoor ook heeft God aan Joden en heidenen geopenbaard, dat Jezus zijn Zoon is, zooals in den tweeden psalm geschreven staat. Het is waar, dat het citaat betrekking heeft op Jezus' eeuwige geboorte uit den Vader; het „heden” beteekent de eeuwigheid, waarin geen opvolging van tijd, geen verleden en geen toekomst bestaat. Maar Paulus past dit „heden” toe op den dag der verrijzenis, omdat Jezus toen geopenbaard werd als de Zoon Gods en opgenomen werd in de glorie, welke Hem als zoodanig toekwam (vgl. Rom. 1, 4). — In plaats van „in den tweeden psalm” hebben de codex van Beza en verschillende Vaders (Origenes, Tertullianus, Cyprianus, Hilarius) „in den eersten psalm”. Dit is een „verbetering” van een afschrijver, die wist, dat de Joden de twee eerste psalmen vaak samenvoegden (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 725).

34. — Verder bewijst Paulus het feit der verrijzenis uit twee oud-testamentische teksten. — God heeft Jezus uit de dooden opgewekt,

35. Daarom zegt Hij nog op een andere plaats: Gij laat uw Heilige het bederf niet zien. 36. Want David is toch ontslapen, na bij zijn leven Gods wil te hebben vervuld; hij werd bijgezet bij zijn vaderen en heeft het bederf gezien. 37. Maar Hij, dien God heeft doen verrijzen, heeft niet het bederf gezien.

zoodat Hij niet meer tot het bederf zou terugkeeren. Volgt daaruit, dat Jezus' lichaam vroeger door het bederf werd aangetast? Dit kan de zin niet zijn, omdat Paulus in v. 35 de woorden aanhaalt: „Gij zult uw Heilige het bederf niet doen zien.” „Terugkeeren tot het bederf” is hier synoniem met „terugkeeren tot den dood of het graf”. Jezus kan dus na zijn opwekking uit de dooden niet meer sterven. — Paulus bewijst Jezus' verrijzenis vooreerst door den tekst van Is. 55, 3, welke volgens de Septuagint aldus luidt: „Ik richt met u op een eeuwig verbond: de heilige en bestendige (gunsten) van David.” Volgens Isaias zou God met de Joden een eeuwig verbond oprichten, bestaande in de vervulling van de heilige en bestendige (betrouwbare, onschendbare) gunsten, welke Hij vroeger aan David beloofde. Daarmee bedoelt de profeet de belofte van 2 Kon. 7, 12—16: Het rijk van David en de heerschappij van zijn geslacht zouden duren in eeuwigheid. Maar hoe kan Paulus daarin een bewijs vinden van Jezus' verrijzenis? Hij schijnt als volgt te redeneeren: Het eeuwige rijk en de eeuwige heerschappij van David werden aan de Joden geschonken door Jezus. Deze is de Messias, de Zoon van David, die een eeuwig rijk kwam stichten. Maar hoe zouden dat rijk en die heerschappij eeuwig kunnen zijn, wanneer Jezus na zijn dood niet tot een eeuwig leven was opgewekt?

35. — Daarom, d.w.z. om de belofte aan David te vervullen, heeft God op een andere plaats (Ps. 15, 10) gezegd: „Gij laat uw Heilige het bederf niet zien.” Wilde God zijn belofte aan David (omtrent de eeuwigheid van diens rijk en koningschap) gestand doen, dan mocht Hij niet toestaan, dat de Zoon van David in het graf bleef en tot bederf overging. — Het is eigenlijk David, die in dit citaat spreekt, maar Paulus schrijft zijn woorden aan God toe, omdat geheel de H. Schrift door God geïnspireerd is.

36—37. — De bewijsvoering uit Ps. 15, 10 vinden wij ook in de rede van Petrus op den Pinksterdag (2, 25—31), maar breedvoeriger. Paulus redeneert aldus: God laat zijn Heilige het bederf niet zien. Welnu, David is begraven en is tot ontbinding overgegaan. Dus heeft de profetie niet betrekking op David, maar op Jezus, zijn afstammeling, die inderdaad het bederf niet heeft gezien, maar door God uit de dooden is opgewekt. David heeft slechts tijdens zijn leven (letterlijk: in zijn eigen generatie) den wil van God volbracht, maar de Messias zal God dienen van geslacht tot geslacht en tot in alle eeuwigheid.

c. Vergiffenis der zonden door het geloof in Jezus, 13, 38—41.

38—39. — Paulus begint ook het derde deel met de aanspraak „m a n n e n b r o e d e r s”. Hij trekt nu de praktische conclusie uit het voorafgaande: Wanneer door de verrijzenis bewezen is, dat Jezus de beloofde Messias en Verlosser is, dan moeten de toehoorders begrijpen, dat hun door Hem vergiffenis der zonden wordt aangekondigd. „Door Hem” wil niet zeggen, dat Jezus zelve de vergiffenis der zonden aankondigt, maar dat de

38. Het zij u derhalve bekend, mannen broeders, dat u door Dezen vergiffenis der zonden wordt aangekondigd; ook van alles, waarvan gij door de wet van Moses niet gerechtvaardigd kondt worden, zal eenieder, die gelooft, gerechtvaardigd worden door Hem. 39. 40. Neemt u dus in acht, dat u niet overkomt, wat geschreven staat bij de profeten: 41. Ziet toe, verachters, staat verbaasd en verdwijnt; want Ik ga een werk in uw dagen verrichten, een werk, waaraan gij niet zult gelooven, wanneer iemand het u vertelt. 42. Toen zij naar buiten gingen, verzocht men hen, om den volgende Sabbat hetzelfde onderwerp voor hen te behandelen. 43. Bij

aangekondigde vergiffenis door zijn bemiddeling wordt geschenken. — Paulus maakt verder een tegenstelling tusschen de wet van Moses en het geloof in Jezus. Van alles, d.w.z. van alle zonden, waarvan de wet hen niet kon rechtvaardigen, zullen zij gerechtvaardigd worden door het geloof in Jezus. Deze gedachte zal de apostel in de brieven aan de Romeinen (vgl. 3, 20; 10, 4) en aan de Galaten (3, 10—14) breedvoerig ontwikkelen. Moeten wij uit Paulus' woorden afleiden, dat de wet wel van sommige zonden kon rechtvaardigen en dat het geloof in Jezus dus enkel het werk der wet aanvult? Dan zou de apostel niet alleen in strijd komen met de prediking van Petrus, die de vergiffenis der zonden zoo algemeen mogelijk aan het geloof in Jezus toeschrijft (2, 38; 5, 31; 10, 43), maar ook met zijn eigen leer, welke hij later in de brieven uiteenzet. Zijn bedoeling is zonder twijfel, dat de wet geen enkele zonde vergeeft, maar dat alle zonden vergeven worden door het geloof in Jezus. Daarom is ook de vergiffenis der zonden of de rechtvaardiging onafhankelijk van de wet en wordt zij niet alleen aangeboden aan de Joden, maar aan alle menschen. De éénige, maar ook volstrekt noodzakelijke voorwaarde is het geloof in Jezus. Het ware geloof in Jezus is echter niet alleen theoretisch; het omvat ook de vervulling zijner geboden.

40—41. — De tekst der profeten, welke hier door Paulus wordt aangehaald, is ontleend aan Hab. 1, 5. De verkrachting van de wet en van het recht en de onderdrukking van de vromen door de goddeloozen worden door den profeet (1, 4) aangegeven als de redenen, waarom God hen zal bestraffen door de Chaldeënen. Dit strafgericht is zóó verschrikkelijk, dat de Joden het niet zullen gelooven, wanneer iemand het hun vertelt. Paulus past deze profetie toe op degenen, die niet willen gelooven in Jezus. Hij redeneert aldus: Zij, die met verachting den Messias afwijzen, zijn schuldiger dan de tijdgenooten van Habakuk; wanneer deze laatsten dus met een verschrikkelijk strafgericht bedreigd werden, dan zeer zeker de verachters van den Messias. Bedoelt Paulus de vernietiging van Jerusalem door de Romeinen of het algemeene oordeel aan het einde der tijden? Daar hij niet alleen tot de Joden, maar ook tot de heidenen spreekt, is het tweede waarschijnlijker.

5. De uitwerking der rede, 13, 42 vlg.

42. — Het schijnt, dat Paulus en Barnabas de synagoge verlieten, vóórdat de plechtigheid was afgelopen (vgl. v. 43). Terwijl zij naar buiten gingen, verzocht men hen, om den volgende Sabbat terug te keeren en het-

het uiteengaan der synagoge gingen vele Joden en godvreezende proselieten met Paulus en Barnabas mede. Dezen onderhielden zich met hen en spoorden hen aan, dat zij in de genade Gods zouden volharden.

44. Den volgende Sabbath nu kwam bijna de heele stad bijeen om het woord Gods te hooren. 45. Maar toen de Joden die scharen zagen, werden zij vervuld van afgunst en spraken de woorden van

zelfde onderwerp te behandelen (letterlijk: om dezelfde woorden tot hen te spreken). Wie dit verzoek tot hen richtten, wordt niet gezegd. Waarschijnlijk de oversten der synagoge (vgl. v. 15), omdat dezen alleen het recht hadden om iemand tot spreken uit te noodigen. Blijkbaar had Paulus' rede op de toehoorders in het algemeen een goeden indruk gemaakt. Zij wilden er in elk geval meer van weten.

43. — Ondertusschen was de godsdienstoefening afgelopen en begon de synagoge, d.w.z. de verzamelde gemeente, naar buiten te gaan. Dat Paulus indruk gemaakt had, blijkt uit het feit, dat velen niet den volgende Sabbath afwachtten, maar de beide apostelen naar hun herberg begeleidden om verder onderricht te worden. Deze menigte bestond uit Joden en godvreezende proselieten. Wie worden met deze laatsten bedoeld? Wij zagen op blz. 140, dat de proselieten en de godvreezenden twee verschillende klassen van bekeerlingen waren. Welke van beide heeft Paulus hier op het oog? Of worden alle bekeerlingen, proselieten en godvreezenden, in dien term samengevat? Waarschijnlijk moet men het woord „proselieten” hier in den meer algemeenen zin van „bekeerlingen” nemen. Welke groep van bekeerlingen bedoeld wordt, duidt Paulus aan door het adjectief „godvreezend”. Hij spreekt dus over heidenen, die zich in zekere mate bij de Joden hadden aangesloten, maar niet de besnijdenis hadden ontvangen. Dit wordt bevestigd door v. 16 en 26, waar Paulus slechts twee groepen van toehoorders kent: Joden van geboorte en godvreezende heidenen. — Paulus en Barnabas spraken hun toe, niet alleen op dien Sabbath, maar gedurende de geheele week. De vermaning om in de genade Gods te volharden veronderstelt, dat velen zich bekeerden en het Doopsel ontvingen, ofschoon dit niet uitdrukkelijk gezegd wordt. De codex van Beza voegt toe: „En het gebeurde, dat het woord Gods door de geheele stad verspreid werd.”

6. Tegenwerking der Joden te Antiochië, 13, 44—52.

44. — Uit het verband van dit vers met v. 42 blijkt, dat ook de vergadering van den tweeden Sabbath in de synagoge plaats vond. Nu kwamen echter niet alleen de Joden en de godvreezenden, maar ook vele heidenen, die in de afgelopen week over de prediking der apostelen hadden hooren spreken. „Bijna heel de stad” is een hyperbool.

45. — Volgens den codex van Beza hield Paulus een lange rede over den Heer. Dit wordt door de gewone lezing bevestigd; de Joden bestreden immers Paulus' woorden. Waarschijnlijk heeft de apostel zijn rede van den Sabbath tevoren herhaald en aangevuld. Hij bewees uit de geschiedenis van Israël en uit de oud-testamentische profetieën, dat Jezus de Messias en de Verlosser is, dat niemand de vergiffenis der zonden en het heil ontvangt dan door het geloof in Hem en dat ook de heidenen door Hem gered worden zonder de besnijdenis en de wet van Moses.

Paulus tegen met godslasterlijke beweringen. 46. Toen zeiden Paulus en Barnabas met groote beslistheid: Het was noodzakelijk, dat het woord Gods het eerst aan u werd verkondigd; maar nu gij het afwijst en u zelf het eeuwige leven niet waard acht, zie (nu) wenden wij ons

Voor al deze laatste uitspraak zal het verzet der Joden hebben uitgelokt. Zij waren immers met hart en ziel gehecht aan de voorrechten van hun volk en konden niet verdragen, dat de heidenen met hen op één lijn gesteld werden. Zij spraken Paulus tegen, terwijl zij lasterden. Het Grieksche „blasphèmeô”, dat ook lasteringen of beledigingen aanduidt, welke tegen een mensch gericht zijn, beteekent in het N.T. „godslasteringen uitspreken”. Dit beteekent natuurlijk niet, dat de Joden tegen God lasteringen uitten; maar Paulus beschouwt hun verzet tegen Jezus en tegen zijn messiaansche waardigheid als daarmee gelijkstaand. — Er was nog een andere reden, waarom de Joden tegen Paulus in verzet kwamen. Dat was hun afgunst. Den vorigen Sabbat hadden zij de apostelen uitgenoodigd om nogmaals een toespraak te houden; maar toen zij zagen, dat de heidenen in zoo groot aantal kwamen, werden zij jaloersch. Zij zagen in de apostelen gevaarlijke mededingers naar de volksgunst en tegenstanders van de Joodsche propaganda, vooral omdat Paulus de heidenen met de Joden gelijkstelde.

46. — Paulus en Barnabas spraken nu met groote beslistheid (of: stoutmoedigheid). Wat zij gingen verklaren, was inderdaad van het grootste gewicht, omdat het scheiding zou veroorzaken tusschen hen en de Joden. God heeft de gedragslijn voorgeschreven, welke zij te volgen hebben. Eerst moeten zij het Evangelie verkondigen aan de Joden, omdat dezen het uitverkoren volk van God zijn (vgl. 1, 8; Rom. 1, 16; 2, 10). Maar het woordje „eerst” geeft reeds te verstaan, dat de heidenen niet uitgesloten worden; na de Joden komen zij aan de beurt. Dat de apostelen zich zoo spoedig tot de heidenen richten, hebben de Joden aan zich zelven te wijten, omdat zij het woord Gods afwijzen. Paulus zegt met een zekere ironie, dat zij zich het eeuwige leven niet waard achten, terwijl zij juist meenen uitsluitend daarop recht te hebben. — De apostelen zullen zich nu tot de heidenen wenden. Dit heeft alleen betrekking op de stad Antiochië; want ook op de verdere missiereizen zal Paulus telkens eerst aan de Joden het Evangelie aanbieden (14, 1; 16, 13; 17, 1. 10. 17; 18, 4. 19; 19, 8; 28, 17). Daarbij stoot hij echter dikwijls op ongeloof (14, 2; 17, 5. 13; 18, 6; 19, 9), zoodat hij gedwongen is, zich tot de heidenen te keeren (18, 6; 19, 9). Verschillende exegeten beschouwen deze praktijk als niet overeenstemmend met de historische werkelijkheid, omdat zij in strijd zou zijn met hetgeen Paulus leert omtrent zijn apostolaat onder de heidenen (Rom. 1, 14; 2, 28 vlg.; 3, 29 vlg.; Gal. 1, 16 enz.). Wij wijzen er echter op, dat ook in de Handelingen gevallen vermeld worden, dat Paulus zich onmiddellijk tot de heidenen richt (14, 6—18; 16, 10; 17, 18—34). Van den anderen kant getuigen Paulus' brieven herhaaldelijk van zijn voorliefde voor de Joden (Rom. 1, 16; 2, 9; 9, 1—5; 11, 13—36 enz.). Ook mogen wij niet vergeten, dat Paulus in de synagogen predikte om in aanraking te komen met de godvreezende heidenen, onder wie hij zijn gewilligste toehoorders vond. Ten slotte moeten wij in aanmerking nemen, dat Paulus in zijn brieven rekening houdt met de bittere ondervindingen, welke hij op zijn eerste missiereizen opdeed. Door de teleurstellingen, welke

tot de heidenen. 47. Want zóó heeft de Heer ons bevolen: Ik heb U gesteld tot een licht voor de heidenen, opdat Gij tot heil zoudt strekken tot aan het einde der aarde. 48. Toen de heidenen dit hoorden, verheugden zij zich en prezen het woord des Heeren; en allen, die voorbeschikt waren ten eeuwigten leven, werden geloovig. 49. En het woord des Heeren verspreidde zich door geheel de streek.

de Joden hem bezorgden, moest hij zich steeds meer bewust worden van zijn roeping tot apostel der heidenen.

47. — De prediking aan de heidenen komt niet voort uit een persoonlijke opvatting van Paulus en Barnabas, maar is door God verordend, zooals blijkt uit den tekst van Is. 49, 6, welke in zijn geheel aldus luidt: „Hij spreekt: Het is te gering, mijn Dienaar te zijn, om Jakob's stammen op te richten en Israël's resten terug te brengen; Ik stel U tot licht voor de heidenen, om mijn heil te doen reiken tot aan de grenzen der aarde.” Deze woorden worden door God gericht tot zijn Dienaar, den Messias. Daar Jezus dus door God gesteld is tot een licht voor de heidenen en het heil moet brengen tot aan de grenzen der aarde, is het zonder twijfel ook in overeenstemming met Gods wil, dat de apostelen, die Jezus' werk voortzetten, het Evangelie aan alle volken prediken.

48. — De heidenen verheugden zich, omdat zij begrepen, dat de Messias ook hun tot licht en heil zou strekken. Daarom verheerlijkten zij het woord des Heeren, d.w.z. het Evangelie, dat in tegenstelling met het Jodendom, geen onderscheid maakte tusschen Jood en heiden. — Niet alle heidenen werden echter geloovig, maar alleen degenen, die voorbeschikt waren ten eeuwigten leven. De vertaling en de beteekenis van deze laatste woorden zijn onzeker. Het participium „tetagmenoi” (afgeleid van „tassô”, plaatsen, ordenen, bestemmen) kan passief en medium zijn. In het eerste geval beteekent het hier „bestemd voor” of „voorbeschikt tot”. De zin wordt dan, dat alleen die heidenen tot het geloof kwamen, die door God tot het eeuwige leven waren voorbeschikt (zoo ook de Vulgaat: praeordinati). Hier is echter niet sprake van de voorbeschikking tot de eeuwige zaligheid, maar tot het geloof en het leven der genade. Nog veel minder mogen wij denken aan de absolute voorbeschikking in den zin van Calvijn. Paulus wil alleen zeggen, dat vele heidenen van Antiochië, onbevredigd door hun godsdienst en verlangend naar redding uit hun zedelijken nood, in hun denken en streven op het geloof in Jezus en op het bovennatuurlijke leven der genade waren voorbereid. Dat zij in dien zieietoestand gekomen waren door Gods goedheid, spreekt in Paulus' gedachtengang vanzelf. Wanneer wij „tetagmenoi” als medium opvatten, dan duidt het een handeling van den mensch aan. In dit geval beteekent het, dat de heidenen, die geloovig werden, zich zelf gericht of geordend hadden tot het eeuwige leven. Deze gedachte stemt echter niet overeen met de alles overheerschende rol, welke Paulus in de heilsorde aan God toekent.

49. — Niet alleen een gerucht over de nieuwe leer verspreidde zich door de omliggende streek, maar het Evangelie won er overtuigende aanhangers, die het Christendom aannamen en zich lieten doopen. Wanneer Paulus en Barnabas zelven in de omstreken van Antiochië gepredikt hadden, dan zou Lc. dit zeker hebben meegedeeld. Het waren dus nieuwe bekeer-

50. Maar de Joden ruiden de godvreezende vrouwen van aanzienlijke afkomst en de voornaamste burgers der stad op; zoo verwekten zij een vervolging tegen Paulus en Barnabas en verdreven hen uit hun gebied. 51. Dezen schudden het stof van hun voeten tegen hen af en gingen naar Iconium. 52. Maar de leerlingen waren vervuld van blijdschap en van den heiligen Geest.

14. 1. Te Iconium gingen zij eveneens de synagoge der Joden binnen en spraken er zóó, dat een groot aantal Joden en Grieken geloof-

lingen, die, in hun blijdschap over de genade des geloofs, zich tot de prediking geroepen voelden en het Evangelie verspreidden. Het lag zonder twijfel in Paulus' bedoeling, dat hij door de prediking in de groote steden tevens de rondomliggende streken voor het Christendom won.

50. — De groote uitbreiding van het Christendom in Antiochië en omstreken deed de vijandschap der Joden nog toenemen (vgl. v. 45). Zij hitsten nu de voorname vrouwen der stad, die zich als godvreezenden bij het Jodendom hadden aangesloten, tegen de apostelen op. Wij zagen reeds op blz. 141, dat de Joden vooral onder de heidensche vrouwen veel aanhang wonnen en een grooten invloed op haar uitoefenden. Het was juist door de bemiddeling der voorname vrouwen van Antiochië, dat de Joden ook de magistraten op hun hand kregen. De vervolging, welke zij verwekten, was niet een bevel tot hechtenis of tot uitwijzing van wege het stadsbestuur, maar een volksbeweging, die het verblijf in de stad voor de apostelen onmogelijk maakte en oogluikend door de magistraten werd toegestaan of zelfs bevorderd. Paulus en Barnabas zagen zich dus gedwongen, het gebied van Antiochië te verlaten.

51. — Volgens Jezus' bevel (Mt. 10, 14; Mc. 6, 11; Lc. 9, 5) schudden de apostelen het stof van hun voeten. De Joden beschouwden deze handeling als een symbool, dat een afbreken van de betrekkingen met een persoon of plaats beteekende. Lc. zegt echter, dat deze handeling niet tegen de stad Antiochië gericht was, maar tegen de Joden, die de vervolging veroorzaakt hadden. De apostelen zouden trouwens op hun terugreis opnieuw de stad bezoeken om de Christenen tot volharding aan te sporen (14, 21 vlg.). — Lc. wekt den indruk, dat het verblijf in Antiochië geruimen tijd duurde. Zoowel de evangelie-prediking in stad en omstreken als de kuiperijen der Joden vorderden een tamelijk lang tijdsverloop. Van Antiochië vertrokken de apostelen naar Iconium.

52. — Lc. beschrijft de stemming van de Christenen in Antiochië. Ondanks het vertrek van Paulus en Barnabas waren zij vervuld van blijdschap en van den H. Geest, d.w.z. van de blijdschap, welke door den H. Geest veroorzaakt werd (vgl. Gal. 5, 22; 1 Thess. 1, 6).

7. Paulus en Barnabas te Iconium, 14, 1—7.

1. — De stad Iconium, op ongeveer 120 K.M. afstand ten oosten van Antiochië, behoorde eigenlijk tot de landstreek Phrygië. Xenophon (*Anab.* I, 2, 19) noemt ze „de uiterste (meest zuidelijke) stad van Phrygië”. Zij lag in een vruchtbare vlakte aan den voet van het Taurusgebergte. Later werd zij administratief bij Lycaonië gevoegd en maakte dus deel uit van de provincie Galatië (Plinius, *Hist. nat.* I, 5, 95). De bewoners der stad spraken echter

vig werd. 2. Maar de Joden, die zich niet hadden laten overtuigen, hitsten de heidenen op en stemden hen vijandig tegen de broeders. 3. Zij bleven daar wel geruimen tijd en voerden vrijmoedig het woord, (steunend) op den Heer, die getuigenis gaf voor het woord zijner genade, doordat Hij teekenen en wonderen door hun handen liet gebeu-

Phrygisch en bleven zich altijd als Phrygiërs beschouwen. Wanneer Lc. in v. 6 zegt, dat Paulus en Barnabas uit Iconium vertrokken naar de steden van Lycaonië, dan sluit hij zich bij de populaire opvatting aan, welke Iconium als een stad van Phrygië beschouwde. Gelegen langs den karavaanweg, die door de „Cilicische poorten” naar Syrië leidde, en door een zijweg verbonden met de groote Euphraat-route, de z.g. „via regalis”, was Iconium een belangrijke handelstad. Ook thans is deze stad, onder den naam Konia, een belangrijk knooppunt van spoorlijnen (48.000 inwoners). — Na hun aankomst in Iconium begaven de apostelen zich naar de synagoge der Joden. Het woordje „eveneens” duidt aan, dat dit reeds een gewoonte geworden was (vgl. 13, 5. 14), welke zij ook later zouden volgen (vgl. 17, 2; 18, 4; 19, 8). Paulus en Barnabas (evenals in Antiochië zal Paulus wel de voornaamste woordvoerder geweest zijn) spraken bij die gelegenheid zóó geestdriftig en overtuigend, dat een groot aantal toehoorders zich bekeerde. Niet alleen Joden namen het geloof aan, maar ook Grieken. Met deze laatsten bedoelt Lc. Grieksch-sprekende heidenen, die zich bij het Jodendom hadden aangesloten en daarom de synagoge bezochten. Tot nu toe hadden de apostelen nog niet zulk een succes gehad. Het verhaal van de prediking op Cyprus vermeldt alleen de bekeering van Sergius Paulus en te Antiochië ondervonden zij bij hun eerste bezoek enkel een welwillende belangstelling (13, 42).

2. — Ook in Iconium bleef echter de tegenstand niet uit. Letterlijk zegt Lc., dat de Joden, die zich niet hadden laten overtuigen, de zielen der heidenen ophitsten en bitter stemden tegen de broeders. De redenen, waarom de ongeloovige Joden zoo handelden, zullen wel dezelfde geweest zijn als bij de Joden van Antiochië: ontevredenheid over Paulus’ miskennis van de Joodsche voorrechten en jaloerschheid wegens den grooten aanhang, welken hij won onder de godvreezenden. Door allerlei verdachtmakingen wisten zij het zóó ver te brengen, dat de stemming van de heidensche bevolking zich tegen de broeders (dus niet alleen tegen Paulus en Barnabas, maar ook tegen de geloovig geworden stadgenooten) keerde.

3. — Er bestaat verband tusschen v. 3 en 4: Zij bleven daar wel geruimen tijd..., maar de bevolking was verdeeld enz. Ondanks hun langdurige en vrijmoedige prediking en hun vele wonderen, konden zij toch den tegenstand niet overwinnen. De vrijmoedigheid der apostelen berustte op den zichtbaren bijstand van den Heer (Jezus), die door de wonderen, welke Hij door hun handen liet gebeuren, getuigenis aflegde voor het woord zijner genade. Het woord zijner genade is de prediking der apostelen, welke vooral tot voorwerp had de genade des Heeren, d.w.z. de goedheid en liefde, welke Hem bewoog tot het werk der verlossing. De wonderen, welke de apostelen in Iconium deden, vormden een goddelijke bevestiging van de waarheid hunner prediking. Het zullen wel voornamelijk wonderbare genezingen geweest zijn (vgl. 4, 29 vlg.; 5, 15 vlg.; 8, 6 vlg.).

ren; 4. maar de bevolking der stad was verdeeld; sommigen waren voor de Joden, anderen voor de apostelen. 5. Toen er nu onder de heidenen en Joden met hun oversten een beweging ontstond om hen te mishandelen en te steenigen, 6. vluchtten zij, zoodra zij het merken, naar de steden van Lycaonië, naar Lystra en Derbe, met haar omgeving. 7. Ook daar predikten zij het Evangelie.

4. — Dat de bekeerlingen aan den kant der apostelen stonden, spreekt vanzelf. Met de bevolking, die zich in twee partijen splitste, bedoelt Lc. dus de ongeloovig gebleven heidenen. Een deel van hen hield het met de oversten en met de meerderheid der Joodsche gemeente; de overigen, al bekeerden zij zich niet, kozen de partij der apostelen, omdat zij hen wegens hun woorden en daden eerbiedigden. — Men beweert, dat v. 3 den samenhang onderbreekt en daarom uit een andere schriftelijke bron stamt. Terwijl immers in v. 2 en daarna in v. 4 en 5 sprake is van een vervolging, vermeldt v. 3 een langdurige en blijkbaar rustige prediking. Jacquier meent, dat het verhaal inderdaad begrijpelijker zou zijn, wanneer men v. 3 onmiddellijk op v. 1 laat volgen. Zahn veronderstelt, dat er twee vervolgingen plaats hadden, welke door een lange periode van rust onderbroken werden. Hij steunt daarbij op den codex van Beza, die v. 3 (met eenige verandering volgens de Syrische vertaling) aldus leest: „De synagoge-oversten en de magistraten verwekten een vervolging tegen de rechtvaardigen en verbitterden de zielen der heidenen tegen de broeders; de Heer echter gaf spoedig vrede.” Na de eerste vervolging zou er dus een periode van vrede geweest zijn, waarna de tegenstand opnieuw begon.

5. — Blijkbaar kwam het niet tot een uitbarsting. Het woord „hormè” beteekent een sterke aandrang of neiging. Wanneer het, zooals hier, van een groote menigte gezegd wordt, dan duidt het een beweging, woeling of gisting aan, welke tot daden dreigt over te gaan. De beweging ontstond onder de heidenen en Joden met hun oversten. Welke oversten worden bedoeld, die van de Joden alleen, of die van de Joden en de heidenen? Daar het artikel vóór „Joden” niet herhaald wordt, houden wij de tweede meening voor waarschijnlijker. Het waren vooral de voornamen heidensche en Joodsche burgers, die tegen de apostelen stemming maakten. Dat de Joden daarbij de leiding hadden, volgt niet alleen uit v. 2, maar ook uit den aard van hun besluit; zij wilden immers Paulus en Barnabas mishandelen en steenigen, d.w.z. op Joodsche wijze ter dood brengen.

6—7. — Zoodra de apostelen het plan hunner vijanden vernamen, vluchtten zij naar de steden van Lycaonië, naar Lystra en Derbe, met haar omgeving. De omschrijving van het doel der reis lijkt al te vaag en omslachtig. Men zou verwacht hebben, dat enkel Lystra (vgl. v. 8) vermeld werd. Het schijnt echter, dat Lc. reeds nu het toekomstig terrein van de apostolische prediking wil aangeven. Dit wordt bevestigd door v. 7: En ook daar predikten zij het Evangelie. In v. 8—23 wordt dan een nadere beschrijving dezer prediking gegeven.

8. Paulus en Barnabas te Lystra, 14, 8—20.

De apostelen kwamen nu in het eigenlijke Lycaonië, een groote, waterarme hoogvlakte. De voornaamste steden waren Laodicea, Tyriacum, Lystra

8. Er was nu te Lystra een man, die geen kracht in zijn voeten bezat en moest blijven zitten; hij was verlamd vanaf den schoot zijner moeder en had nooit kunnen lopen. 9. Die (man) had de gewoonte naar de toespraken van Paulus te luisteren. Deze nam hem (op zekeren dag) scherp op; en toen hij zag, dat hij geloof bezat om genezen te

en Derbe. — *L y s t r a* lag op een heuvel, in de nabijheid van het tegenwoordige Khatoen-Serai, ongeveer 40 K.M. ten zuiden van Iconium. Keizer Augustus had er in 6 v. Chr. een kolonie van soldaten gevestigd om het land te verdedigen tegen de roovers, die vanuit het gebergte strooptochten ondernamen. Lystra en Derbe waren geheel andere steden dan Antiochië en Iconium. De apostelen bevonden zich nu in het binnenland, waar de bevolking hoofdzakelijk bestond uit boeren, herders, jagers en roovers. Daarom vonden zij in Lystra en Derbe ook geen Joodsche gemeente, geen synagoge, waar zij konden prediken, en geen godvreezenden, die door den omgang met de Joden op het Evangelie voorbereid waren. Misschien zouden zij zelfs deze steden niet bezocht hebben, wanneer de vijandschap der Joden hen niet van Iconium naar Lystra en van Lystra naar Derbe gedreven had. Of waren zij misschien van plan, door de Cilicische poorten naar Tarsus en verder naar Antiochië in Syrië te reizen? Niettemin vonden de apostelen in Lystra en vooral in Derbe een gewillig gehoor, zoodat zij wel tot de gevolgtrekking moesten komen, dat zij ook zonder bemiddeling van Joden en godvreezenden toegang tot de heidenen hadden.

8. — Met de nauwkeurigheid van den geneesheer beschrijft Lc. den toestand van den zieke. Dit is trouwens noodig om de grootte van het wonder te doen uitkomen. Hij legt er sterk den nadruk op, dat de verlamming niet het gevolg was van een ziekte, maar een aangeboren kwaal. Als bewijs daarvan haalt hij het feit aan, dat de man altijd moest zitten en nooit had kunnen lopen.

9. — Het imperfectum duidt aan, dat de lamme de gewoonte had om naar Paulus' toespraken te luisteren. Dit pleit sterk ten zijnen gunste, daar hij zich door bloedverwanten of vrienden moest laten dragen naar de plaats, waar Paulus predikte. Blijkbaar geschiedde dit op straat of op een plein; want er was een groote menigte aanwezig (vgl. v. 11). Zonder twijfel was Paulus' opmerkzaamheid reeds meermalen getrokken door den ongelukkige, die voortdurend met zulk een aandacht naar hem luisterde. Terwijl hij nu op zekeren dag voor een groote menigte het woord voerde, keek hij plotseling den lamme scherp aan en zag aan de uitdrukking van zijn gelaat, dat hij geloof had om genezen te worden. Had dit geloof betrekking op de genezing, m.a.w. verwachtte de man, dat hij door den apostel genezen zou worden? Dit is niet waarschijnlijk. Hij geloofde in Paulus' prediking en was dus tot het inzicht gekomen, dat alle menschen het heil ontvangen door het geloof in Jezus Christus. De uitdrukking „hij had geloof om genezen te worden” wil zeggen, dat hij voldeed aan de voorwaarde, welke voor de genezing noodzakelijk was en welke ook door den Zaligmaker altijd gevorderd werd (vgl. Mt. 9, 28; Mc. 9, 23 enz.). — Anderen meenen, dat het werkwoord „sôthênai” (letterlijk: gered worden) niet de genezing van het lichaam, maar de geestelijke verlossing aanduidt; deze opvatting stemt echter niet overeen met de onmiddellijk volgende genezing.

worden, 10. riep hij met luider stem: Sta op, recht op uw voeten! En hij sprong op en liep. 11. Toen het volk zag, wat Paulus gedaan had, begon het in het Lycaonisch te roepen: De goden zijn in menschenlijke gedaante tot ons neergedaald! 12. En zij noemden Barnabas Zeus

10. — Paulus brak zijn prediking af en riep met luider stem den man toe: „Sta op, recht op uw voeten!” De codex van Beza en enkele andere handschriften laten aan dit bevel de woorden voorafgaan: „Ik zeg u in den naam van den Heer Jezus Christus.” Waarschijnlijk berust deze toevoeging op den analogen tekst van 3, 6. Evenals Petrus moest ook Paulus bij de genezing van den lamme den naam van Jezus gebruikt hebben. — Het opspringen van den genezene was een daad van gehoorzaamheid, voortkomend uit zijn geloof; daarna wandelde hij heen en weer, uit vreugde over zijn genezing en om de ontvangen krachten te beproeven (vgl. 3, 8).

11. — De verbazing der toeschouwers uitte zich in allerlei uitroepen, waarbij zij zich van hun moedertaal, het L y c a o n i s c h, bedienden. Zonder twijfel waren de bewoners van Lystra, evenals die van het overige Klein-Azië, voldoende op de hoogte van het Grieksch om Paulus en Barnabas te verstaan, maar de helleniseering had onder hen zeker niet zulk een omvang aangenomen als in de handelsteden Antiochië en Iconium. Het is trouwens psychologisch begrijpelijk, dat de menigte in haar opwinding onwillekeurig de moedertaal gebruikte. Wij bezitten getuigenissen, waaruit blijkt, dat de oude volkstalen van Klein-Azië tot in de 6de eeuw n. Chr. in Klein-Azië naast het Grieksch bleven voortbestaan; wat de eerste christelijke eeuwen betreft, wordt dit ook door verschillende opschriften bevestigd. Zoo zijn ons Phrygische grafschriften bekend, welke gedeeltelijk in het Grieksch en gedeeltelijk in het Phrygisch zijn samengesteld. De gegevens, welke wij omtrent het Lycaonisch bezitten, zijn zeer gering. Zij zijn echter voldoende om te weten, dat het een werkelijke taal was en niet een verbasterd Grieksch. Paulus en Barnabas begrepen den uitroep der menigte niet; anders zouden zij reeds aanstonds geprotesteerd hebben. — De meening, dat g o d e n o n d e r m e n s c h e n g e d a a n t e tot hen waren neergedaald, stond in verband met het toenmalige volksgeloof. Zooals uit de mythologische legenden (bijv. bij Homerus) blijkt, was men algemeen overtuigd, dat de goden vaak een menschenlijke gedaante aannamen en zich aan de menschen vertoonden. Ten tijde van Christus hadden de meer ontwikkelden hun geloof in de mythologische vertelsels verloren, maar het leefde onder het volk nog krachtig voort; zoo werd bijv. Apollonius van Thyane, een tijdgenoot van Christus, voor een god in menschengedaante gehouden. De bewering van Wendt, Loisy e.a., dat de Lycaoniërs Paulus en Barnabas eerder als tovenaars zouden beschouwd hebben, houdt geen rekening met de onwetendheid en het bijgeloof van dien tijd; de genezing van den lamme overtrof trouwens alles, wat men ooit aan tooverkunsten gezien had.

12. — Zij hielden Barnabas voor Z e u s en Paulus voor H e r m e s. Zeus was de voornaamste god der Grieken. Hermes, die gewoonlijk als metgezel van Zeus werd voorgesteld, was de bode, tolk en heraut van Zeus en van de goden in het algemeen. Hij wordt door Lucianus de meest welsprekende en woordenrijke van alle goden genoemd. De Vulgaat geeft in plaats van Zeus en Hermes de Latijnsche benamingen: Jupiter en Mercurius. Dit wekt het

en Paulus Hermes, omdat deze bij het spreken de leiding had. 13. En de priester van Zeus-vóór-de-stad bracht stieren en kransen vóór de

vermoeden, dat Lc. op analoge wijze de Lycaonische namen door Grieksche heeft vervangen. Het is immers een feit, dat de inheemsche goden met de gelijksoortige godheden der Grieken en Romeinen vereenzelvigd werden. Zoo veronderstelt Zahn, dat de Lycaoniërs in werkelijkheid de apostelen beschouwd hebben als openbaringen van hun hoogsten god Pappas en den Phrygischen god Mèn. Het is echter ook mogelijk, dat zij reeds de Grieksche namen gebruikten. Hun uitroep herinnert ons immers aan de fabel van Philemon en Baucis, aan wie Jupiter en Mercurius (Zeus en Hermes) in lichamelijke gedaante verschenen; deze fabel van Ovidius (48 v. Chr.—17 n. Chr.) was uit Phrygië afkomstig en kon dus aan de bewoners van Lystra bekend zijn. Wij kennen bovendien een opschrift uit 250—300 n. Chr., dat in 1909 ten zuiden van Lystra gevonden werd en waarin twee mannen een beeld van Hermes toewijden aan den tempel van Zeus, den zonnegod. Door de toenemende helleniseering werden de inheemsche goden steeds meer door de daaraan beantwoordende Grieksche verdrongen. Al is het dus, wegens het reeds ten tijde van Christus heerschende syncretisme van goden en godsdiensten, niet mogelijk te bepalen, welke godennamen de Lycaoniërs op Paulus en Barnabas toepasten, toch hebben wij voldoende aanduidingen om de voorstelling van Lc. als volkomen geloofwaardig te beschouwen. Zoo-wel de meening, dat goden in menschengedaante op aarde konden vertoeven, als de vereenzelviging van de apostelen met Zeus en Hermes of althans met hun Lycaonische dubbelgangers, worden door de gegevens der oudheid bevestigd. — De samenvoeging van Zeus en Hermes is te verklaren uit de betrekkingen, welke er tusschen deze beide goden bestonden, en uit de vereering, welke hun in die streek gewijd werd; maar waarom werd Barnabas met Zeus en Paulus met Hermes vereenzelvigd. Wat Paulus betreft, geeft Lc. een verklaring. Daar hij bij het spreken de leiding had (letterlijk: de leider van het woord was), hield men hem voor den welsprekenden Hermes. Wie kon zijn metgezel dan anders zijn dan degene, in wiens naam Hermes sprak, namelijk Zeus? Dat sommige Corinthiërs Paulus' persoonlijk optreden zwak en zijn spreken onbeduidend noemden (2 Cor. 10, 10), bewijst niets tegen het verhaal van Lc.; het was immers een uitspraak van Paulus' tegenstanders. De apostel zelve was ervan overtuigd, dat zijn spreken niet steunde op menschelijke wijsheid, maar op de overtuigingskracht van den H. Geest (1 Cor. 2, 3—5). Men brengt de rolverdeeling ook wel in verband met het uiterlijk van de beide apostelen. Barnabas zou er ouder en eerbiedwaardiger hebben uitgezien en groot en statig van gestalte zijn geweest, terwijl Paulus volgens de „Handelingen van Paulus en Thecla” aldus beschreven wordt: „klein van gestalte, met een kaal hoofd en gekromde beenen, edel van houding, met samengegroeide wenkbrauwen en een iets vooruitstekenden neus.” Wij vinden deze verklaring niet gelukkig. Het uiterlijk van Paulus, aangenomen dat het aan de werkelijkheid beantwoordt, zou er zeker niet toe hebben bijgedragen, dat men in hem den god Hermes zag, die altijd als een schoone jongeman werd afgebeeld.

13. — De god, wiens priester nu handelend optreedt, wordt letterlijk genoemd „Zeus, die vóór de stad is”. „Vóór” heeft hier plaatselijke

portieken en wilde met het volk een offer opdragen. 14. Maar toen de apostelen, Barnabas en Paulus, dit hoorden, scheurden zij hun klee-

beteekenis, zoodat men moet veronderstellen, dat de tempel van den god vóór de poorten der stad lag. De benaming „Zeus-vóór-de-stad” kunnen wij vergelijken met „Paulus-buiten-de-muren”, de naam eener basiliek te Rome. Te Claudianopolis in Isaurië, ten zuidwesten van Lystra, heeft men een opschrift gevonden met de woorden: Aan Zeus-in-de-vóórstad. Zeus werd dus beschouwd als wonende in den tempel; zijn verblijf vóór de poorten kenmerkte hem als den beschermgod der stad. Men vindt het onwaarschijnlijk, dat er aan Zeus’ heilighdom slechts één priester zou verbonden geweest zijn. Dit volgt echter ook niet uit den tekst; de hier genoemde priester was ongetwijfeld de opperpriester, die de offerhandeling leidde, terwijl de werkzaamheden verricht werden door ondergeschikte priesters en tempeldienaren. Zahn vraagt zich af, waarom men voor een weldaad, door H e r m e s bewezen, een offer opdroeg aan Z e u s. Hij leidt het antwoord af uit de mythe van Philemon en Baucis, waaruit blijkt, dat Zeus en Hermes voor de bewoners dier streek een onafscheidelijk paar vormden, slechts als vader en zoon onderscheiden. De tempel van Zeus was dus tevens de tempel van Hermes. Er wordt echter niet gezegd, dat het offer a a n Z e u s werd opgedragen, maar dat de priester v a n Z e u s als offeraar optrad. De oplossing is veel eenvoudiger. De vereenzelviging van Barnabas-Paulus met Zeus-Hermes maakte het van-zelf-sprekend, dat men het door Paulus (Hermes) gewrochte wonder ook aan Barnabas (Zeus) toeschreef. Het offer werd derhalve aan beide goden opgedragen. — V. 13 wekt den indruk, dat de priester uit eigen beweging voorbereidselen voor de offerhandeling trof. Uit v. 18 daarentegen blijkt, dat het volk daartoe aanleiding gaf. Blijkbaar hadden eenige geestdriftige toeschouwers van het wonder zich naar den priester begeven en hem tot het opdragen van een offer overgehaald. — Het offer was niet gering; want de priester bracht stieren en kransen. Misschien is dit een hendiadys voor: omkranste stieren; maar volgens Tertullianus (*De Corona*, 10) werden ook de altaren en de priesters met bloemkransen getooid. De stier was het offerdier van Zeus (Ovidius, *Metamorphosen* IV, 755). — W a a r wilde men het offer opdragen? De woorden „vóór de portieken” of „vóór de poorten” worden verschillend uitgelegd. Men denkt aan de poorten van den tempel of van de stad. Maar „pulôn” kan ook de poort of de portiek van een particulier huis aanduiden (vgl. 12, 13 vlg.). Het ligt trouwens voor de hand, dat Paulus en Barnabas, nadat de rede van den eerste door de losbarstende geestdrift was onderbroken, zich naar hun herberg begeven hadden. De priester met het begeleidende volk naderde nu om vóór de portieken van de herberg het offer op te dragen. Daar men de beide apostelen voor goden in menschengedaante hield, dacht men zelfs niet aan het voorschrift, dat de offerhandeling bij den tempel moest plaats hebben.

14. — Terwijl Paulus en Barnabas in de herberg zaten, hoorden zij het rumoer der naderende menigte en vernamen, wat er gebeuren ging. Vol afschuw en verontwaardiging, dat men hun een eer ging bewijzen, welke alleen aan God mocht gebracht worden, liepen zij naar buiten, wierpen zich onder het volk en scheurden hun kleederen. Dit laatste deden zij om den afkeer te toonen, welchen de uitroepen en het af-

deren, wierpen zich onder de menigte en riepen: 15. Mannen, waarom doet gij dat? Ook wij zijn menschen, even zwak als gij! Wij verkondigen u juist de blijde boodschap, dat gij u van deze dwaasheden moet bekeeren tot den levenden God, die den hemel, de aarde, de

godisch offer hun inboezemden (vgl. Mt. 26, 25; Gen. 44, 33; Num. 14, 6 enz.). — Barnabas wordt hier weer, bij uitzondering, op de eerste plaats genoemd, omdat hij op dit oogenblik, in zijn rol van Zeus, de voornaamste is.

15. — Zoowel bij het begin als bij het einde der rede (v. 18) worden beide apostelen als woordvoerders aangeduid. In werkelijkheid was het alleen Paulus, die sprak, maar in beider naam. Lc. geeft niet meer dan een korte samenvatting. Natuurlijk hebben de apostelen eerst door korte en krachtige protesten den voortgang van de offerhandeling gestuit; daarna zette Paulus in een rustige toespraak het dwaze en ongeoorloofde van hun bedoeling uiteen. Wij moeten daarbij zijn aanpassingsvermogen bewonderen. Zijn rede is geheel berekend op den gedachtengang van eenvoudige menschen: 1. Er is maar één God; Hij is de Schepper van alles, wat er bestaat (v. 15); 2. het is waar, dat dit in het verleden aan de meeste volkeren onbekend was (v. 16); 3. maar toch gaf God ook toen aan de menschen bewijzen van zijn bestaan, van zijn macht en goedheid, namelijk door zich te openbaren in de geschapen wezens (v. 17). — De dwaasheid van hetgeen zij gaan doen, toont Paulus kort en bondig aan door den uitroep: „Mannen, waarom doet gij dat? Ook wij zijn menschen, even zwak als gij!” Barnabas en Paulus zijn geen goden, maar gewone menschen. Het wonder, dat zij gedaan hebben, deden zij krachtens een hoogere macht. Er bestaat dus geen enkele reden, waarom men hun een offer zou opdragen. Het woord „homoiopathès” beteekent letterlijk: met dezelfde passies, d.w.z. onderhevig aan dezelfde gevoelens, hartstochten en zwakheden (vgl. Jac. 5, 17). Als menschen zijn de apostelen volkomen aan alle anderen gelijk. De vertaling van de Vulgaat „wij zijn sterfelijke menschen, aan u gelijk” is zakelijk juist. Tegenover de aan allerlei hartstochten en zwakheden onderhevigen mensch staan de goden, die de „apatheia” bezitten, d.w.z. niet den indruk ondergaan van de wisselende gebeurtenissen, niet vatbaar zijn voor hartstochten en veranderlijke stemmingen. — Het wonder, dat Paulus deed ter bevestiging van zijn leer over Jezus, zou bijna aanleiding geweest zijn, dat de bewoners van Lystra bevestigd werden in hun dwalingen. Het kenmerkende van het Evangelie was natuurlijk de verlossing door het geloof in Jezus, en het was ook daarover, dat Paulus tot de Lycaoniërs sprak (vgl. v. 7); maar voor de heidenen, die verzonken waren in dwalingen omtrent de Godheid en haar verhouding tot de wereld, was Paulus’ prediking nog in een ander opzicht een evangelie, een blijde boodschap. Dit was de leer over den éénen God, de grondslag zoowel van het Jodendom als van het Christendom. De apostelen waren juist naar Lystra gekomen om de bewoners af te trekken van de afgoden, die hier met een oud-testamentischen term „dwaasheden” (ijdelheden, nietigheden) genoemd worden (vgl. Jer. 2, 5). Tegenover de nietige afgoden stelt Paulus den levenden (d.w.z. werkelijk bestaanden en almachtigen) God. Dat deze God een levende werkelijkheid is, blijkt uit het feit, dat Hij hemel en aarde en zee en alles, wat erin is, geschapen heeft. — In v. 15—17 hebben wij een voorbeeld van de prediking, welke

zee en alwat er in is, gemaakt heeft. 16. In de vroegere geslachten heeft Hij toegelaten, dat alle volken hun eigen weg gingen, 17. maar toch liet Hij zich niet onbetuigd, juist door zijn weldaden: door u van den hemel regen te geven en vruchtbare jaargetijden, terwijl Hij met

Paulus vaak moet gehouden hebben voor de heidenen, die zich niet hadden aangesloten bij het Jodendom en daarom het geloof in den éénen God niet hadden. De bewijsvoering schijnt hij ontleend te hebben aan Wijsh. 13, 1—9. Alvorens de specifiek christelijke waarheden te prediken, plaatst hij zich op het standpunt zijner toehoorders en tracht hen door verstandelijke redeneering te brengen tot het geloof in den éénen, waren God, Schepper en Bestuurder van alle dingen. Daartoe gaat hij uit van de zichtbare schepping, waarin God zijn almacht, wijsheid en goedheid heeft geopenbaard. Deze redeneering vinden wij terug in zijn rede in den Areopaag (17, 24—28) en in zijn brieven (Rom. 1, 19—23; Eph. 3, 9).

16. — God is Schepper en Bestuurder van hemel en aarde; maar hoe is zijn verhouding tot de volken, die de aarde bewonen? Paulus antwoordt in v. 16 en 17 op de verontrustende vraag: Waarom heeft de ééne God de volken in onwetendheid gelaten omtrent zijn bestaan en hen de wegen van afgoderij en van zonde laten bewandelen? Hij gebruikt daarbij het woord „ethnè”, dat gewoonlijk de heidensche volken aanduidt. Aan de Joden immers had God zich herhaaldelijk geopenbaard en hun had Hij de wet gegeven, zoodat zij wisten, wien zij aanbidden en hoe zij handelen moesten. De heidenen echter had Hij inderdaad in zekeren zin hun eigen wegen laten gaan, zoodat hun afgoderij en vergripen tegen Gods wet eenigermate te verontschuldigen waren. De vroegere geslachten staan in tegenstelling tot de tijdgenooten van den apostel, aan wie het Evangelie wordt verkondigd. — Zahn meent, dat Paulus in dit vers ook over de Joden spreekt; de verschillende wegen, welke de volken gingen, duiden volgens hem op hun verschil in beschaving en godsdienst, levensgewoonten en wereldbeschouwing. Deze meening is echter in strijd met de gewone beteekenis van het woord „ethnè” en met de ongetwijfeld ook door Paulus gehuldigde opvatting, dat de Joden, ondanks hun godsdienstige en zedelijke afwijkingen, steeds onder de leiding van Gods openbaring stonden.

17. — Maar God heeft ook de heidenen niet geheel aan hun lot overgelaten. Hij heeft zich aan hen geopenbaard en hun bewijzen van zijn bestaan en almacht gegeven door de natuurlijke weldaden zijner voorzienigheid. Voortdurend heeft Hij zich zelf betuigd door de verschijnselen der natuur. Deze bewijsvoering is volkomen aangepast aan een volk van landbouwers en herders zooals de Lycaoniërs waren. God gaf aan hun vlakten regen en vruchtbaarheid; Hij vervulde hun hart met voedsel en vreugde. Regen en vruchtbaarheid, voedsel en vreugde verhouden zich telkens tot elkander als oorzaak en gevolg. Een eenvoudig natuervolk als de Lycaoniërs had uit de natuurlijke weldaden, welke God hun schonk, uit hun voortdurend verblijf in de velden en vlakten, uit hun arbeid als boeren en herders, den Gever van regen en vruchtbaarheid, van voedsel en natuurlijk levensgenot moeten leeren kennen. Zij zijn dus niet heelemaal te verontschuldigen (vgl. Rom. 1, 20). — Dat Paulus en Barnabas zich niet tot deze waarheden beperkten, maar ook Jezus, den Verlosser, predikten, blijkt duidelijk uit v. 7

voedsel en vreugde uw harten vervulde. 18. En zelfs door zóó te spreken konden zij nauwelijks het volk weerhouden om offers aan hen te brengen. — 19. Maar toen kwamen er Joden van Antiochië en van Iconium. Zij praatten het volk om, steenigden Paulus en sleepten

en 22. De rede van v. 15—17 is enkel een protest tegen de afgodische eer, welke de Lycaoniërs hun wilden brengen, en geeft dus volstrekt niet hun geheele prediking weer.

18. — Waarschijnlijk moesten de apostelen heel wat meer woorden gebruiken, dan uit het korte verhaal van Lc. blijkt. Barnabas was daarbij niet enkel figurant, zooals blijkt uit den meervoudsvorm van v. 14 en 18. Dat het hun ternauwernood lukte, de Lycaoniërs van hun voornemen af te brengen, wijst duidelijk op een zeer bewogen en tamelijk langdurig twistgesprek.

19. — Tusschen v. 18 en 19 is eenige tijd verlopen, gedurende welken Paulus en Barnabas het Evangelie predikten; volgens v. 20 lieten zij immers in Lystra een aantal leerlingen achter, die zij op hun terugweg bezochten (v. 21). Hun succes schijnt zelfs tamelijk groot geweest te zijn; want de Joden van Antiochië en Iconium achtten zich genoodzaakt, er een eind aan te maken. De haat van deze menschen tegen de apostelen was zóó hevig, dat zij den grooten afstand (Antiochië was ongeveer 160 K.M. van Lystra verwijderd en Iconium 40 K.M.) zonder aarzelen aflegden. Dat er van een tegenwerking van Joden uit Lystra zelf geen sprake is, bevestigt onze meening, dat er weinig of geen Joden woonden. De Antiocheners en Iconiërs hadden blijkbaar weinig moeite om de bewoners van Lystra tegen de apostelen op te zetten. Dat dezelfde menschen, die eenigen tijd tevoren Paulus en Barnabas als goden wilden vereeren, zoo gemakkelijk omgepraat werden, moeten wij gedeeltelijk wijten aan de veranderlijkheid van de volksmenigten in het algemeen (vgl. 28, 6) en gedeeltelijk aan de sluwheid der tegenstanders. Welke argumenten zij daarbij gebruikten, zegt Lc. ons niet. Waarschijnlijk stelden zij de genezing van den lamme voor als een gevolg van tooverkunsten. De codex van Beza is uitvoeriger: „Terwijl zij (de apostelen) daar verbleven en onderricht gaven, kwamen eenige Joden uit Iconium en Antiochië; terwijl zij (de apostelen) in het openbaar predikten, haalden zij het volk over, zich van hen af te keeren, terwijl zij zeiden, dat zij (de apostelen) volstrekt niets waars, maar enkel leugens leerden.” — Wie waren degenen, die Paulus steenigden en buiten de stad sleepten? Zonder twijfel de Joden van Antiochië en Iconium, zooals blijkt uit den tekst zelve en uit de wijze, waarop zij Paulus ter dood wilden brengen; de steeniging was immers een specifiek Joodsche gewoonte. De overval had blijkbaar plaats tijdens een twistgesprek tusschen de Joden en Paulus; want dit verklaart ons, waarom zij Barnabas ongemoeid lieten. De meerderheid van de bewoners van Lystra, door de Joden omgepraat, zal wel met hun handelwijze ingestemd hebben. Dat zij den apostel eerst steenigden en daarna buiten de stad sleepten, was tegen de wet; dit bevestigt ons vermoeden, dat Paulus bij een hevige discussie plotseling door de steenworpen der tegenstanders getroffen werd. Stephanus daarentegen werd eerst buiten de stad gesleept en toen gesteenigd (7, 58). Daar een lijk als onrein beschouwd werd, droegen zij Paulus de stad uit en lieten hem daar liggen als prooi voor de wilde dieren. — Lc. zegt, dat de Joden den apostel voor dood

hem buiten de stad, in de meening, dat hij dood was. 20. Toen de leerlingen echter rondom hem kwamen staan, richtte hij zich op en ging de stad binnen. Den volgenden dag vertrok hij met Barnabas naar Derbe.

21. En nadat zij in die stad het Evangelie hadden gepredikt en veel leerlingen hadden gewonnen, keerden zij terug naar Lystra en Iconium

hielden. Daaruit blijkt, dat het in werkelijkheid niet zoo was. In het volgende vers zegt hij trouwens enkel, dat Paulus opstond, zonder van een opwekking ten leven melding te maken. De gesteenigde was echter in zulk een deerlijken toestand, dat hij geen teekenen van leven meer gaf.

20. — De leerlingen van Lystra (er waren dus ook daar bekeerlingen) vernamen het gebeurde en begaven zich buiten de stad om het lijk van Paulus te begraven. Terwijl zij nu vol droefheid rondom hem stonden, richtte hij zich plotseling op. Zonder twijfel hebben wij in dit feit een wonderbare genezing te zien; dat een gesteenigde, die schijnbaar levenloos de stad was uitgesleept, plotseling opstond, de stad binnenging en den volgenden dag naar Derbe vertrok, is immers niet natuurlijk te verklaren. Het lijkt onwaarschijnlijk, dat Paulus weer de stad Lystra binnenging, waar hij pas zulk een levensgevaarlijk avontuur had beleefd. Waarschijnlijk voelde hij zich echter veilig in het gezelschap der leerlingen. Bovendien zal het ondertusschen wel avond geworden zijn, zoodat zij konden terugkeeren onder bescherming der duisternis; de codex van Beza zegt uitdrukkelijk, dat Paulus de stad binnenging, „toen de dag ten einde liep en het avond geworden was”. Onder de leerlingen waren waarschijnlijk ook Timotheüs, zijn moeder Eunice en zijn grootmoeder Loïs (vgl. 16, 1; 2 Tim. 1, 5). Den volgenden dag vertrokken de beide apostelen naar Derbe. — Derbe, eveneens een stad van Lycaonië, lag op ongeveer 75 K.M. afstand ten oosten van Lystra, aan den voet van den Anti-Taurus.

9. Terugkeer naar Antiochië in Syrië, 14, 21—28.

21. — Het weinige, wat Lc. ons mededeelt over het verblijf in Derbe, is zeer verblijdend. Paulus en Barnabas wonnen er vele leerlingen. Het schijnt, dat zij er geen noemenswaardigen tegenstand ontmoetten. In 2 Tim. 3, 11 immers vermeldt Paulus de vervolgingen, welke hem in Antiochië, Iconium en Lystra overkwamen, maar hij spreekt niet van Derbe. Onder de vele leerlingen, waarschijnlijk voor het meerendeel heidenen, zal ook wel de in 20, 4 genoemde „Gajus van Derbe” geweest zijn. — Men zou verwacht hebben, dat de apostelen nu verder over Tarsus naar Antiochië in Syrië waren teruggekeerd. In plaats daarvan besloten zij den weg, dien zij sinds hun landing in Klein-Azië hadden afgelegd, nogmaals te volgen, maar nu in omgekeerde richting. De redenen vinden wij in v. 22 en 23. Daar zij uit Antiochië, Iconium en Lystra hadden moeten vluchten, vonden zij het voor eerst noodig, de jonge gemeenten in het geloof te versterken en tegen mogelijke vervolgingen te behoeden. Vervolgens moesten zij mannen aanstellen, die in hun afwezigheid de geloovigen bestuurden en voor hun geestelijk heil zorgden. Maar is het wel aannemelijk, dat de apostelen terugkeerden naar de steden, waaruit men hen verdreven had? Wij antwoorden daarop, dat zij bij de uitoefening van hun ambt geen vrees kenden en zich

en Antiochië, 22. terwijl zij de gezindheid der leerlingen bevestigden, hen vermaanden om in het geloof te volharden en zeiden, dat wij door veel verdrukkingen het rijk Gods moeten binnengaan. 23. In elke gemeente stelden zij, na bidden en vasten, oudsten over hen aan door handoplegging en bevalen hen aan in de hoede des Heeren, in

gaarne ter wille van het Evangelie aan gevaar blootstelden. Bovendien schijnen zij bij hun tweede bezoek geen last ondervonden te hebben, daar zij niet in het openbaar predikten, maar zich enkel bezig hielden met de innerlijke organisatie der gemeenten.

22. — Zij bevestigden de gezindheid (letterlijk: de zielen) der leerlingen, vermaanden hen om trouw te blijven aan het geloof in Jezus en zeiden hun, dat (de indirecte rede verandert nu in de directe) „wij door veel verdrukkingen het rijk Gods moeten binnengaan”. Zoowel de apostelen als de geloovigen kunnen enkel langs den weg van het lijden en van de vervolgingen binnengaan in het rijk Gods. Of met dit laatste het messiaansche rijk op aarde of het rijk der eeuwige zaligheid bedoeld wordt, weten wij niet; het laatste lijkt waarschijnlijker, ofschoon ook het lidmaatschap der Kerk vaak allerlei uiterlijke moeilijkheden met zich meebrengt. Jezus had herhaaldelijk voorspeld, dat zijn volgelingen allerlei verdrukkingen om zijn naam zouden moeten verduren (bijv. Mt. 10, 16—25; Joa. 15, 18—21). Ook Jezus zelf kon alleen door den lijdensweg te volgen zijn glorie binnengaan (Lc. 24, 26). Zoo moeten de Christenen met Jezus lijden, wanneer zij met Hem verheerlijkt willen worden (Rom. 8, 17).

23. — Door het geloof in Jezus aan te nemen hadden de geloovigen zich afgescheiden zoowel van de Joden als van de heidenen. Zij behoorden nu tot „de leerlingen” (vgl. 13, 52; 14, 20. 21. 22). Het spreekt vanzelf, dat Paulus en Barnabas, die de goed georganiseerde gemeenten van Jerusalem en Antiochië kenden, de nieuwe bekeerlingen op dezelfde wijze tot plaatselijke kerken wilden vormen. Bij hun eerste bezoek hadden zij het godsdienstig leven geregeld volgens het voorbeeld der twee moederkerken. De vier kenmerkende elementen waren dezelfde als die van de kerk te Jerusalem (2, 42): de leer der apostelen, de onderlinge gemeenschap, het breken des broods en het gebed. Na het overhaaste vertrek der apostelen liep het godsdienstig leven natuurlijk groot gevaar; want zij hadden niet den tijd gehad, plaatsvervangers aan te stellen. Dit deden zij nu bij hun tweede bezoek. Zij kozen de ijverigsten en de meest gevorderden in het geloof uit en stelden hen aan tot oudsten (zie bij 11, 30). Alleen reeds het feit, dat zij de apostelen zouden moeten vervangen en de leiding der gemeente van hen moesten overnemen, is een duidelijke aanwijzing, welke hun macht en hun taak waren. Zij moesten de gemeente besturen, de geloovigen bestendigen in de door Paulus en Barnabas geleerde waarheden en de apostelen vervangen bij de gezamenlijke gebeden en bij het breken des broods. Wij leiden daaruit af, dat de plaatselijke presbyteri of oudsten, evenals de apostelen, een echt priesterlijke taak te vervullen hadden. Toch vermijden wij nog het woord „priesters”, omdat het onderscheid tusschen priesters van den eersten en van den tweeden rang (bisschoppen en gewone priesters) nog niet duidelijk aan den dag treedt. Het ligt echter voor de hand, dat er in elke

wien zij hadden geloofd. 24. Vervolgens trokken zij door Pisidië en

gemeente één oudste werd aangewezen, die de algemeene leiding had en grootere volmachten van de apostelen ontving. De hiërarchie der Kerk begint zich reeds duidelijk af te tekenen. Het centrale bestuur berust bij de apostelen, aan wier hoofd Petrus staat. De door hen gestichte kerk van Jerusalem is de moederkerk der Christenheid. De gemeenten van Judea en Samaria en de heiden-christelijke kerk van Antiochië zoeken aansluiting bij de moederkerk, die zich het recht toekent een algemeen toezicht uit te oefenen. Ook andere voornamelijk kerken, zooals die van Antiochië, worden tot centra van prediking en zenden mannen uit, die met apostolische volmachten zijn uitgerust. Zoo ontstaan overal dochtergemeenten, waarin de door de apostelen aangestelde oudsten de leiding hebben. — De keuze en de aanstelling der oudsten geschieden door Paulus en Barnabas. Of zij daarbij een zekere medezeggenschap aan de geloovigen toekenden, zooals dit gebeurde bij de aanstelling van Matthias (2, 23) en van de eerste diakens (6, 3), blijkt niet uit den tekst. De aanstelling ging met godsdienstige ceremoniën gepaard. Na gebed en vasten, waaraan waarschijnlijk alle geloovigen deelnamen, legden Paulus en Barnabas hun de handen op. Wanneer men bedenkt, dat de oudsten door deze ceremonie de macht ontvingen om de apostelen na hun vertrek te vervangen, dan komt men tot de gevolgtrekking, dat hier van een wijding in den eigenlijken zin sprake is. Een sterke bevestiging daarvan vinden wij bovendien in de vergelijking van dit vers met 6, 6; 13, 3; 1 Tim. 4, 14; 5, 22; 2 Tim. 1, 6. — Het Grieksche werkwoord „cheirotoneô”, dat wij met „aanstellen” vertaald hebben, beteekent eigenlijk de hand uitstrekken, d.w.z. in een vergadering door het opheffen der hand zijn stem uitbrengen (vgl. 2 Cor. 8, 19). Daaruit kan men echter niet afleiden, dat de keuze der oudsten door de verzamelde geloovigen geschiedde (Zahn). Daar immers het onderwerp in v. 23 hetzelfde is als in v. 21 en 22, moet men de handeling, welke door „cheirotoneô” wordt aangeduid, aan Paulus en Barnabas toeschrijven; het heeft dus hier de meer algemeene beteekenis van uitkiezen of aanstellen. Er wordt trouwens duidelijk onderscheid gemaakt tusschen de personen, die de oudsten aanstellen, en degenen, over wie zij aangesteld worden: Zij stelden oudsten over hen aan. — Na aldus gezorgd te hebben voor het bestuur der jonge christengemeenten, bevalen Paulus en Barnabas de oudsten en de geloovigen in de hoede des Heeren aan; daar zij in Jezus geloofd hadden en Hem dus als het voorwerp van hun geloof en als den grondslag van hun vertrouwen beschouwden, waren de apostelen overtuigd, dat Jezus hen zou beschermen tegen innerlijke en uiterlijke gevaren.

24. — De laatste gemeente, welke Paulus en Barnabas bezochten, was die van Antiochië (vgl. v. 21). Na hun vertrek uit deze stad trokken zij door Pisidië. Daaruit volgt niet, zooals Jacquier meent, dat Antiochië door Lc. niet tot Pisidië gerekend wordt; want dan zou hij met zich zelf in strijd komen (vgl. 13, 14). Daar Antiochië op de grens van Pisidië en Phrygië lag, moesten de apostelen inderdaad bijna geheel Pisidië doortrekken. — Pisidië was een bergachtig land, met mooie meeren (Limnai, Coralis en Arcania) en doorsneden door drie rivieren (Cestrus, Eurymedon en Melas). Het werd bewoond door een dapper en roofzuchtig volk, dat door de verschillende overaars van Klein-Azië (Perzen, Grieken en Romeinen) nooit volkomen

kwamen in Pamphylië. 25. En na in Perge het woord te hebben verkondigd, trokken zij af naar Attalia. 26. Van daar gingen zij scheep naar Antiochië, waar men hen aan Gods genade had aanbevolen voor het werk, dat zij (thans) hadden volbracht. 27. Na hun aankomst riepen zij de gemeente bijeen en verhaalden, hoe groote dingen God met hen had tot stand gebracht en hoe Hij voor de heide-

onderworpen werd, maar nog steeds gehoorzaamde aan zijn inheemsche stamhoofden. Daar de Grieksche taal en beschaving er niet waren doorgedrongen, zou het voor Paulus en Barnabas uiterst moeilijk geweest zijn, aan de Pisiërs het Evangelie te verkondigen. Daarom reisden zij zonder oponthoud van Antiochië door naar Perge in Pamphylië, waarschijnlijk langs dezelfde route als op de heenreis (vgl. 13, 14).

25. — Te Perge, waar Joannes-Marcus zich van hen had afgescheiden (13, 13), verkondigden de apostelen het woord Gods, wat zij bij hun eerste bezoek niet gedaan hadden. Deze korte bemerking wekt echter den indruk, dat hun verblijf in Perge niet lang duurde. — Op de heenreis waren zij per schip van Cyprus, eerst over zee en daarna over den Cestrus, tot Perge gereisd (vgl. 13, 13). Nu echter daalden zij over land van Perge af naar de havenstad Attalia. — Attalia werd gebouwd door Attalus II, koning van Pergamum (159—138 v. Chr.), een vriend en bondgenoot der Romeinen (vgl. 1 Mach. 15, 22). Als havenstad tusschen Egypte en Klein-Azië moest het Perge vervangen, dat 12 K.M. van de zee verwijderd was. De tegenwoordige stad (Adalia of Antalia) telt 18.000 inwoners.

26. — In Attalia gingen de apostelen scheep naar Seleucië (vgl. 13, 4) en begaven zich van daar naar Antiochië in Syrië, het uitgangspunt hunner reis. Lc. herinnert er aan, dat zij door de gemeente van Antiochië aan Gods welwillende bescherming waren aanbevolen voor het werk, dat zij nu voltooid hadden (vgl. 13, 2 vlg.). Hij wil te kennen geven, dat het gebed der Antiocheensche gemeente verhoord was geworden. In vier voornamen steden van Klein-Azië (Antiochië, Iconium, Lystra en Derbe) waren christengemeenten gesticht, die reeds een eigen bestuur hadden en waarvan het voortbestaan derhalve verzekerd was. Terwijl de apostelen in Antiochië en Iconium een voorbereid arbeidsveld hadden gevonden onder de bij het Jodendom aangesloten heidenen, hadden zij te Lystra en Derbe het Evangelie moeten prediken aan een volslagen heidensche bevolking. Bovendien hadden zij een begin gemaakt met de evangelie-prediking in de stad Perge en in verschillende steden van Cyprus. In Paphos hadden zij zelfs den hoogsten magistraat van het eiland, den Romeinschen proconsul, voor het geloof gewonnen. De krachtige tegenstand der Joden van Antiochië en Iconium wierp echter een donkere schaduw op de eerste apostolische reis; de Christenen wisten reeds, van welken kant het Evangelie de meeste tegenwerking en vervolging zou ondervinden. — Hoelang deze reis geduurd heeft, is slechts bij benadering te bepalen. Wat Lc. ons over de reisroute en over de werkzaamheid in de verschillende steden verhaalt, vordert een tijdsverloop van eenige jaren. Meestal geeft men daarvoor aan de jaren 45—48 n. Chr.

27—28. — Paulus en Barnabas bevonden zich nu weer te midden van de bloeiende Antiocheensche gemeente, tot welker stichting en vooruitgang hun gemeenschappelijke arbeid zooveel had bijgedragen (vgl. 11, 26). Met groote

nen een poort des geloofs had geopend. 28. En zij bleven een tamen lang tijd bij de leerlingen.

voldoening en met diepe dankbaarheid jegens God konden zij op de resultaten hunner prediking terugzien. Daarom riepen zij de gemeente, die hen had uitgezonden, bijeen en brachten verslag uit over de vervulling hunner opdracht. Daar zij geruimen tijd te Antiochië bleven, zullen zij meerdere malen in de godsdienstige bijeenkomsten het woord hebben gevoerd. Zij verhaalden geestdriftig, welke groote werken God met hun medewerking tot stand had gebracht. Voor de heiden-Christenen van Antiochië was het vooral verblijdend, dat God voor de heidenen een poort des geloofs (d.w.z. een tot het geloof leidende poort) geopend had. Lc. gebruikt hier een uitdrukking van Paulus (vgl. 1 Cor. 16, 9; 2 Cor. 2, 12; Col. 4, 3). Onder de toehoorders was waarschijnlijk ook de Antiochener Lc., zoodat hij de in hfdst. 13 en 14 vermelde gebeurtenissen uit de beste bron kende.

II. Het Concilie van Jerusalem, 15, 1—35.

De heidenbekeering was nu in vollen gang. De kerk van Antiochië bestond grootendeels uit onbesneden heiden-Christenen, die de wet van Moses niet onderhielden. Paulus en Barnabas hadden volgens de hun gegeven opdracht op het eiland Cyprus en in Klein-Azië de heidenen gedoopt en in de Kerk opgenomen, mits zij geloofden in Jezus; zij hadden van de bekeerlingen volstrekt niet geëischt, dat zij de besnijdenis aannamen en de wet vervulden. Dit was het ook vooral, wat hun den tegenstand der Joden van Antiochië (in Pisidië) en Iconium berokkende. In Judea daarentegen was de ontwikkeling der ideeën nog niet zoo ver gevorderd. Er waren ook daar tekenen, welke erop wezen, dat het Christendom de banden van het Jodendom ging verbreken (het talenwonder op den Pinksterdag, de redevoeringen van Petrus en Stephanus, de bekeering van den Ethiopiër en van de Samaritanen en vooral de opneming van den heiden Cornelius door Petrus); maar de Palestijnsche Joden waren te sterk gehecht aan de voorrechten van hun volk om voetstoots aan te nemen, dat de heidenen met hen op één lijn stonden. De opneming van Cornelius had verzet uitgelokt van den kant der Jerusalemsche Joden-Christenen; na de zelfverdediging van Petrus hadden zij erin berust, omdat God zijn wil duidelijk had geopenbaard, maar zij beschouwden dit geval als een uitzondering. Toen zij echter zagen, dat de hellenistische Joden in de naburige landen (Syrië en Klein-Azië) de onbesnedenen zonder eenige beperking in de Kerk opnamen, moest er onder sommigen van hen wel verzet rijzen, vooral onder de bekeerlingen uit de Farizeën (vgl. v. 5), die ook na hun bekeering vurige voorstanders van de wet bleven. Zij begrepen, dat het met de Joden als uitverkoren volk Gods gedaan was, wanneer het principieel der gelijkberechtiging werd doorgezet. Zij miskenden de hooge zending van Israël, welke juist bestond in de voorbereiding van een volmaakt en universeel godsdienst, en waren van meening, dat hun heiligste goederen, waarvan Paulus een opsomming doet in Rom. 9, 4 vlg., op het spel stonden. Daarbij konden zij zich met een schijn van recht beroepen op de daden en woorden van Jezus zelve. Had Deze zich niet trouw gehouden aan de wet van Moses? Had Hij niet gezegd, dat geen jota of stip van de wet zou vergaan (Mt. 5, 18)?

De meening dezer bekrompen nationalisten was echter niet algemeen onder de Christenen van Jerusalem. De leiders en met hen het meerendeel der geloovigen bleven trouw aan de wet, maar zagen toch met vreugde, dat het Evangelie ook onder de heidenen aanhang won. Een welsprekend bewijs daarvan is de vriendschappelijke betrekking, welke er door de bemiddeling van Hellenisten als Barnabas en Paulus tusschen de kerk van Jerusalem en die van Antiochië ontstond (11, 22—30).

Door de apostolische reis van Paulus en Barnabas was de kwestie zóó brandend geworden, dat een definitieve beslissing door het hoogste gezag volstrekt noodzakelijk was. Alle Christenen moesten met zekerheid weten, of de besnijdenis en de wet van Moses noodzakelijk waren. Wij moeten er echter op wijzen, dat deze vraag onmiddellijk slechts op de heiden-Christenen betrekking had. De Joden-Christenen bleven de wet vervullen, zooals zij steeds gedaan hadden (vgl. 2, 46; 3, 1; 5, 12). Toch was de kwestie ook voor deze laatsten van groot practisch belang. Wanneer zij de onbesneden heiden-Christenen als hun broeders moesten beschouwen, dan was het noodzakelijk gevolg, dat zij met hen tafelgemeenschap moesten onderhouden. Dan zouden de zoo gewichtige spijsverboden, welke in het dagelijksch verkeer een scherpe scheidingslijn trokken tusschen Joden en heidenen, practisch opgeheven worden. Deze konsekwentie voor de Joden-Christenen was reeds duidelijk aan den dag getreden in het geval van Cornelius. God had immers aan Petrus in een visioen geopenbaard, dat er geen verschil meer bestond tusschen reine en onreine dieren (10, 15); daarop had de apostel zonder bedenken met Cornelius en zijn huisgenooten tafelgemeenschap gehouden. Al had de kwestie dus theoretisch enkel op de heidenen betrekking, haar oplossing ten hunnen gunste zou niettemin ook hun Joodsche broeders langzaam maar zeker van de wet losmaken.

De kerk van Antiochië had de vraag practisch reeds opgelost. Er zouden zich daar, zelfs onder de Joden-Christenen, geen moeilijkheden hebben voorgedaan, wanneer niet eenige Joden-Christenen uit Jerusalem verwarring hadden gesticht. Het is teekenend voor de eenheid der Kerk en voor het gezag der apostelen, dat de Christenen van Antiochië in volle vertrouwen de beslissing overlieten aan de moederkerk, die toch uit Joden-Christenen bestond.

Het ontstaan en de oplossing dezer moeilijkheden, waarmee het bestaan der Kerk gemoeid was, worden ons door Lc. verhaald in hfdst. 15 en door Paulus in Gal. 2, 1—10. Verreweg de meeste exegeten nemen immers aan, dat de derde reis van Paulus naar Jerusalem, welke Lc. in hfdst. 15 verhaalt, dezelfde is als die, welke door Paulus in Gal. 2, 1—10 wordt vermeld. Deze identiteit berust op de vergelijking der teksten. Beide verhalen stemmen in groote lijnen overeen, terwijl de afwijkingen, welke wij in den uitleg zullen behandelen, van ondergeschikt belang zijn. Lagrange (*Epître aux Galates*, blz. 23) wijst op de volgende punten van overeenkomst. Vooreerst zijn de handelende personen dezelfde. Als tegenstanders worden genoemd, eenerzijds Paulus en Barnabas (Hand. 15, 2; Gal. 2, 1), anderzijds eenige Joden-Christenen uit Jerusalem (Hand. 15, 1; Gal. 2, 4), terwijl als scheidsrechters optreden de apostelen, onder wie vooral Petrus en Jacobus een voorname rol spelen (Hand. 15, 7. 13; Gal. 2, 9). Ook de gestelde kwestie is in beide verhalen dezelfde, namelijk de noodzakelijkheid der besnijdenis (Hand. 15, 1. 5; Gal. 2, 4). Zij wordt op dezelfde wijze opgelost (Hand. 15,

15. 1. Maar er waren ondertusschen eenige (mannen) uit Judea aangekomen, die aan de broeders de leer verkondigden: Als gij u niet laat besnijden volgens Mosaïsch gebruik, kunt gij niet gered worden.

6—11; Gal. 2, 5 vlg.). De moeilijkheden, welke de beslissing ontmoette, worden door Lc. uitdrukkelijk vermeld, maar ook Paulus zinspeelt erop (Hand. 15, 2. 5. 7; Gal. 2, 5). In beide verhalen is het gevolg, dat Paulus' zending onder de heidenen gesanctionneerd wordt (Hand. 15, 12. 23. 35; Gal. 2, 2. 9). Uit Gal. 1, 18; 2, 1 volgt, dat de hier bedoelde reis van Paulus naar Jerusalem plaats had 17 jaar na zijn bekeering. Daarmee stemt de dateering van het concilie van Jerusalem, dat meestal in 49 n. Chr. wordt gesteld, overeen; de bekeering van Paulus kan immers omtrent 32 n. Chr. hebben plaats gehad.

1. Oneenigheid over de besnijdenis, 15, 1—3.

1. — Wie zijn de mannen, die door Lc. met een zekere geringschatting „eenigen uit Judea” worden genoemd? Paulus oordeelt in Gal. 2, 4 veel scherper over hen; zij waren volgens hem „ingeslopen valsche broeders, die onze vrijheid kwamen bespieden, welke wij in Christus Jezus bezitten, om ons tot slavernij te brengen”. Zij waren afkomstig uit Judea. Daar echter de gemeente van Jerusalem hen kenmerkt als „sommigen van ons” (v. 24), hebben wij hier aan de hoofdstad van Judea, Jerusalem, te denken. Uit dezelfde uitdrukking volgt ook, dat zij Joden-Christenen waren en tot de gemeente van Jerusalem behoorden. Zij waren echter niet door de apostelen of door de Jerusalemsche oudsten gezonden; want dezen erkenden hen volstrekt niet als hun gevolmachtigden (v. 24). Waarschijnlijk behoorden zij, evenals de in v. 5 genoemde personen, tot de secte der Farizeën; de codex van Beza zegt dit uitdrukkelijk. — Met welke bedoeling kwamen zij naar Antiochië? Lc. spreekt zich daarover niet uit, maar Paulus oordeelt in den boven aangehaalden tekst van Gal. 2, 4 zeer ongunstig over hen. Hij beschouwt hen niet als ware Christenen, maar als ingeslopen valsche broeders, die naar Antiochië kwamen om de geloovigen van hun christelijke vrijheid te berooven en hen aan de slavernij der Joodsche wet te onderwerpen. Zij waren dus Joden gebleven en gebruikten het masker van het Christendom om Joodsche propaganda te voeren. Het was hun meer om de eer van Moses dan om die van God te doen. Dat zij Antiochië hadden uitgekozen als terrein hunner werkzaamheid, is begrijpelijk. In deze stad waren immers de heiden-Christenen zeer talrijk. Bovendien kon de Antiocheense gemeente beschouwd worden als de moederkerk der heidenen, die door de uitzending van predikers overal dochterkerken stichtte. Wanneer het hun gelukte de Christenen van Antiochië voor het Jodendom te winnen, dan zou dit zijn invloed uitoefenen op de heiden-Christenen van de omliggende streken. — De leer, welke zij predikten en natuurlijk met allerlei bewijsgronden trachtten te verdedigen, wordt door Lc. kort en scherp geformuleerd: „Als gij u niet laat besnijden volgens Mosaïsch gebruik, kunt gij niet gered worden.” De besnijdenis, als zijnde de ceremonie, waardoor men Jood werd, omvatte volgens hun bedoeling de vervulling van de geheele wet van Moses. Wanneer dit principe had ingang gevonden, zou het Jodendom de christelijke prediking aan eigen propaganda hebben dienstbaar gemaakt. Het Christendom echter zou vernietigd zijn geworden, omdat zijn grondslag,

2. Toen er nu verwarring ontstond en Paulus en Barnabas zich heftig tegen hen verzetten, besloot men, dat Paulus en Barnabas met eenige anderen van hen, naar aanleiding van dit geschil, naar de apostelen en

het geloof in de verlossende kracht van Jezus' zoendood, werd weggenomen. Van een verdere uitbreiding onder de heidenen zou, wegens de moeilijkheden, welke het vervullen der wet met zich meebracht, geen sprake meer zijn geweest.

2. — Naar aanleiding van het optreden der onruststokers ontstond er in de Antiocheensche kerk *verwarring*. Het Grieksche „stasis” beteekent op-roer, opstand, en verder ook twist of tweedracht. Zij vonden blijkbaar bij een deel der Christenen instemming, zoodat zich twee partijen begonnen te vormen. Waarvandaan dit succes? Wij zagen reeds (10, 45; 11, 1—3), dat de Joden-Christenen van Judea nog een zeker wantrouwen koesterden ten op-zichte van hun broeders uit het heidendom. Door het gezag van Petrus en door de bemiddelende rol van Hellenisten zooals Barnabas en Paulus waren deze tegenstellingen verzwakt en ontstonden er zelfs vriendschappelijke be-trekkingen tusschen de kerk van Jerusalem en die van Antiochië (11, 4—18. 22—30). De nationale enghartigheid, welke de Joden ook na hun bekeering kenmerkte, kon echter gevaarlijk worden, wanneer gewetenlooze drijvers deze latente stemming begonnen uit te buiten. Natuurlijk vonden de Jeru-salemmers vooral aanhang onder de Joden-Christenen van Antiochië, die in deze wereldstad zonder twijfel een aanzienlijke minderheid vormden. Deze menschen, wien de eerbied voor Moses en de wet van jongsaf ingeprint was, kwamen spoedig onder den invloed van de vroom-klinkende theorieën. Ook menige heiden-Christen, die vroeger de synagoge had bezocht, zal zich heb-ben laten misleiden. Dat de Joodsche richting ook in Jerusalem een sterken aanhang had, blijkt uit v. 5. De leiders van de rechtgeloovigen waren Paulus en Barnabas. Toen dezen zagen, dat er verwarring in de eerst zoo rustige gemeente ontstond, begonnen zij tegen de Jerusalemmers krachtig op te treden. Dat de in v. 1 en 2 a vermelde gebeurtenissen (optreden der Jerusa-lemmers, verwarring onder de geloovigen, bestrijding door Paulus en Bar-nabas) een zeker tijdsverloop vorderden, ligt in de natuur der zaak. — Paulus en Barnabas, die zonder twijfel de meerderheid op hun hand hadden, kon-den echter de rust niet herstellen. Er kwam een einde aan den broederlijken omgang tusschen Joden- en heiden-Christenen en de tegen-stelling werd altijd scherper. Als de groote bevorderaars van de heidenmissie waren de apostelen min of meer verdacht; de Judaïzanten zullen niet nage-laten hebben hen van partijdigheid en ontrouw aan het Jodendom te be-schuldigen. De eenige instantie, welke boven de partijen stond en ook op de Joden-Christenen een overheerschenden invloed had, was de kerk van Jerusalem. Daarom besloot men (d.w.z. de Antiocheensche kerk), dat Paulus en Barnabas en eenige anderen van hen naar Jerusalem zouden gaan om de twistvraag voor te leggen aan de apostelen en de oudsten. Daaruit blijkt, dat zoowel de Joden- als de heiden-Christenen van Antiochië het gezag van de Jerusalemsche moederkerk erkenden en bereid waren zich aan haar beslissing te onderwerpen. Dat de rechtgeloovige richting niettemin de over-hand had, blijkt uit de afvaardiging van Paulus en Barnabas. Onder de „eenige anderen” was volgens Gal. 2, 1. 3 de heiden-Christen Titus, waarschijnlijk

oudsten te Jerusalem zouden reizen. 3. Nadat hun door de gemeente uitgeleide was gedaan, trokken zij Phoenicië en Samaria door; zij verhaalden er de bekeering der heidenen en bereidden daardoor groote vreugde aan alle broeders.

4. Bij hun aankomst te Jerusalem werden zij door de gemeente en door de apostelen en oudsten ontvangen en zij verhaalden, hoe groote

een Antiochener. Uit den aard der zaak mogen wij veronderstellen, dat ook de Joden-Christenen in het gezantschap vertegenwoordigd waren. Dat ook eenige der Jerusalemsche onruststokers meegingen, zooals de Vulgaat schijnt aan te duiden („alii ex aliis”), is mogelijk, maar blijkt niet uit den Griekschē tekst. Het gezantschap werd gezonden naar de apostelen en de oudsten te Jerusalem. De oudsten, waarvan reeds sprake was in 11, 30, worden hier duidelijk onderscheiden van de apostelen en van de gewone geloovigen. Zij zijn ondergeschikt aan de apostelen, maar vormen niettemin met dezen het bestuur der Jerusalemsche gemeente. Onder hen zijn volgens v. 22 Judas Barsabbas en Silas, die in v. 32 profeten worden genoemd. Daar de apostelen steeds meer afwezig waren, moesten de oudsten hen vervangen. Zij hadden dus dezelfde taak als hun ambtgenooten, die door Paulus en Barnabas in de kerken van Klein-Azië waren aangesteld (14, 23). Toen Jacobus later alleen te Jerusalem was, voerden zij met hem en onder hem het bestuur der gemeente (21, 18). Dat zij, evenals de diakens van Jerusalem (6, 6) en de oudsten van Klein-Azië (14, 23), na gebed en vasten door handoplegging tot oudsten waren gewijd, lijdt geen twijfel. — Paulus getuigt in Gal. 2, 2, dat hij naar Jerusalem ging ten gevolge van een openbaring. Is dit niet in strijd met zijn afvaardiging door de Antiocheensche kerk? Volstrekt niet. De geschiedschrijver Lc. verhaalt de uiterlijke aanleiding van Paulus' reis, terwijl de apostel zelf het innerlijke motief, een openbaring van God, aangeeft. Waarschijnlijk had Paulus, na de opdracht van de gemeente ontvangen te hebben, tot God gebeden en Hem gevraagd, of hij die taak moest aanvaarden, waarop hij een bevestigend antwoord ontving.

3. — De gemeente van Antiochië deed de gezanten een eindweegs geleide, wat volgens de toenmalige gewoonte een hoog eerbewijs was (vgl. 20, 38; 21, 5. 16). Paulus en Barnabas gebruikten de reis om in Phoenicië en Samaria het Evangelie te verkondigen. Zij bereidden aan de gemeenten van die streken groote vreugde door hun de bekeering der heidenen te verhalen. Dit is een bewijs, dat de toenmalige Christenen over het algemeen tegenover de heidenmissie zeer welwillend stonden. De apostelen reisden waarschijnlijk langs de kust van Phoenicië tot Ptolemaïs en van daar door de vlakte Esdrelon en door Samaria naar Jerusalem. De afgelegde afstand was ongeveer 15 dagreizen, maar de apostelen hebben er, wegens hun prediking, aanmerkelijk langer over gedaan. — Dit vers is leerzaam wat betreft de uitbreiding der Kerk. Er blijkt uit, dat de uit Jerusalem verdreven Christenen talrijke gemeenten hadden gesticht in Samaria en Phoenicië (vgl. 8, 1; 11, 19). In Samaria hadden trouwens Philippus en later Petrus en Joannes met veel succes gearbeid (8, 5—8. 14—17).

2. Aankomst van Paulus en Barnabas te Jerusalem, 15, 4 vlg.

4. — De afgezanten van de Antiocheensche kerk werden te Jerusalem in een plechtige vergadering ontvangen door de geheele gemeente,

dingen God met hen had tot stand gebracht. 5. Maar eenigen van de secte der Farizeën, die geloovig waren geworden, kwamen daartegen op en zeiden: Men moet hen besnijden en hen gelasten, de wet van Moses te onderhouden.

6. De apostelen en de oudsten kwamen dan bijeen om deze zaak

met de apostelen en oudsten aan het hoofd. Daaruit blijkt, welk een waardeering de Jerusalemsche kerk had voor de eerste en voornaamste heidenchristelijke gemeente. De eerbewijzen golden echter zonder twijfel ook Paulus en Barnabas persoonlijk, omdat de geruchten over hun apostolisch werken tot Jerusalem waren doorgedrongen. In elk geval geeft Lc. duidelijk te kennen, dat de gemeente van Jerusalem als geheel, en speciaal haar leiders, de opvattingen en de missioneeringsmethode van Paulus en Barnabas goedkeurden. De in v. 5 optredende Farizeën vormden blijkbaar een zeer onbeduidende minderheid. In de eerste vergadering verhaalden Paulus en Barnabas opnieuw over het welslagen hunner prediking onder de heidenen (vgl. 14, 27; 15, 3).

5. — Sommige exegeten leggen dit vers in den mond van Paulus en Barnabas en beschouwen het als het slot hunner rede; de beide apostelen zouden zich dan beklagd hebben over het optreden van de Judaïzanten te Antiochië. De voor-de-hand-liggende zin is echter, dat Lc. het woord neemt om den afloop der eerste vergadering te verhalen. Nadat Paulus en Barnabas hun rede geëindigd hadden, namen eenige bekeerde Farizeën het woord om de Joodsche theorie te verdedigen. Hier wordt niet alleen de besnijdenis (vgl. v. 1), maar ook de vervulling der wet vermeld. Of deze tegenstanders althans ten deele dezelfden waren als die van v. 1, blijkt niet uit den tekst. Het is mogelijk, dat de Joden-Christenen, die in Antiochië verwarring hadden gesticht, de apostelen gevolgd waren of misschien in hun gezelschap hadden gereisd, zooals de codex van Beza te kennen geeft. — Hier hooren wij voor het eerst, dat ook sommige Farizeën het Christendom hadden omhelsd. Zij bleven echter gehecht aan hun vroegere opvattingen wat betreft de noodzakelijkheid der besnijdenis en der wetsvervulling. Waarschijnlijk waren zij zelfs Christenen geworden met de bedoeling, aanhangers te winnen voor het Jodendom (vgl. Gal. 2, 1).

3. De vergadering te Jerusalem. 15, 6—29.

a. De rede van Petrus, 15, 6—12.

6. — De bekeerde Farizeën hadden in de eerste vergadering de kwestie scherp gesteld: Zonder besnijdenis en wetsvervulling kunnen de heiden-Christenen niet zalig worden (v. 5). Daar deze these in strijd was met de alleen-zaligmakende kracht van het geloof in Jezus, begreep geheel de gemeente van Jerusalem, dat met dit twistpunt het bestaan van het Christendom gemoeid was. Zonder twijfel verliepen er eenige dagen tusschen de eerste en tweede vergadering. De apostelen zullen dien tijd gebruikt hebben om onderhandelingen te voeren met Paulus en Barnabas en met hun tegenstanders. Daar beide partijen op hun standpunt bleven staan, werd er besloten, opnieuw een vergadering te beleggen. — Daar in v. 6 alleen de apostelen en oudsten vermeld worden, neemt Jacquier aan, dat er drie vergaderingen gehouden werden: een algemeene vergadering van de gemeente bij de aankomst van het gezantschap (v. 4 vlg.), vervolgens

te onderzoeken. 7. Nadat er een lange bespreking had plaats gehad, stond Petrus op en sprak tot hen: Mannen broeders, gij weet, dat God van oudsher (mij) uit uw midden heeft uitgekozen, opdat de heidenen door mijn mond het woord van het Evangelie zouden hooren en ge-

een afzonderlijke vergadering van de apostelen en de oudsten (v. 6) en ten slotte een tweede algemeene vergadering (v. 7—29). Het is mogelijk, dat de apostelen en oudsten een afzonderlijke vergadering belegden om hun beslissing voor te bereiden; maar dat deze in v. 6 wordt aangeduid, is onjuist. Wanneer immers met v. 7 een nieuwe vergadering begon, dan zou Lc. dit hebben gezegd. De samenhang toont duidelijk aan, dat Lc. in v. 7 verslag begint uit te brengen van dezelfde vergadering, welke in v. 6 wordt bedoeld. Waarom worden dan alleen de apostelen en oudsten genoemd? Omdat zij de onpartijdige rechters waren, aan wie de gezaghebbende beslissing toekwam.

7. — Wie namen, behalve de apostelen en oudsten, die in v. 6 uitdrukkelijk genoemd werden, aan de bijeenkomst deel? Vooreerst het Antiocheensche gezantschap, waarvan de leiders, Paulus en Barnabas, in v. 12 uitdrukkelijk vermeld worden. Verder ook de voorstanders der wet, zooals indirect blijkt uit Petrus' woorden in v. 10. Ten slotte ook vele gewone Christenen van Jerusalem; want in v. 12 wordt gesproken van „de geheele menigte” en in v. 22 van „de geheele gemeente”. De codex van Beza heeft dus zakelijk gelijk, wanneer hij reeds in v. 6 van „de menigte” melding maakt. — Waren alle apostelen aanwezig? Lc. spreekt in v. 4 en 6 van „de apostelen”, zoodat hij den indruk wekt, dat allen aanwezig waren; Petrus en Jacobus noemt hij met name, omdat zij het woord voerden (v. 7. 13). Paulus echter vermeldt in Gal. 2, 9 alleen Jacobus, Petrus en Joannes als degenen, die hem en Barnabas de broederhand reikten. Het is mogelijk, dat behalve deze drie, die door Paulus „de mannen van aanzien” worden genoemd (Gal. 2, 6), ook andere apostelen aanwezig waren. Wanneer echter het geheele apostelcollege voltallig aanwezig was geweest, zou Paulus dit zeker, als een sterke bevestiging van zijn apostolaat, vermeld hebben. — Het Grieksche woord „zètèsis”, waarmee het begin der beraadslaging geteekend wordt, beteekent eigenlijk „onderzoek”. Daar het ook een geschil of twist kan aanduiden (Joa. 3, 25), meenen vele exegeten, dat er een heftige woordenstrijd gevoerd werd. Dit is inderdaad mogelijk, daar zoowel de vóór- als de tegenstanders der wet aanwezig waren. Wij houden ons echter aan de oorspronkelijke beteekenis van het woord en denken daarom eerder aan een langdurig onderzoek of een langdurige bespreking, waarbij de beide partijen haar standpunt en bewijzen uiteenzetten en waarschijnlijk ook sommige van de apostelen en oudsten het woord voerden. — Jacquier meent, dat Petrus de besprekingen samenvat en sluit. Dit veronderstelt, dat men reeds tot een overeenstemming gekomen was. Het is echter niet waarschijnlijk, dat de voorstanders der wet zich hadden laten overtuigen. De vroegere houding van de Jerusalemsche Christenen (vgl. 11, 2 vlg.) wekt bovendien het vermoeden, dat de valsche theorie ook voor velen van hen nog een zekere bekoorlijkheid had. Daarom beteekent Petrus' rede eerder een gezaghebbend ingrijpen in het debat, waaraan anders geen einde zou komen. Dat er een lange bespreking voorafging en dat de vergadering na Petrus' rede zweeg (v. 12), bevestigt deze meening. De apostel voerde derhalve niet het woord als voorzitter, die de besluiten der vergadering resu-

loovig zouden worden. 8. En God, die de harten doorgrondt, heeft ten hunnen gunste getuigd door hun evenals ons den heiligen Geest te schenken; 9. ook heeft Hij niet het minste onderscheid gemaakt tusschen ons en hen, maar hun harten gereinigd door het geloof.

meert, maar als hoofd der apostelen, die door zijn gezag aan het dispuut een einde maakte. Evenals de vroegere redevoeringen van Petrus is ook deze gematigd van vorm; alleen in v. 10 klinkt een eenigszins scherpe toon. — Reeds de aanspraak „m a n n e n b r o e d e r s” werkt kalmeerend; alle Christenen zijn broeders en moeten daarom eensgezind zijn. Ofschoon de rede voor alle aanwezigen bedoeld is, heeft Petrus toch vooral degenen op het oog, die hij van de onjuistheid hunner meening moet overtuigen; daarom richt hij zich in v. 10 zonder nieuwe aanspraak onmiddellijk tot de bekeerde Farizeën. — Vooreerst herinnert hij aan een feit, dat de toehoorders zelf beleefd hebben en waarmee zij, na aanvankelijken tegenstand, genoegen hebben genomen, namelijk de bekeering van Cornelius en zijn huisgenooten (vgl. 11, 1—18). De uitdrukking „v a n o u d s h e r” (letterlijk: sinds de oude dagen) lijkt overdreven, daar de bekeering van Cornelius plaats had na die van Paulus, dus nog geen 17 jaar geleden. Wij moeten er echter rekening mee houden, dat Petrus dit tijdsverloop vergelijkt met den duur der evangelie-prediking; in dat verband behoorde de bekeering van Cornelius tot het verre verleden. Mnason, de Cypriër, wordt „een leerling van oudsher” (letterlijk: een oude leerling) genoemd (21, 16). De apostel wijst erop, dat de heidenbekeering reeds betrekkelijk oud is; de tegenstanders moeten ze daarom niet als een nieuwigheid afwijzen. Zij moeten Paulus en Barnabas niet in tegenstelling willen brengen met de kerk van Jerusalem. Het was immers Petrus, die de eerste heidenen opnam zonder de besnijdenis en de vervulling der wet van hen te eischen; en hij deed dit op uitdrukkelijk verlangen van God, die hem daartoe uitkoos, zooals de Joden-Christenen van Jerusalem zelf erkend hebben (11, 18). Door dit feit was de kwestie, welke de vergadering nu bezig hield, reeds principiëel beslist, al was de draagkracht van Cornelius' bekeering toentertijd niet voor allen duidelijk geweest.

8. — Petrus legt er in v. 8—10 zeer sterk den nadruk op, dat God zelve de beslissing heeft gegeven. God kent de harten en houdt dus niet alleen rekening met uiterlijke dingen, zooals nationaliteit, besnijdenis en wetsvervulling. Hij kent geen aanzien van personen (10, 34), maar beoordeelt den mensch volgens de gesteldheid zijns harten. Daar Hij nu de boetvaardige stemming en het geloof van Cornelius en de zijnen kende, oordeelde Hij hen waardig om het Doopsel te ontvangen en in de Kerk te worden opgenomen. Het uiterlijk bewijs daarvan was, dat zij, evenals de apostelen op den Pinksterdag, den H. Geest ontvingen. Petrus doelt daarbij op het charisma der glossolalie, dat de heidenen vóór het Doopsel ontvingen (11, 44—46). De woorden „e v e n a l s o n s” beteekenen echter niet, dat de mededeeling van den H. Geest dezelfde uitwerkselen had; het talenwonder van den Pinksterdag is dus niet noodzakelijk hetzelfde als het spreken in talen van de eerste bekeerlingen uit het heidendom (zie blz. 56—62).

9. — God heeft daardoor het bewijs gegeven, dat Hij geen onderscheid meer maakt tusschen besnedenen en onbesnedenen. Deze onpartijdigheid blijkt uit het feit, dat Hij de harten der heidenen

10. Welnu dan, hoe zoudt gij God durven tarten door den leerlingen een juk op den hals te leggen, dat noch onze vaders, noch wij zelf hebben kunnen dragen? 11. Integendeel, wij gelooven, dat wij gered worden door de genade van den Heer Jezus Christus, juist zooals zij.

gereinigd heeft door het geloof in Jezus. De besnijdenis en de vervulling der wet zijn daardoor overvloedig geworden. Het verschil tusschen Joden en heidenen is opgeheven, evenals het verschil tusschen reine en onreine dieren (vgl. 10, 15). Het geloof in Jezus is de eenige kracht, welke den mensch rein kan maken.

10. — Petrus richt zich nu tot de voorstanders der wet. Welnu dan, d.w.z. na deze goddelijke wilsuiting, zou het een uitdaging van God zijn, wanneer zij den heidenen het juk der wet op den hals wilden leggen. Zij zouden zich immers tegen God zelve verzetten, daar Deze van de heidenen enkel het geloof vorderde. In tegenstelling met het juk van Jezus (Mt. 11, 30), is dat der wet zwaar; Paulus noemt het een slavenjuk (Gal. 5, 1). Petrus moet bekennen, dat de Joden zelf, noch vroeger noch nu, het juk der wet hebben kunnen dragen. Hoe zouden dan de heidenen daartoe in staat zijn? Wanneer de apostel de wet ondragelijk noemt, dan bedoelt hij niet, dat geen enkele Jood in staat was, ze te vervullen; God kan immers niet het onmogelijke bevelen. Maar haar voorschriften waren zóó zwaar en talrijk, dat het meerendeel der Joden, gezien de menselijke zwakheid, nu het eene dan het andere overtraden, zooals de eeuwenoude ondervinding leerde. Petrus' woord wordt nog begrijpelijker, wanneer men bedenkt, dat de uitleg der Farizeëen de wet in de hoogste mate verzwaard had (vgl. Mt. 23, 4).

11. — Tot nu toe kwam de verhouding van de Joden-Christenen tot de wet niet ter sprake. Steinmann stelt verschillende verklaringen van dit stilzwijgen voor: De kwestie der heidenbekeering trok zóó zeer de aandacht, dat men aan de Joden-Christenen niet dacht; of men vermeed het nieuwe vraagstuk om de gemoederen niet méér te verhitten; of men beschouwde de verplichting der wet voor de Joden-Christenen als van-zelfsprekend. Het is waar, dat de apostelen als geboren Joden een grooten eerbied hadden voor de wet; vooral Jacobus treedt als haar verdediger op den voorgrond (15, 21; 21, 17—25). Daarin volgden zij het voetspoor van hun Meester. Het is echter niet juist, dat Petrus de verhouding van de Joden-Christenen tot de wet volstrekt niet aanroert. Wanneer hij zegt, dat de Joden-Christenen, evenals hun broeders uit het heidendom, gered worden door de genade van den Heer Jezus Christus, dan belijdt hij daardoor de overvloedigheid van de wet en geeft hij antwoord op de bewering der tegenstanders, die de redding toeschreven aan de besnijdenis (v. 1). Petrus leert hier zóó duidelijk het fundamentele dogma van Paulus over de genade (in tegenstelling met de wet) (vgl. Rom. 1, 5; 5, 12; 1 Cor. 1, 3; 2 Cor. 13, 13; Gal. 2, 15 vlg.; Eph. 1, 2; Phil. 1, 2; 2 Thess. 1, 2), dat verschillende exegeten (o.a. Wendt en Preuschen) de historische waarheid van Petrus' rede betwijfelen. Maar verklaart Paulus zelve niet, dat Petrus hem de broederhand reikte (Gal. 2, 9) en dat beiden dezelfde leer omtrent de nutteloosheid der wet aanvaard hadden (Gal. 2, 15 vlg.)? En spreekt Petrus in zijn brieven niet meermalen over de genade Gods (1 Petr. 5, 10. 12)? Uit het feit, dat Joden zoowel als heidenen door de genade van den Heer Jezus Christus gered

12. Toen zweeg de geheele menigte en luisterde naar Barnabas en Paulus, die de groote teekenen en wonderen verhaalden, welke God onder de heidenen door hen had gedaan.

13. Toen zij uitgesproken waren, nam Jacobus het woord en zeide:

worden, volgt noodzakelijk, dat de wet ook voor de Joden nutteloos is geworden; maar Petrus trekt deze conclusie niet uitdrukkelijk, omdat hij de voorstanders der wet niet al te zeer wil prikkelen.

12. — De bemerking, dat de geheele menigte na Petrus' rede zweeg, geeft duidelijk te verstaan, dat men tevoren niet van dezelfde meening was. Petrus' beslissing werd dus door de gemeente als gezaghebbend beschouwd. Of de Farizeën (v. 5) ook innerlijk hun verzet opgaven, blijkt niet uit den tekst en is zelfs onwaarschijnlijk, wanneer men Paulus' beoordeeling van hun gezindheid (Gal. 2, 4) in aanmerking neemt. De codex van Beza is uitvoeriger: „Nadat nu de oudsten met Petrus' woorden ingestemd hadden, zweeg de geheele menigte.” — Nu kregen Barnabas en Paulus (Barnabas wordt als de vertrouwensman der Jerusalemsche gemeente het eerst genoemd) gelegenheid om de teekenen en wonderen te verhalen, welke God door hen onder de heidenen gedaan had. Dit was een nieuw en schitterend bewijs, dat God de opnemng der heidenen in de Kerk, zonder besnijdenis en wetsvervulling, ten volle goedkeurde.

b. De rede van Jacobus, 15, 13—21.

13. — Evenals in 12, 17 spreekt Lc. zonder meer van Jacobus; hij veronderstelt dus, dat de lezer weet, wien hij bedoelt. Deze Jacobus kan inderdaad niemand anders zijn dan de zoon van Alphëüs (Mt. 10, 3), daar de marteldood van zijn naamgenoot onder de apostelen (den zoon van Zebedeüs en Salome) in 12, 2 verhaald werd. Uit verschillende plaatsen van het N. T. blijkt, dat deze apostel een geheel bijzondere plaats in de Jerusalemsche gemeente innam. Volgens 12, 17 waren hij en Petrus tijdens de vervolging van Agrippa de eenige apostelen, die in Jerusalem waren gebleven; hij bleef ook na Petrus' vertrek. Daaruit bleek reeds, dat hij op geheel bijzondere wijze de zorg over de Jerusalemsche gemeente had op zich genomen. Paulus schrijft in Gal. 1, 19, dat hij bij zijn eerste bezoek aan Jerusalem behalve Petrus geen ander apostel ontmoette dan Jacobus, den broeder des Heeren. Daar toentertijd Jacobus, de zoon van Zebedeüs, nog leefde, is de nadere bepaling „de broeder des Heeren” niet overtoollig. Bij zijn derde bezoek, dat samenvalt met het concilie van Jerusalem, noemt hij als degenen, wier houding tegenover hem beslissend was, Jacobus, Cephas en Joannes (Gal. 2, 9). Dat Jacobus zelfs vóór Petrus genoemd wordt, vindt alleen zijn verklaring in het feit, dat hij na het vertrek der apostelen als het hoofd der Jerusalemsche gemeente beschouwd werd. In Gal. 2, 12, welke tekst op een lateren tijd betrekking heeft, verhaalt Paulus, dat enkele mannen van Jacobus naar Antiochië kwamen. Daaruit blijkt, dat de uitdrukking „van Jacobus komen” voor de Christenen synoniem was met „uit Jerusalem komen”. Toen Paulus voor de laatste maal te Jerusalem kwam, begaf hij zich naar Jacobus, waar ook alle oudsten aanwezig waren (Hand. 21, 18). Wij moeten uit al deze teksten besluiten, dat Jacobus, als hoofd van de oudsten, de kerk van Jerusalem bestuurde, m.a.w. dat hij de bisschop van Jerusalem was. Hegesippus (Eusebius, *Hist eccl.* II, 23) deelt ons mede, dat hij buitengewoon streng leefde en

Mannen broeders, luistert naar mij! 14. Simeon heeft u uiteengezet, op welke wijze God (reeds) in het begin erop bedacht was, om zich uit de heidenen een volk uit te kiezen tot eer van zijn naam.

15. Welnu, daarmee stemmen de woorden der profeten overeen, zoo-

bij de Joden bekend stond als zeer stipt in het vervullen der wet. Wij begrijpen dan ook, dat hij bij de Joden-Christenen hoog stond aangeschreven en dat hij, in zijn hoedanigheid van bisschop van Jerusalem een rondzendbrief aan de Joden der diaspora schreef (Jac. 1, 1). Wegens zijn grooten invloed werd hij in 62 n. Chr. door den hogepriester Ananus ter dood veroordeeld (Flavius Josephus, Antiq. XX, 9, 1). Hegesippus verhaalt, dat hij van de tinne van den tempel naar beneden werd geworpen en daarna gesteenigd. — Zijn optreden bij gelegenheid van het concilie was van het hoogste gewicht, omdat zijn woord voor de Joden-Christenen een groot gezag had. Dat hij in de leer met Petrus en Paulus overeenstemde, ofschoon hij zelve de wet trouw vervulde, heeft zonder twijfel diepen indruk gemaakt. Maar van den anderen kant begrijpen wij ook, dat hij ten gunste van de Joden-Christenen een bemiddelingsvoorstel deed.

14. — Petrus wordt alleen hier en in 2 Petr. 1, 1 met den Hebreuwschen naam Simeon genoemd, waarvan de Grieksche vorm Simon is. Dit pleit voor de oorspronkelijkheid der rede, welke Lc. van toehoorders (Paulus, Barnabas of Marcus) moet vernomen hebben. — Jacobus begint met zich aan te sluiten bij de rede van Petrus. Deze heeft immers aan zijn toehoorders uiteengezet, welke maatregelen God reeds lang geleden nam, om zich uit de heidenen een volk te kiezen, dat zijn naam zou verheerlijken. Het Grieksche „episkeptesthai” (overzien, beschouwen, naar iets uitzien, bezoeken) beteekent hier zorg dragen voor iets, middelen gebruiken of maatregelen treffen met een bepaald doel. In tegenstelling met datgene, wat God in den laatsten tijd door Paulus en Barnabas tot bekeering der heidenen deed, wijst Jacobus op de maatregelen, welke God reeds lang geleden nam. Hij doelt daarbij op het visioen van Petrus en op het bevel, dat God hem gaf om Cornelius in de Kerk op te nemen. Wat Paulus en Barnabas deden, is dus niet iets nieuws, maar een voortzetting van het werk, dat Petrus op bevel van God begon. Vroeger was alleen Israël het uitverkoren volk, dat den naam van God moest verheerlijken. Nu echter had God besloten, zich uit de heidenen een volk ter verheerlijking van zijn naam uit te kiezen. Dit wil niet zeggen, dat de Joden geen deel zullen uitmaken van het nieuwe Godsvolk of dat de heiden-christelijke kerk de plaats van het verstooten Israël zal innemen. Jacobus wil veeleer zeggen, dat naast de geloovige Joden een ander volk door God wordt uitgekozen, dat uit geloovige heidenen bestaat. Al is er een verschil van praktijk tusschen de heiden-Christenen, wier moederkerk Antiochië is, en de Joden-Christenen, die Jerusalem als hun geestelijke metropolis beschouwen, speciaal wat betreft de besnijdenis en de wet van Moses, toch moeten beide groepen een door het geloof en de liefde verbonden eenheid worden, één enkele kudde onder één herder (Joa. 10, 16).

15. — De missie-arbeid van Paulus en Barnabas onder de heidenen stemt dus overeen met hetgeen Petrus reeds jaren geleden op bevel van God deed. Maar Jacobus gaat nog verder. De opneming der heidenen werd reeds voorspeld door de oud-testamentische profeten.

als er geschreven staat: 16. Daarna zal Ik terugkeeren en de ineengestorte tent van David opslaan, haar neergevallen stukken oprichten en ze weer overeind zetten, 17. opdat de overige menschen en alle volken, over wie mijn naam is uitgeroepen, den Heer zouden zoeken. Zoo spreekt de Heer, die deze dingen doet, 18. welke van eeuwigheid bekend zijn. 19. Daarom ben ik voor mij van oordeel, dat men den heidenen, die zich tot God bekeeren, geen last moet veroorzaken.

16—18. — Als voorbeeld haalt Jacobus een tekst van Amos aan (9, 11 vlg.). De aanhaling geschiedt nagenoeg volgens de Septuagint. In het Hebreeuwsch luidt de profetie eenigszins anders: „Op dien dag richt Ik de vervallen hut van David weer op, maak haar scheuren dicht, herstel haar puinen en bouw ze weer op als in vroeger tijd, opdat zij (de Israëlieten) in bezit zullen nemen, wat van Edom is overgebleven, en alle volken, waarover mijn naam is uitgeroepen. Zoo spreekt Jahwe, die het ook vervult.” Jacobus begint de profetie met „d a a r n a”, d.w.z. nadat God Israël door Nabuchodonosor getuchtigd had. De Hebreeuwsche tekst en de Septuagint hebben echter „o p d i e n d a g”, d.w.z. in den messiaanschen tijd, wat wezenlijk hetzelfde beteekent. „Ik zal terugkeeren en opslaan” is een Hebreeuwsche uitdrukking voor: Ik zal weer opslaan. Het herstel van de tent van David, dat uitvoerig beschreven wordt, is een symbool, waardoor een nieuw glorietijdperk van de davidische dynastie wordt aangekondigd. God zal het geslacht van David, dat tot onbekendheid en onmacht vervallen is, opnieuw doen regeeren en met nieuwen glans omgeven in den persoon van David's grootsten afstammeling, den Messias. In het tweede deel der profetie wijken de Septuagint en Jacobus tamelijk sterk af van den Hebreeuwschen tekst, omdat zij in plaats van „jirschoe” (zij zullen in bezit nemen) lezen „jidreschoe” (zij zullen zoeken) en in plaats van „Edôm” (het volk der Edomieten) „âdâm” (mensch of menschengeslacht). Terwijl dus de Hebreeuwsche tekst, als doel van het herstel van David's dynastie, een onderwerping der heidensche volkeren onder Israël's heerschappij aangeeft, zeggen de Septuagint en Jacobus in plaats daarvan, dat de heidensche volken den God van Israël zullen zoeken. Deze laatste lezing stemt meer overeen met de opvattingen van de hellenistische Joden ten tijde van Christus, die de verbreiding van hun godsdienstige denkbeelden onder de heidenen als de vervulling dezer profetie beschouwden. Jacobus daarentegen dacht aan de bereidwilligheid, waarmede de heidenen aan de prediking van Paulus en Barnabas hadden gehoor gegeven. — Dat de naam van Jahwe over de volken is uitgeroepen, duidt op de bekendmaking van den God van Israël aan de heidenen; Jacobus bedoelt daarmee de prediking van het Evangelie door Paulus en Barnabas. — V. 18 vindt men noch in den Hebreeuwschen tekst, noch in de Septuagint. Het is dus een bemerking van Jacobus. Wat God nu doet ten voordeele van de heidenen, was Hem van eeuwigheid bekend; m.a.w. Hij vervult nu zijn eeuwig raadsbesluit. De codex van Beza, welke door de Vulgaat gevolgd wordt, is duidelijker: „Van eeuwigheid is den Heer zijn werk bekend.”

19. — Jacobus trekt de conclusie uit het door Petrus vermelde feit (v. 7—9) en uit de profetie van Amos (v. 16 vlg.). Wat de hoofdzaak betreft

20. Maar wel moet men hun voorschrijven, dat zij zich onthouden van hetgeen door de afgoden besmet is, van ontucht, van het ver-

stemt hij met Petrus overeen: Men moet den heidenen, die zich tot God bekeeren, geen last veroorzaken (of: verontrusten) door hun het juk van de Joodsche wet op te leggen (v. 10). Ofschoon het oordeel van het hoofd der Jerusalemsche kerk van grooten invloed moest zijn op de oudsten en op de Joden-Christenen, zou Jacobus toch vermoedelijk het woord niet genomen hebben, wanneer hij aan Petrus' beslissing niets had toe te voegen. Wanneer hij dan ook zijn voorstel in zekeren zin met dat van Petrus in tegenstelling brengt (de nadruk ligt op het woordje „ik”), dan heeft dit niet betrekking op de principiële beslissing (v. 19), maar op de aanvullende bepalingen (v. 20). Wij moeten echter de beteekenis van Jacobus' optreden niet verkeerd begrijpen. Hij geeft niet een gezagvolle beslissing zooals Petrus, maar spreekt een persoonlijke meening uit („i k v o o r m i j b e n v a n o o r d e e l”). Indirect noodigt hij de anderen uit, hun meening te zeggen over de bepalingen, welke hij aan het principiële besluit wil doen toevoegen.

20. — Het woordje „m a a r” leidt een beperking van de aan de heiden-Christenen toegestane vrijheid in. Al zijn de heiden-Christenen niet aan de Joodsche wet gebonden, toch wil Jacobus, dat zij rekening houden met de opvattingen van hun medebroeders uit het Jodendom. Daarom stelt hij voor, dat zij zich onthouden van die dingen, die geheel bijzonder den afschuw der Joden opwekken. Dit was een maatregel van verstandige tactiek. De Joden-Christenen zouden er zich gemakkelijker mee verzoenen, dat de bekeerde heidenen van de Joodsche wet ontslagen werden, wanneer deze laatsten hun althans in enkele punten tegemoet kwamen. Jacobus trad dus op voor de belangen zijner volksgenooten, die hij als bisschop van Jerusalem vertegenwoordigde. Maar hij diende met zijn voorstel ook de belangen der geheele Kerk. Wilde men immers de beide groepen tot één gemeenschap versmelten, dan moest men de hinderpalen wegnemen, die het dagelijksch verkeer van de Joden met de heidenen belemmerden. Reeds in het oude Israël gold het principe, dat de vreemdelingen enkele voorname punten van de wet moesten onderhouden; zij moesten zich onthouden van het nuttigen van bloed (Lev. 17, 10), van afgoderij en ontucht (Lev. 18, 26; 20, 2), van arbeid op den Sabbat (Ex. 20, 10) en van het eten van gedecsemd brood op het Paaschfeest (Ex. 12, 19). De Rabbijnen hadden deze bepalingen samengevat onder den naam van de zeven geboden van Noë (zie blz. 140). Wanneer nu de Joden zulke eischen stelden aan de onder hen wonende vreemdelingen en aan de „godvreezende” heidenen, dan konden de Joden-Christenen zeker moeilijk verdragen, dat de met hen in een christelijke gemeenschap levende heidenen daarvan ontslagen werden. — De vier dingen, waarvan de heiden-Christenen zich moeten onthouden, worden drie-m a a l opgenoemd (15, 20, 29; 21, 25), maar niet in dezelfde volgorde. Het eerste is in de drie teksten hetzelfde en heeft betrekking op den afgodendienst. Jacobus noemt het hier letterlijk „d e b e s m e t t i n g e n d e r a f g o d e n”, terwijl hij in v. 29 en 21, 25 van „eidôlothuta” spreekt, d.w.z. van het aan afgoden geofferde vleesch. Daar wij den minder duidelijken term door den duidelijken moeten verklaren, hebben wij in „de besmettingen der afgoden” het eten van heidensch offervleesch te zien. Dat de heiden-Christenen

niet meer mochten offeren aan afgoden, sprak vanzelf. Maar wel bestond het gevaar, dat zij deelnamen aan de maaltijden, welke met de offers verbonden waren. Daar deze plechtigheden bij alle mogelijke gelegenheden van openbaren en particulieren aard gehouden werden, was het voor de bekeerde heidenen, die met de niet-bekeerde door bloedverwantschap, door politieke en sociale banden verbonden waren, niet gemakkelijk, zich daarvan te onthouden. Wij zien dan ook, dat Paulus in zijn eersten brief aan de Corinthiërs met kracht moet opkomen tegen het misbruik, dat sommigen aan de heidensche offermaaltijden deelnamen (10, 1—22). De apostel spreekt in denzelfden brief (8, 1—13; 10, 23—33) ook over het feit, dat er onder de Christenen van Corinthe waren, die offervleesch aten onafhankelijk van de offermaaltijden. Daar het aan afgoden geofferde vleesch publiek verkocht werd, kon men bijna aan geen maaltijd deelnemen of vleesch op de markt koopen, zonder zich bloot te stellen aan het eten van offervleesch. Het gebruik van dergelijk vleesch is volgens Paulus in zich geoorloofd, omdat de afgoden in werkelijkheid niet bestaan; maar het is ongeoorloofd, wanneer minder goed onderrichte Christenen meenen, dat het zondig is, en er daarom aanstoot aan nemen. Wij begrijpen nu, wat Jacobus bedoelt met „de besmettingen der afgoden”. Hij wil, dat de heiden-Christenen, terwille van hun Joodsche broeders, zich niet alleen onthouden van de heidensche offermaaltijden, maar ook van het eten van het aan afgoden geofferde vleesch. Dit zal vanzelf het dagelijksch verkeer en den vriendschappelijken geest tusschen beide groepen bevorderen. — De exegeten zijn het niet eens over de kwestie, wat Jacobus bedoelt met „ontucht”. Onjuist is de meening, dat dit woord figuurlijk moet genomen worden in de beteekenis van „afgoderij” of dat het enkel de rituele ontucht der heidenen zou aanduiden. Het is waar, dat de ontucht in vele oostersche eerediensten zeer eng met de rituele plechtigheden verbonden was; maar de term „ontucht” wordt hier zonder eenige verklaring gebruikt en moet dus veel algemeener opgevat worden. Een andere opinie, welke door zeer vele exegeten verdedigd wordt (bijv. Cornely, Wendt, Ramsay, Preuschen, Loisy, Knopf, Strack-Billerbeck), neemt „ontucht” in den zin van „bloedschande”. Jacobus zou de voorschriften van Lev. 18, 6—18, welke het huwelijk met bloedverwanten verbieden, ook voor de heiden-Christenen hebben willen verplichtend stellen. Men beweert, dat „ontucht” hier niet den gewonen zin kan hebben, omdat de apostel dan iets zou verbieden, wat voor elken mensch volgens de natuurwet ongeoorloofd is. Ook tegen deze meening hebben wij het ons inziens onoverkomelijke bezwaar, dat Jacobus zich in dat geval duidelijker had moeten uitdrukken. Het Grieksche woord „porneia” beteekent niet „bloedschande”, maar in het algemeen „ontucht”, d.w.z. geslachtelijk verkeer buiten het huwelijk (vgl. 1 Cor. 6, 13. 18; 7, 2; 2 Cor. 12, 21; Eph. 5, 3; Col. 3, 5; 1 Thess. 4, 3). Soms heeft het de engere beteekenis van „echtbreuk” (Mt. 5, 32; 19, 9). Maar waarom achtte Jacobus het noodig, de heiden-Christenen te herinneren aan een verbod, dat op de natuurwet berust? Dit is verklaarbaar door de heidensche opvatting omtrent de ontucht. Jacquier (blz. 456) geeft verschillende aanhalingen, o.a. uit Terentius, Cicero en Horatius, waaruit blijkt, dat de ontucht als geoorloofd beschouwd werd. Wij weten ook, dat zij in vele oostersche tempels ter eere van de godheid bedreven werd en dat in verschillende streken van West-Azië de prostitutie aan elke vrouw vóór haar huwelijk was voorgeschreven. De meening, dat Jacobus de ontucht in algemeenen zin be

stikte (vleesch) en van bloed. 21. Want van oudsher heeft Moses in iedere stad menschen, die hem prediken, daar hij elken Sabbat in de synagogen wordt voorgelezen.

doelt, wordt o.a. verdedigd door Knabenbauer, Camerlynck, Felten, Belser, Steinmann, Jacquier. — Het derde verbod heeft betrekking op het eten van het verstikte (vleesch). Daarmee wordt bedoeld het vleesch van een dier, dat door verstikking of verworping gedood is en dus niet is uitgebloed. Dit verbod stond reeds in de wet van Moses (Lev. 17, 13 vlg.). — Ook het nuttigen van bloed was in het O. T. verboden (Lev. 3, 17; 17, 12, 14; Deut. 12, 16; 15, 23 enz.). Het bloed werd immers beschouwd als het levensprincipe van het dier (Lev. 17, 14). Daarom behoorde het aan God toe en moest op het altaar of op den grond worden uitgestort (Lev. 17, 13; Deut. 15, 23 enz.). Het is duidelijk, dat de verboden van het verstikte vleesch en van het bloed eigenlijk slechts één enkel verbod vormen; het verstikte vleesch mocht immers niet genuttigd worden, omdat het nog het bloed van het dier bevatte. De verklaringen der Rabbijnen kan men lezen bij Strack-Billerbeck II, blz. 731—739.

21. — Zooals het woordje „want” aanduidt, motiveert Jacobus in dit vers zijn voorstel. De heiden-Christenen moeten zich van die vier dingen onthouden, omdat Moses van oudsher (letterlijk: sinds de oude geslachten) in iedere stad menschen heeft, die hem prediken; deze prediking bestaat in de voorlezing van de wet, welke op elken Sabbat in de synagogen plaats heeft. Er bestonden inderdaad in alle voornaamste steden der toenmalige wereld synagogen, waar de wet werd voorgelezen. Dit dateerde „van oudsher”, d.w.z. vanaf den tijd, dat de Israëlieten uit hun land verdreven werden. Volgens de Rabbijnen bestonden de synagogen reeds ten tijde van de aartsvaders (Strack-Billerbeck II, blz. 740). Maar waarom gebruikt Jacobus de voorlezing van de wet van Moses in de synagogen als een motiveering van zijn voorstel? Volgens Loisy wil de apostel deze verboden aan de heiden-Christenen opleggen, omdat vele heidenen de synagogen bezochten en dus de voorschriften van de wet van Moses kenden. Het is echter waarschijnlijker, dat Jacobus de Joden-Christenen op het oog heeft. Daar de wet van Moses reeds sinds eeuwen in de synagogen werd voorgelezen, hebben de Joden den afschuw voor de vier opgenoemde wetsovertredingen als een erfenis van hun voorvaderen ontvangen. Deze afschuw is dus zóó diep geworteld, dat de heiden-Christenen in deze punten aan de Joden-Christenen moeten tegemoet komen. — De drie laatste verboden (de ontucht, het eten van het verstikte vleesch en van bloed) waren inderdaad in de wet van Moses vervat. Het eerste (het eten van offervleesch) werd wel niet in zijn vollen omvang door de wet vermeld, maar vond daarin toch zijn oorsprong. De wet verbood immers de afgoderij en het deelnemen aan heidensche offermaaltijden (bijv. Ex. 34, 15). Uit de latere boeken leeren wij, dat deze verboden een ontwikkeling hebben doorgemaakt. Daniël, Tobias en Judith wilden op grond van de wet niet eten aan de tafel der heidenen (Dan. 1, 8; Tob. 1, 12; Judith 12, 2. 19). De lotgevallen van Eleazar en van de Machabeesche broeders toonen ons, dat de vrome Israëlieten liever den marteldood stierven dan varkensvleesch te eten, dat aan de afgoden geofferd was (2 Mach. 6, 18—31; 7, 1—41).

22. Toen besloten de apostelen en de oudsten met de geheele gemeente, eenige mannen uit hun midden te kiezen en hen met Paulus en Barnabas naar Antiochië te zenden, (namelijk) Judas, bijgenaamd

c. De rondzendbrief, 15, 22—29.

22. — De rede van Petrus en het aanvullende voorstel van Jacobus werden blijkbaar door alle apostelen en oudsten en door de geheele gemeente goedgekeurd. Dat in dezen laatsten term ook de Farizeën van v. 5 begrepen zijn (Jacquier), is niet waarschijnlijk. Zij worden immers door Paulus valsche broeders genoemd, die met een verkeerde bedoeling de Kerk binnenslopen (Gal. 2, 4), en behooren dus niet tot de Jerusalemsche gemeente. Dat de gewone geloovigen deelnamen aan de beraadslaging en stemrecht hadden bij de beslissing, volgt niet uit den tekst en is ook niet waarschijnlijk. Hier wordt immers alleen gezegd, dat zij de keuze van de afgezanten goedgevonden. De leerstellige beslissing wordt in v. 6 en in den aanhef van het apostolisch schrijven (v. 23) alleen aan de apostelen en aan de oudsten toegeschreven. — De mannen, die naar Antiochië gezonden werden, behoorden tot de Jerusalemsche gemeente („uit hun midden”) en waren zonder twijfel Joden-Christenen. Zij werden gezonden met Paulus en Barnabas, de Antiocheensche afgezanten, die de twistvraag aan de apostelen en oudsten van Jerusalem hadden voorgelegd. Het antwoord, dat zij moesten meenemen, bevatte dus een gezaghebbende beslissing. Waarom de brief niet aan Paulus en Barnabas werd toevertrouwd, is duidelijk. Deze mannen bezaten wel het vertrouwen van de apostelen en de oudsten van Jerusalem (vgl. v. 25), maar als voorstanders van de christelijke vrijheid waren zij verdacht bij de tegenpartij. Daarom moesten aanzienlijke leden van de moederkerk, Joden van oorsprong, die aan de heidenbekeering nog geen deel hadden genomen, den brief naar Antiochië overbrengen en den inhoud mondeling bevestigen (v. 27. 32). Zij worden genoemd „mannen van aanzien onder de broeders”; daar dit niet hoefde gezegd te worden, wanneer zij tot de oudsten behoorden, mogen wij hen als voornamen leden van de gemeente beschouwen. De eerste dezer mannen is Judas, bijgenaamd Barsabbas, die ook nog genoemd wordt in v. 27. 32. 34, maar van wien wij verder niets meer vernemen. Men heeft verondersteld, dat hij een broeder was van Joseph Barsabbas, die den bijnaam Justus had, een van de twee kandidaten voor het apostelambt (1, 23). Over de beteekenis van den bijnaam Barsabbas, die ook hier op verschillende wijzen geschreven wordt, zie bij 1, 23. De tweede afgezant Silas (de Arameesche naam Sila is gelijk aan den Hebreeuwschen naam Saul) wordt nog 12 maal in de Handelingen genoemd. Hij is een van Paulus' medearbeiders en zijn metgezel op de tweede apostolische reis (15, 40). Paulus noemt hem 3 maal in zijn brieven (1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1; 2 Cor. 1, 19), maar met den Latijnschen naam Silvanus. Petrus noemt Silvanus in zijn eersten brief (5, 12) als dengene, van wiens hulp hij bij het schrijven gebruik maakte. Het kwam meer voor, dat Joden naast of in plaats van hun Joodschen naam een ongeveer gelijkkluidenden Griekschen of Latijnschen aannamen. Zoo noemde zich de hoogepriester Jesus met den Griekschen naam Jason (2 Mach. 4, 7). De reden, waarom Silas ook Silvanus heette, vinden wij in het feit, dat hij evenals Paulus het Romeinsche burgerrecht bezat (16, 37).

Barsabbas, en Silas, mannen van aanzien onder de broeders. 23. Het volgende schrijven werd hun ter hand gesteld: De apostelen en de oudsten, als broeders aan de broeders uit de heidenen te Antiochië, in Syrië en Cilicië, heil! 24. Daar wij vernomen hebben, dat sommigen van ons, aan wie wij geen opdracht gegeven hadden, u door hun woorden hebben verontrust en uw gemoederen hebben geschokt, 25. hebben wij éénstemmig goedgevonden, eenige mannen uit te kie-

23. — Letterlijk zegt Lc., dat de apostelen en oudsten schreven door de hand van Judas en Silas. Men zou daaruit kunnen afleiden, dat de brief door Judas en Silas geschreven of zelfs opgesteld werd (Zahn). Waarschijnlijk is echter de zin, dat de brief door hun hand, d.w.z. door hun bemiddeling, moest worden overgebracht. De brief, welke nu volgt, is het oudste kerkelijke document, dat wij bezitten. Daar hij te Antiochië werd voorgelezen en bewaard, mogen wij aannemen, dat de Antiochener Lc. ons den letterlijken tekst geeft. Als afzenders worden genoemd de apostelen en de oudsten, die gezamenlijk als het bestuur van de Jerusalemsche gemeente optreden en krachtens het apostolisch gezag ook zeggingsmacht uitoefenen over de kerken van Syrië en Cilicië. Zij richten zich als broeders tot de broeders uit de heidenen, waardoor zoo sterk mogelijk de saamenhoorigheid en gelijkwaardigheid van Joden- en heiden-Christenen tot uitdrukking komt. De brief is bestemd voor de heiden-Christenen in Antiochië, Syrië en Cilicië. Hier hooren wij voor het eerst, dat het Christendom niet alleen in Antiochië aanhangers telde, maar ook in de provincie Syrië, waarvan Antiochië de hoofdstad was, en in het aangrenzende Cilicië. Behalve Paulus en Barnabas, die op Cyprus en in Zuid-Galatië gepredikt hadden, had de kerk van Antiochië dus andere predikers uitgezonden naar de omliggende streken. Onder deze laatsten was waarschijnlijk Titus, die Paulus en Barnabas naar Jerusalem vergezelde (Gal. 2, 1). Wij mogen de bestemming van den brief niet verder uitstrekken dan in den aanhef uitdrukkelijk gezegd wordt. Het is onjuist, dat hij tot alle heiden-Christenen zou gericht zijn (Jacquier). Daar alleen de Christenen van Antiochië, Syrië en Cilicië door „de valsche broeders” verontrust waren, moest de brief ook alleen daar worden voorgelezen. Of en in hoever de inhoud algemeene gelding had, zullen wij later onderzoeken. — De groet, welke aan de broeders uit de heidenen gezonden wordt, bestaat in het Grieksche woord „chairein”, dat als zoodanig reeds lang in gebruik was; deze infinitief heeft de beteekenis van den imperatief: Verheugt u.

24. — De aanleiding tot het schrijven wordt vermeld. Door de Antiocheensche gezanten hadden de apostelen en de oudsten vernomen, dat eenige Judaïzanten de geloovigen van Antiochië, Syrië en Cilicië door hun leerstellingen in verwarring hadden gebracht. Deze Judaïzanten worden genoemd „sommigen van ons”; zij waren dus Joden-Christenen, die zich aangesloten hadden bij de Jerusalemsche gemeente. De apostelen en oudsten wijzen echter elke verantwoordelijkheid voor hun optreden van zich af; de onruststokers hadden volstrekt geen opdracht ontvangen. Waarschijnlijk hadden deze laatsten zich op het gezag der Jerusalemsche kerk beroepen.

25—27. — De afzenders van den brief gaan nu hun beslissing medeelen. Die beslissing is éénstemmig genomen, wat de waarde ervan verhoogt.

zen en tot u te zenden, tezamen met onze zeer geliefde Barnabas en Paulus: 26. menschen, die hun leven gewaagd hebben voor den naam van onzen Heer Jezus Christus. 27. Wij zenden u dus Judas en Silas, die u hetzelfde mondeling zullen meedeelen. 28. Want het kwam den heiligen Geest en ons goed voor, u geen zwaarder last op te leggen behalve deze noodzakelijke dingen: 29. dat gij u onthoudt van offervleesch, van bloed en verstikt (vleesch) en van ontucht. Wanneer gij u daarvoor in acht neemt, zult gij wèl doen. Vaartwel!

Vooreerst hebben zij besloten, mannen als hun vertegenwoordigers uit te kiezen en hen naar Antiochië te zenden. Deze mannen zijn Judas en Silas, die dus door den brief tot gevolmachtigden van de Jerusalemsche kerk gestempeld worden. Zij hadden niet alleen tot taak, den brief te overhandigen, maar zijn inhoud ook mondeling toe te lichten. Daar zij op de hoogte waren van de bedoelingen van de afzenders, konden zij de eventueele bezwaren en moeilijkheden beantwoorden. — Met de overbrenging van den brief hadden Paulus en Barnabas niets te maken. Toch worden zij door de apostelen en oudsten vermeld (Barnabas wordt hier weer vóór Paulus genoemd wegens zijn innige betrekkingen tot de Jerusalemsche kerk), omdat hun gezag door de Judaïzanten was aangetast. Naast de afwijzing van deze laatsten in v. 24 krijgt de eervolle vermelding van de beide heiden-apostelen een des te grootere beteekenis. De apostelen en oudsten getuigen van hun hartelijke liefde en van hun waardeering voor de mannen, die hun leven voor den naam van Jezus Christus gewaagd hebben; dit laatste is een toespeling op de gebeurtenissen te Antiochië in Pisidië, te Iconium en Lystra (13, 50; 14, 5 vlg. 19). De hartelijke verstandhouding tusschen de apostelen van Jerusalem en de beide heiden-apostelen wordt ook door Paulus vermeld als een bewijs voor zijn apostolisch gezag (Gal. 2, 9).

28—29. — De uitdrukking „het kwam den H. Geest en ons goed voor” is veelbeteekenend. Het besluit is genomen door de apostelen en door de oudsten, maar onder verlichting van den H. Geest. De heiden-Christenen moeten zich dus daaraan onderwerpen, omdat het komt van het rechtmatige gezag en omdat het door den bijstand van den H. Geest als onfeilbaar gewaarborgd wordt. Het besluit bevat twee dingen. Vooreerst wordt klaar en duidelijk gezegd, dat de heiden-Christenen vrij zijn van de besnijdenis en van de wet. Verder wordt hun volgens het door Jacobus gedane voorstel de onthouding van offervleesch, van bloed en verstikt vleesch en van ontucht opgelegd. Deze dingen worden *n o o d z a k e l i j k* genoemd, omdat anders de eendracht en vrede tusschen Joden- en heiden-Christenen niet kunnen gehandhaafd worden. Wanneer de heiden-Christenen zich daarvan onthouden, zullen zij goed doen (of misschien: zullen zij zich goed bevin-den). — Men beweert, dat het oorspronkelijke besluit niet zoo kan geluid hebben, omdat het tweede deel het eerste opheft. Zahn geeft daarom aan het woordje „behalve” een eenigszins andere beteekenis. Het zou niet een uitzondering op de in het eerste deel gegeven beslissing aanduiden, maar een zelfstandige beteekenis hebben. Vooreerst wordt uitgemaakt, dat de heiden-Christenen van de besnijdenis en van de *g e h e e l e* Joodsche wet ontslagen zijn. Men wil hun geen grooteren last opleggen, dan zij reeds te dragen hebben; daarbij wordt gedacht aan de gewone moeilijkheden des

levens, welke zoowel de heiden- als de Joden-Christenen te verduren hebben. Na deze in zich zelfstandige beslissing volgt een andere, welke even zelfstandig is. De door „behalve” ingeleide zin heeft deze beteekenis: Wij willen u nog op dit ééne opmerkzaam maken, dat gij u onthoudt enz. Zahn meent bovendien, dat daardoor den heiden-Christenen niet een nieuwe last wordt opgelegd, maar iets, wat zij reeds gewoon zijn te beoefenen. Wij kunnen toegeven, dat de tegenstelling tusschen de Joodsche wet en de viervoudige uitzondering niet adaequaat is. Vooreerst immers wordt de ontucht niet alleen door de wet van Moses verboden, maar ook door de voor alle menschen geldende natuurwet. Vervolgens is het verbod van offervleesch slechts door een langere ontwikkeling uit de Joodsche wet afgeleid. Maar toch blijkt zoowel uit de rede van Jacobus als uit den rondzendbrief, dat het voorstel van den bisschop van Jerusalem een zekere beperking van de vrijheid der heiden-Christenen beteekent. Het is een bemiddelingsvoorstel ten voordeele van den vrede tusschen de beide groepen van geloovigen, niet een gedeeltelijk toegeven aan de eischen der Judaïzanten. Al behoorden de vier punten niet alle in dezelfde mate tot de wet van Moses, toch waren zij zóó innig met de Joodsche denkwijze verbonden, dat de onderhouding daarvan door de heiden-Christenen een groote toenadering tot de Joden-Christenen beteekende. Vooral de uitdrukkelijke vaststelling, dat de heiden-Christenen deze vier verplichtingen op zich namen, moest voor hun Joodsche broeders een voldoening zijn, die hen verzoende met de beslissing, dat de wet voor de bekeerlingen uit het heidendom afgeschaft was. — Wij zagen reeds, dat het rondzendschrijven alleen tot de Christenen van Antiochië, Syrië en Cilicië gericht was. Een andere vraag is echter, of de beslissingen, daarin vervat, niet een algemeene gelding hadden. Wij moeten daarbij onderscheid maken tusschen de principiële beslissing en de daaraan toegevoegde practische beperking. De kwestie, of de besnijdenis en de wetsvervulling voor de heiden-Christenen noodzakelijk waren ter zaligheid, was krachtens haar aard een kwestie van geloofsleer, waarmee de grondslag van het Christendom, de rechtvaardiging door het geloof in Jezus, samenhangt. De beantwoording dezer kwestie had derhalve algemeene gelding voor de geheele Kerk, ondanks de beperkte bestemming van den brief. Het voorstel van Jacobus daarentegen ontleent zijn beteekenis aan de practische bedoeling, die van plaatselijken en tijdelijken aard was; het is dus niet een leerstellige, maar een disciplinaire beslissing. De toestand in de kerken, aan welke de brief geadresseerd was, maakte de onderhouding van dit voorstel noodzakelijk (vgl. v. 28), wanneer men den vrede wilde herstellen. Het spreekt vanzelf, dat de verplichting zou ophouden, wanneer de toestand veranderde. Van den anderen kant wist men nu ook, welke maatregelen men moest nemen, wanneer in andere kerken eenzelfde gespannen toestand mocht ontstaan. Wij zien dan ook, dat Paulus en Silas op de tweede apostolische reis aan de kerken van Zuid-Galatië bevalen, de voorschriften te onderhouden, die door de apostelen en de oudsten van Jerusalem waren vastgesteld (16, 4). De heilwensch „errôsthe” beteekent eigenlijk: Weest krachtig; wij zouden zeggen: Vaartwel!

Geschiedkundige waarde van het verhaal over het Jerusalemsch concilie. — Vooreerst beroepen wij ons op het gezag van Lc., die zeker op de hoogte was van hetgeen er door de Jerusalemsche kerkvergadering besloten werd. Hij behoorde immers tot de Antiocheensche kerk, aan welke het rondzendschrijven op de eerste plaats

gericht was. Bovendien werd hij later bevriend met Paulus en Silas, die aan de beraadslagingen hadden deelgenomen. Ten slotte was hij aanwezig, toen Jacobus de besluiten van het concilie aan Paulus in herinnering bracht (21, 25). Het is dus niet mogelijk, dat hij een verkeerde voorstelling van de feiten zou hebben gegeven. — Het positieve deel van de beslissing, dat namelijk de Joodsche wet de heiden-Christenen niet verplichtte, achten de meeste critici wel geloofwaardig. Men heeft echter bezwaren tegen de door Jacobus voorgestelde wijzigingen. Paulus, zoo zegt men, leert overal de afschaffing der wet (vgl. Rom. 3, 20; 4, 15; 5, 13; Gal. 2, 4 enz.), maar nergens spreekt hij in zijn brieven over de bepalingen van Jacobus. In zijn verhaal over het concilie van Jerusalem in Gal. 2 maakt hij er met geen enkel woord melding van; integendeel, hij zegt in v. 6, dat de apostelen hem niets hebben opgelegd. Daarom veronderstelt men, dat het beperkende dekreet eerst later, buiten medeweten van Paulus, door de gemeente van Jerusalem werd uitgevaardigd. Paulus zou er eerst van gehoord hebben na zijn terugkeer van de derde apostolische reis, toen Jacobus hem daarvan op de hoogte stelde: „Wat de heidenen betreft, die het geloof hebben aangenomen, wij hebben hun onze beslissing doen kennen, dat zij zich moeten wachten voor offervleesch, voor bloed en verstikt (vleesch) en voor ontucht” (21, 25). Hoe moeten wij dit stilzwijgen van Paulus verklaren? Wanneer men aanneemt, dat de beperkende bepalingen van het aposteldekreet een plaatselijke en tijdelijke beteekenis hadden, dan verdwijnt de moeilijkheid. Er was voor den apostel geen reden om ze te vermelden in brieven, die voor andere kerken bestemd waren. Daarmee is niet in strijd, dat Paulus ze aan de gemeenten van Zuid-Galatië oplegde (16, 4); want deze gemeenten waren van Antiochië afhankelijk. Het is trouwens niet heelemaal juist, dat de apostel van de Jerusalemsche bepalingen geen melding maakt. Hij vermeldt of verzwijgt ze naar gelang van de omstandigheden. Herhaaldelijk waarschuwt hij tegen de afschuwelijke ontucht der heidenen. Ook wijst hij op de ongeoorloofdheid van het deelnemen aan de offermaaltijden (1 Cor. 10, 1—22). Het eten van offervleesch kan ongeoorloofd zijn wegens de ergernis, welke men geeft aan de onwetenden (1 Cor. 8). De kwestie van Gal. 2 hangt samen met de vraag, aan wie de brief gericht was. Maar zelfs in het geval, dat hij bestemd was voor dezelfde kerken, aan welke Paulus de besluiten van Jerusalem volgens Hand. 16, 4 oplegde, zou er nog geen tegenspraak zijn. Men moet rekening houden met den verschillenden aard en de verschillende bedoeling van de beide geschriften. Lc. schrijft als historicus, die een eenigszins volledig en objectief overzicht van de gebeurtenissen geeft; daarom vermeldt hij niet alleen de principiële beslissing van het concilie, maar ook de aanvullende bepalingen. Paulus daarentegen schrijft een vurige en hartstochtelijke zelfverdediging tegen de Judaïzanten, die ook de kerken van Galatië in verwarring hebben gebracht en zijn apostolisch gezag hebben aangetast. Zijn brief draagt daarom een sterk persoonlijk en subjectief karakter. Hij spreekt niet over de algemeene vergadering van de Jerusalemsche gemeente en de daarin genomen besluiten, maar vermeldt enkel de particuliere onderhandelingen tusschen Jacobus, Petrus en Joannes eenerzijds en hem zelve en Barnabas anderzijds (2, 9). Daar het in Galatië enkel ging om de dogmatische vraag, of de besnijdenis en de wet noodzakelijk waren ter zaligheid, en de disciplinaire bepalingen in dit opzicht van geen belang waren, acht Paulus het niet noodig, erover te spreken. Maar

waarom deelt Jacobus in Hand. 21, 25 het aposteldekreet aan Paulus mee, alsof het voor dezen laatste iets geheel nieuws was? De oplossing moeten wij zoeken in den samenhang. Jacobus wil Paulus overhalen, om terwille van de Joden-Christenen een echt Joodschen ritus te volbrengen, en herinnert hem daarom aan de tegemoetkomende houding, welke de Jerusalemsche kerk vroeger ten opzichte van de heiden-Christenen heeft aangenomen. Wanneer uit denzelfden tekst zou blijken, dat Jacobus het voorschrift der viervoudige onthouding als voor alle heidenen verplichtend beschouwde, dan zou daaruit enkel volgen, dat de beide apostelen in dit opzicht niet van dezelfde meening waren. Maar wanneer Jacobus ook al van de heidenen in het algemeen spreekt, dan bedoelt hij daarmee niet noodzakelijk alle heidenen. Trouwens de concessie, welke de Joden-Christenen vroeger gedaan hadden, was inderdaad voor alle heiden-Christenen bestemd, terwijl alleen de beperkende bepalingen een lokaal karakter hadden. — Als bewijs tegen de echtheid van de beperkende bepalingen wordt ook aangevoerd de tekst van den codex van Beza, die voor oorspronkelijk wordt gehouden. Deze tekst luidt: „Het kwam den heiligen Geest en ons goed voor, u geen zwaarderen last op te leggen behalve deze noodzakelijke dingen, dat gij u onthoudt van offervleesch, van bloed, van ontucht en dat gij iemand anders niet aandoet, wat gij niet wilt, dat u geschiedt. Wanneer gij u daarvoor in acht neemt, zult gij wél doen. Weest gelukkig, gedragen door den heiligen Geest!” Het concilie van Jerusalem zou volgens dezen tekst geen ritueele voorschriften hebben gegeven, maar alleen de voornaamste zedelijke geboden hebben samengevat: De heiden-Christenen moesten zich onthouden van afgoderij en heidensche offermaaltijden, van het vergieten van menschenbloed (moord), van ontucht, en bovendien den gulden regel beoefenen. De bepalingen van Jacobus nemen zodoende een geheel ander karakter aan; zij vormen „een elementairen moraal-katechismus” voor de pasbekeerde heidenen. Er zijn echter meerdere redenen, waarom wij dezen tekst niet als oorspronkelijk kunnen beschouwen. Vooreerst vindt men hem slechts in den codex van Beza en in een paar andere handschriften van weinig gezag. Alle andere handschriften en vertalingen en verreweg de meeste oude schrijvers hebben den anderen tekst. Bovendien zou men moeilijk kunnen verklaren, hoe de gewone lezing zou ontstaan zijn uit den tekst van den codex van Beza. Men zou dan moeten veronderstellen, dat een korte samenvatting van de christelijke zedenleer, geheel in overeenstemming met de leer van Jezus en die van het N. T. in het algemeen, zou vervormd zijn tot een reeks bepalingen, waarvan men den aard en de strekking nauwelijks begreep en die in tegenspraak leken met de geldende opvatting omtrent de christelijke vrijheid; bovendien zou deze vervormde tekst den oorspronkelijken nagenoeg geheel hebben verdrongen. Daarentegen kan men zeer gemakkelijk verklaren, hoe de tekst van den codex van Beza ontstond. Toen men de beteekenis van de ritueele bepalingen niet meer begreep, heeft men ze gewijzigd of er een anderen zin aan gegeven, waardoor zij ook voor den lateren tijd gelding kregen. Het verbod van het verstikte vleesch heeft men, als onbegrijpelijk, geheel laten vervallen en door den gulden regel vervangen. Het verbod van ontucht kon men zonder meer overnemen. Aan de twee overige heeft men een andere beteekenis gegeven; het verbod van offervleesch werd uitgelegd als een verbod van afgoderij en offermaaltijden, terwijl de onthouding van bloed als een verbod van het vergieten van menschenbloed werd beschouwd. — Vgl. Coppieters, *Le*

30. Zij namen dan afscheid en vertrokken naar Antiochië; (daar) riepen zij de gemeente bijeen en overhandigden den brief. 31. Zij lazen hem en verheugden zich over deze bemoediging. 32. Judas en Silas, die zelf ook profeten waren, vermaanden en bemoedigden de broeders door meerdere toespraken. 33. Nadat zij er eenigen tijd vertoefd hadden, lieten de broeders hen in vrede terugkeeren naar

décret des Apôtres, Revue biblique 1907, blz. 31—58. 218—239; Sanday, *The apostolic decree*, Leipzig 1908; Harnack, *Lukas der Arzt*, blz. 153—156; id., *Neue Untersuchungen*, blz. 22—24; K. Six, *Das Aposteldekret*, Innsbrück 1912; Wikenhauser, *Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert*, blz. 202—225; Jacquier, *Les Actes des Apôtres*: Excursus IX, blz. 803—808.

4. De afkondiging van de beslissing te Antiochië, 15, 30—35.

30. — Het gezelschap, dat naar Antiochië reisde, bestond uit de Antiocheensche gezanten, Paulus en Barnabas, en de afgevaardigden van Jerusalem, Judas en Silas. Meer speciaal worden deze laatsten bedoeld, omdat van een overhandiging van den brief sprake is. De codex van Beza zegt, dat zij „in weinige dagen” de reis volbrachten, wat niet alleen zou duiden op den haast der reizigers, die zich bewust waren, dat zij brengers van een blijde boodschap waren, maar ook op de noodzakelijkheid, dat er spoedig aan de verwarring in Antiochië een einde kwam.

31. — De brief, die in de vergadering der geloovigen werd voorgelezen, veroorzaakte een groote blijdschap. Zij beschouwden hem als een bemoediging. Dit is een bewijs, dat de groote meerderheid aan den kant van Paulus en Barnabas stond. De heiden-Christenen vernamen met vreugde, dat zij bevrijd waren van de Joodsche wet. Zij waren dus op den goeden weg, al hadden zij de besnijdenis niet ontvangen en de wet niet vervuld. De principiële uitspraak maakte het hun gemakkelijk, de enkele beperkende bepalingen eveneens te aanvaarden. De onrust der vele heiden-Christenen was daardoor weggenomen. De minderheid (waarschijnlijk bestaande uit Joden-Christenen), die zich door de Judaïzanten had laten misleiden, nam de beslissing van de moederkerk aan, daar zij eenigszins tevreden gesteld werd door de toegevoegde verboden, welke voor hen een concessie beteekenden.

32. — De overbrengers van den brief vervulden de taak, welke hun door de Jerusalemsche gemeente was opgedragen (v. 27). Zij vermaanden en bemoedigden de broeders. Het moet voor de heiden-Christenen van Antiochië een nieuwe bron van troost en vreugde geweest zijn, dat de afgevaardigden van Jerusalem hen als broeders behandelden en hen bemoedigden om op den ingeslagen weg voort te gaan. Judas en Silas waren voor hun taak berekend, omdat ook zij profeten waren; het „ook zij” slaat op de in 13, 1 vermelde Antiocheensche profeten. Wat door den term „profeten” wordt aangeduid, zagen wij bij 11, 27. — Men kan dit vers met Zahn ook anders vertalen: „Judas en Silas, die profeten waren, vermaanden en bemoedigden ook hunnerzijds de broeders door vele toespraken.” Dit herinnert dan aan de bemoediging, welke de Christenen door de voorlezing van den brief ondervonden hadden.

33. — Judas en Silas bleven eenigen tijd te Antiochië. Nadat zij de laatste sporen van verwarring, welke door de Judaïzanten veroorzaakt was, door hun vele hartelijke toespraken hadden doen verdwijnen, gaven de Antio-

degenen, die hen hadden afgevaardigd. [34. Maar Silas vond het beter te blijven en Judas vertrok alleen.] 35. Paulus en Barnabas nu bleven te Antiochië; zij gaven er onderricht en predikten met meerdere anderen het woord des Heeren.

cheners hun te kennen, dat zij niet langer beslag wilden leggen op hun persoon en arbeid. Zij lieten hen in vrede naar hun opdrachtgevers terugkeeren. Het afscheid had een echt hartelijk karakter en de Antiocheners beantwoordden met broederlijke gevoelens den vredegroet van de Jerusalemmers (v. 23).

34. — Dit vers wordt niet gegeven door de oudste Grieksche handschriften en zijn echtheid is daarom zeer twijfelachtig. Het vormt trouwens een tegenspraak met v. 33, volgens welk vers beide mannen naar Jerusalem terugkeerden. Het is misschien ingelascht om Silas' latere aanwezigheid in Antiochië te verklaren (v. 40). Wij nemen echter aan, dat Silas met Judas naar Jerusalem terugkeerde en later weer, misschien op verzoek van Paulus, naar Antiochië kwam. Ook Marcus, die volgens 13, 13 naar Jerusalem vertrokken was, vinden wij in 15, 37 weer te Antiochië, zonder dat van zijn komst melding is gemaakt. — Zahn neemt de echtheid van het vers, althans van het eerste deel, als vaststaand aan. Silas maakte volgens hem van het verlof om te vertrekken (v. 33) geen gebruik en bleef in Antiochië. V. 34 zou weggelaten zijn, omdat men uit v. 33 ten onrechte afleidde, dat beide mannen naar Jerusalem vertrokken.

35. — Lc. beschrijft volgens zijn gewoonte den toestand, welke op een eenigszins bewogen tijd volgt (vgl. 2, 33—47; 4, 32—37; 5, 12—16. 42; 6, 7; 9, 31; 12, 24). Paulus en Barnabas en meerdere andere predikers namen den door de Judaïzanten onderbroken arbeid weer op, gaven onderricht aan de geloovigen en predikten het woord des Heeren aan degenen, die nog niet bekeerd waren. In dezen tijd moet men de oneenigheid plaatsen, welke er te Antiochië tusschen Petrus en Paulus ontstond en welke door Paulus verhaald wordt in Gal. 2, 11—16. Dit feit, dat weer een nieuwe beroering veroorzaakte, had immers plaats na het concilie van Jerusalem (Gal. 2, 1—10) en in een tijd, waarin Paulus en Barnabas (Gal. 2, 13) tezamen in Antiochië verbleven. Men vindt het vreemd, dat Lc. er geen melding van maakt. Hij zou het met opzet verzwegen hebben, omdat hij de diepgaande leerstellige geschillen tusschen Petrus en Paulus wilde verbergen. Wij zullen echter in den uitleg van Gal. 2 zien, dat er van een verschil van leer tusschen beide apostelen geen sprake is. Lc., die niet een biographie van de apostelen schreef, maar de geschiedenis van het ontstaan en de ontwikkeling der Kerk, achtte dit incident blijkbaar van weinig belang; het had immers niet betrekking op de leer, maar op de practische gedragslijn, welke een bekeerde Jood ten opzichte van de heiden-Christenen moest volgen. Door het optreden van Paulus had het trouwens geen grooten invloed op de Antiocheensche gemeente.

III. De tweede apostolische reis. Uitbreiding der Kerk in Europa, 15, 36—18, 22.

Deze sectie, welke door het vertrek uit Antiochië en den terugkeer naar dezelfde stad omgrensd wordt, verhaalt eerst het bezoek van Paulus aan de

36. Maar eenigen tijd daarna zeide Paulus tot Barnabas: Laten wij opnieuw de broeders gaan bezoeken in al de steden, waar wij het woord des Heeren hebben gepredikt (om te zien), hoe het hun gaat. 37. Nu wilde Barnabas echter ook Joannes meenemen, die den bijnaam Marcus droeg; 38. maar Paulus achtte het raadzaam, hem, die hen van Pamphylië af alleen gelaten en hen niet bij het werk ver-

kerken, welke hij op de eerste apostolische reis gesticht had. Het schijnt, dat de apostel zijn prediking tot Klein-Azië wilde beperken, maar tot tweemaal toe werd hij door den H. Geest verhinderd, zijn eigen plannen te volgen (16, 6. 7). Ook zijn overtocht naar Europa is niet het gevolg van eigen overleg, maar van een uitdrukkelijk bevel van God (16, 9). Daaruit blijkt, dat Paulus een werktuig is van den H. Geest, die de uitbreiding der Kerk volgens de goddelijke raadsbesluiten voltrekt. Dan volgt het verhaal van de stichting der kerken in de groote steden rondom de Egeïsche zee. Wij hoeven de namen slechts te noemen om te begrijpen, welk gewicht men moet toekennen aan deze reis van Paulus: Philippi, Thessalonica, Berea, Athene, Corinthe en Ephese.

1. De scheiding tusschen Paulus en Barnabas, 15, 36—41.

36. — Het verblijf van Paulus en Barnabas te Antiochië (v. 35) duurde niet zoolang als de vorige maal (14, 28). Er wordt zelfs gesproken van „eenige dagen”. Toch moeten wij dezen tijd zóó ruim nemen, dat Silas weer bij het begin der tweede apostolische reis te Antiochië teruggekeerd kon zijn (vgl. v. 40). Paulus zegt uitdrukkelijk, welke plannen hij heeft. Hij wil de verschillende steden, waar hij en Barnabas het Evangelie hebben verkondigd, opnieuw bezoeken. Zijn reisplan omvat dus Cyprus, Pamphylië en de vier steden van Zuid-Galatië: Antiochië, Iconium, Lystra en Derbe. Hij wil zien, hoe het den nieuwen bekeerlingen gaat, d.w.z. hoe hun geestelijke toestand zich na zijn vertrek ontwikkeld heeft. Het is dus een formeele visitatie-reis. Als man met practischen zin weet Paulus, dat de jonge gemeenten in het geloof bevestigd moeten worden. Misschien zijn er ook reeds verkeerde leeringen of mistoestanden ontstaan. Hoezeer Paulus zich om den toestand zijner kerken bekommerde, blijkt uit elke bladzijde zijner brieven (vgl. Rom. 1, 9; 2 Cor. 11, 28; Eph. 1, 16; Phil. 1, 3 vlg.).

37. — Barnabas stemde in met Paulus' voorstel, maar er was een andere reden, die tot scheiding aanleiding gaf. Hij wilde zijn neef Joannes-Marcus meenemen. Deze was op dat oogenblik weer te Antiochië. Misschien was hij tegelijk met Paulus en Barnabas uit Jerusalem naar Antiochië gekomen. Daar hij echter in het voorafgaande verhaal niet genoemd wordt, is het waarschijnlijker, dat hij met zijn leermeester Petrus (Gal. 2, 11) reisde.

38. — Ofschoon Paulus' weigering indirect wordt weergegeven, hoort men toch nog den verontwaardigten toon, waarop hij Barnabas' plan afwees. Marcus had hen in Pamphylië in den steek gelaten en hen op den verderen tocht niet vergezeld voor het evangelische werk. Dezen, d.w.z. z o o i e m a n d, kon Paulus als medewerker niet gebruiken. Er bestond immers kans, dat hij weer hetzelfde zou doen. Knabenbauer zegt terecht van Paulus: „Daar hij zelve vasthoudend was en van een zeer krachtige standvastigheid

gezeld had, zoo iemand niet mee te nemen. 39. Er ontstond dan een gespannen verhouding, zoodat zij van elkander scheidden en Barnabas scheep ging naar Cyprus, terwijl hij Marcus meenam. 40. Paulus

in het volvoeren zijner plannen, kon hij zelfs den schijn van onstandvastigheid niet verdragen."

39. — Barnabas was goedig en vredelievend van aard (4, 36; 9, 36; 11, 24), maar in dit geval wilde hij niet toegeven. Welke redenen hij daarvoor had, weten wij niet. Waarschijnlijk speelde de genegenheid voor zijn bloedverwant een groote rol. Bovendien was hij vroeger tot het geloof bekeerd dan Paulus; hij was reeds een aanzienlijk lid der Jerusalemsche gemeente, toen Paulus nog kerkvervolger was. Hij was het ook geweest, die Paulus in aanraking had gebracht met de apostelen (9, 27) en hem te Antiochië als helper voor het evangelisch werk had aangenomen (11, 25 vlg.). Het verschil van meening schijnt aanleiding gegeven te hebben tot een tamelijk hevige woordenwisseling; want Lc. gebruikt het woord „paroxusmos”, dat in de medische taal het hoogtepunt der koorts aanduidt (paroxisme). Lc. wil zeggen, dat de twist zoo hoog liep, dat het tot een breuk kwam. De goedge Barnabas verontschuldigde het gedrag van Marcus en wilde hem de kans geven, zijn fout te herstellen. Paulus daarentegen, die strenger was en in het vervullen van zijn apostolaat geen persoonlijke overwegingen duldde, achtte Marcus niet in staat om een goed evangelie-prediker te worden. Wij mogen ons, bij het beoordeelen hunner oneenigheid, aansluiten bij het oordeel van Hiëronymus: „Paulus was strenger, Barnabas milder; elk van beiden had op zijn manier overvloedig gelijk. En toch heeft de oneenigheid iets van de menschelijke zwakheid.” Misschien was er nog een andere reden, welke een verwijdering had veroorzaakt tusschen beide apostelen. Paulus zegt immers in Gal. 2, 13 met een zekere scherpte, dat zelfs Barnabas zich door Petrus tot veinzerij liet verleiden. De scheiding veroorzaakte echter niet een blijvende oneenigheid; want Paulus spreekt in 1 Cor. 9, 6 over zijn vroegeren metgezel met groote waardeering. Ook de verstandhouding tusschen Paulus en Marcus was later uitstekend (Col. 4, 10; Philem. 24; 2 Tim. 4, 11). De latere gebeurtenissen vestigen den indruk, dat Barnabas een beteren kijk had op het karakter van zijn neef. — God maakte van de oneenigheid dezer beide voortreffelijke mannen gebruik om aan het Evangelie een grootere verbreiding te geven; in plaats van één kwamen er nu twee reisplannen tot uitvoering. Bovendien kwam er een einde aan een eenigszins scheeve verhouding. Barnabas, die bij het begin der eerste reis de leider was, werd langzamerhand door de krachtige persoonlijkheid van Paulus op den achtergrond geschoven. Het was ook daarom beter, dat de mannen, die beiden in staat waren om zelfstandig op te treden, uit elkander gingen en nieuwe medewerkers opleidden. — Barnabas begaf zich met Marcus naar Cyprus. Hij volgde waarschijnlijk het oorspronkelijke reisplan, dat hij ook op de eerste apostolische reis gevolgd had. Bovendien moest de evangeliseering van zijn geboorteland (vgl. 4, 36) hem wel bijzonder aanlokken. Zoowel Barnabas als Marcus worden verder niet meer in de Handelingen vermeld. Een apocrief geschrift van de 5de eeuw „De handelingen en de marteldood van Barnabas op Cyprus”, dat op naam van Marcus staat, verhaalt den tweeden apostolischen tocht en den marteldood van den apostel. Over Marcus, zie Mc., blz. 5 vlg.

echter koos Silas en vertrok, nadat hij door de broeders aan Gods genade was aanbevolen. 41. Hij reisde Syrië en Cilicië door en bevestigde de gemeenten.

16. 1. Zoo kwam hij ook te Derbe en Lystra. En zie, daar was een leerling, met name Timotheüs, de zoon van een geloovige Joodsche

40. — Paulus koos Silas, niet in plaats van Marcus, maar van Barnabas. Silas was dus niet een ondergeschikte medehelper, zooals Marcus vroeger was (13, 5), maar een gelijkwaardige metgezel. Dit blijkt trouwens uit hetgeen ons omtrent hem werd meegedeeld (15, 27. 32). Daar hij het vertrouwen der apostelen genoot en breed van opvatting was ten opzichte van de prediking onder de heidenen, was hij een uitstekend tochtgenoot. — Dat Paulus en Silas door de Christenen werden aanbevolen aan Gods genade (d.i. aan Gods welwillende bescherming), duidt weer een zekere zending aan (vgl. 13, 3); de beide predikers vertegenwoordigden op hun missietocht de kerk van Antiochië. Omdat hetzelfde niet gezegd wordt van Barnabas en Marcus, veronderstelt men, dat de Antiocheensche Christenen voor Paulus partij hadden gekozen. Deze conclusie is niet gewettigd. Daar Lc. niet van plan was, den tocht van Barnabas en Marcus te verhalen, achtte hij het ook niet noodig, iets naders omtrent hun zending mede te deelen. Zonder twijfel had ook hun missiereis de volle goedkeuring der Antiocheensche kerk.

41. — Daar Barnabas naar Cyprus was gegaan, vertrok Paulus met Silas langs den kortsten weg naar de steden van Zuid-Galatië, waar hij vroeger gepredikt had. Deze weg liep door het ten noorden van Antiochië gelegen deel van Syrië en verder door de provincie Cilicië. Paulus en Silas benutten den doortocht om de kerken van Syrië en Cilicië in het geloof te bevestigen. Daar de apostolische rondzendbrief juist aan deze kerken gericht was (15, 23), vermoeden wij, tegen welke gevaren zij moesten gevrijwaard worden. Evenals de Antiocheensche moederkerk waren zij verontrust geworden door de Judaïzanten, zoodat de Jerusalemsche beslissing ook hier de rust moest herstellen. Daar de kerken van Syrië en Cilicië in het adres vermeld werden, was de brief waarschijnlijk ook daar reeds voorgelezen. De mondelinge uitleg van Paulus en Silas was echter zeker niet overbodig, evenmin als in Antiochië (vgl. 15, 27. 32). — De toevoeging van den codex van Beza en van de Vulgaat, dat zij de geboden van de apostelen en oudsten bekend maakten, is waarschijnlijk naar analogie van 16, 4 ingelascht.

2. Timotheüs wordt Paulus' reisgezel, 16, 1—3.

1. — De weg, welken Paulus en Silas volgden, leidde hen naar Paulus' geboortestad Tarsus in Cilicië, en verder door den bergpas „de Cilicische poorten” over het Taurusgebergte naar Zuid-Galatië. Zij kwamen het eerst te Derbe, de stad, welke Paulus en Barnabas op de vroegere apostolische reis het laatst hadden bezocht en vanwaar zij den terugtocht hadden aanvaard (14, 20 vlg.). Ook nu gingen zij van Derbe naar Lystra, waar Paulus dus reeds voor de derde maal vertoefde. — De inleiding van het nu volgende verhaal „en zie” duidt op het merkwaardige feit, dat Paulus daar een geschikten medewerker vond. Bij zijn eerste bezoek had Paulus in Lystra het Evangelie gepredikt en een gemeente gesticht. Toen hij er op zijn terugtocht opnieuw kwam, had hij de Christenen in het geloof bevestigd en oudsten

vrouw en van een heidenschen vader. 2. De broeders van Lystra en Iconium gaven hem een goed getuigenis. 3. Daar Paulus wilde, dat deze met hem meeinging, nam hij hem en besneed hem, terwille van de Joden, die in die streken woonden; want allen wisten, dat zijn vader een heiden was.

aangesteld (14, 21—23). Hij plukte bij zijn derde bezoek de vruchten van zijn arbeid. *Timotheüs* (een veel voorkomende Grieksche naam, die „godvreezend” beteekent) was door Paulus persoonlijk bekeerd; want de apostel noemt hem „zijn rechtgeaard kind in het geloof” (1 Tim. 1, 2). Hij werd een der meest trouwe metgezellen van Paulus; zijn naam wordt 6 maal genoemd in de Handelingen en 17 maal in de brieven van Paulus. Zijn moeder was een tot het Christendom bekeerde Jodin, zijn vader een Griek, d.w.z. een heiden. Daar zijn vader hem niet had laten besnijden, was ook Timotheüs vóór zijn bekeering een heiden. Paulus deelt ons echter in 2 Tim. 3, 15 mede, dat hij van kindsbeen af de H. Schrift kende; zonder twijfel dankte hij dit aan zijn Joodsche moeder. Waarschijnlijk had hij zich zelfs als „godvreezende” bij het Jodendom aangesloten. De moeder van Timotheüs heette volgens 2 Tim. 1, 5 Eunice, zijn grootmoeder Lois; in denzelfden tekst wordt gezegd, dat ook deze beiden het geloof hadden aangenomen. — Het huwelijk van een Jood met een heidensche vrouw was door de wet uitdrukkelijk verboden (Esdr. 10, 2), maar ook dat van een Jodin met een heiden gold bij de Rabbijnen als ongeoorloofd (Strack-Billerbeck II, blz. 369 vlg.). Dat echter deze bepalingen, vooral in de diaspora, vaker overtreden werden, ligt voor de hand.

2. — Paulus ontving van de geloovigen van Lystra en het naburige Iconium een goed getuigenis over Timotheüs. Dit had natuurlijk betrekking op zijn gedrag als Christen. Lc. heeft de gewoonte te wijzen op de goede reputatie, welke de in zijn verhaal optredende personen genieten (4, 36; 6, 3. 5; 9, 36; 10, 2. 22; 11, 24; 22, 12). Daar Lystra en Iconium niet ver van elkaar verwijderd waren (ongeveer 40 K.M.) en er ongetwijfeld betrekkingen bestonden tusschen de beide christengemeenten, is het volstrekt niet noodzakelijk te veronderstellen, dat Timotheüs van Lystra geboortig was, maar in Iconium woonde; uit v. 1 volgt trouwens zonder eenigen twijfel, dat hij in Lystra verbleef. — Volgens v. 1 bezocht Paulus Derbe en Lystra. V. 2 doet vermoeden, dat hij ook Iconium aandeed. Van Antiochië, de vierde der Zuid-Galatische steden, wordt wel niet gesproken; maar volgens het oorspronkelijke reisplan (15, 36) moest hij ook deze stad bezoeken (vgl. ook 16, 4).

3. — Het getuigenis der geloovigen was zóó gunstig, dat Paulus besloot Timotheüs als medehelper op reis mee te nemen. Timotheüs moet toentertijd nog zeer jong geweest zijn (hoogstens 20 jaar); want Paulus schrijft ongeveer 15 jaar later: „Niemand mag uw jeugdigen leeftijd verachten” (1 Tim. 4, 12). Toch was hij voor den apostel een kostbare hulp, daar hij door afkomst, opvoeding en beschaving zoowel met de Joden als met de heidenen in nauwe betrekking stond. — De kinderen uit een heidenschen vader en een Joodsche moeder golden volgens de Rabbijnen als Israëlieten. Dat Timotheüs niet besneden was, was derhalve tegen de Joodsche opvatting. — Letterlijk zegt de Grieksche tekst, dat Paulus Timotheüs „nam en besneed”. Zoo lezen wij ook in Gen. 17, 23: „Abraham nam zijn zoon

Ismaël en al zijn dienaren en besneed hen op dienzelfden dag." De wijze van uitdrukking duidt erop, dat Paulus zelve de besnijdenis voltrok. Voor een volwassene was deze operatie zeer pijnlijk (vgl. Gen. 34, 25). — Timotheüs werd besneden terwille van de Joden, die in die streken woonden; daarmee worden Zuid-Galatië en de omliggende landen bedoeld, waar Paulus van plan was te prediken. Daar de Joden in de grootere steden vrij talrijk waren en Paulus gewoon was, eerst de synagogen te bezoeken, zou Timotheüs hem volstrekt niet van dienst hebben kunnen zijn, wanneer hij niet besneden was. De Joden wilden immers met een onbesnedene geen omgang hebben en zouden zeker zijn prediking niet hebben aangehoord. Daarbij kwam, dat alle Joden van Lystra en Iconium wisten, dat Timotheüs' vader een heiden was, die zijn zoon niet had laten besnijden. Deze verbitterde tegenstanders zouden zeker de Joden in de andere steden daarvan op de hoogte hebben gebracht. — Baur en zijn volgelingen (de school van Tübingen) zijn van meening, dat Paulus zoo niet kan gehandeld hebben, omdat hij dan in tegenspraak zou gekomen zijn met zijn eigen beginselen. Heel zijn leven heeft hij immers gestreden voor de afschaffing der Joodsche wet. Wij antwoorden daarop, dat Paulus Timotheüs niet besneed, omdat hij de besnijdenis noodzakelijk achtte ter zaligheid, maar om een praktische beweegreden, om Timotheüs namelijk toegang te verschaffen tot de Joden. Naast het theoretische beginsel, dat de besnijdenis niet noodzakelijk was, huldigde hij de praktische gedragslijn, dat hij voor de Joden als een Jood wilde worden om de Joden te winnen (1 Cor. 9, 20). Men verwijst ook naar Gal. 2, 3 vlg. Dat dezelfde Paulus, die zich eenigen tijd tevoren uit alle macht tegen de besnijdenis van den heiden-Christen Titus verzet had, nu dezelfde handeling aan Timotheüs voltrok, acht men onbegrijpelijk. Daarbij vergeet men echter, dat de omstandigheden van deze beide feiten geheel anders waren. Titus was een heiden van vaders- en moederszijde, terwijl Timotheüs een Joodsche moeder had. Een onbesneden half-Jood was voor de Joden nog een grootere gruwel dan een heiden. Vervolgens waren er in het geval van Titus principiële bezwaren. Het waren immers Joden-Christenen (de z.g. valsche broeders), die zijn besnijdenis eischten, omdat zij ze noodzakelijk achtten. Door toe te geven zou Paulus dus zijn beginsel verloochend hebben. Timotheüs echter werd besneden terwille van niet-bekeerde Joden, die geen omgang wilden hebben met een onbesnedene. Wanneer Joden-Christenen Timotheüs' besnijdenis zouden geëischt hebben, omdat zij deze noodzakelijk achtten ter zaligheid, zou Paulus ook nu geweigerd hebben. De apostel heeft dus in het geval van Timotheüs geen zijner grondstellingen verloochend. Nooit heeft hij er zich tegen verzet, dat de Joden hun zonen besneden (vgl. 21, 21) of dat zij bekeeringen trachtten te maken onder de heidenen. Hij zelve heeft als Jood gebruik gemaakt van zijn vrijheid om naar gelang van de omstandigheden de Joodsche wet en gewoonte te onderhouden (vgl. 21, 23—26; 1 Cor. 9, 19—22) of naar heidensche gebruiken te leven (vgl. Gal. 2, 14). Hij verzette er zich echter onverbiddelijk tegen, dat men heiden-Christenen dwong om zich te laten besnijden en de wet te onderhouden door de valsche leerstelling, dat hun zaligheid daarvan afhing. — De brieven van Paulus geven ons meerdere bijzonderheden over de wijze, waarop Timotheüs tot een geschikt medewerker bij de evangelie-prediking werd gemaakt. Vooreerst ontving hij de noodige geestelijke macht door de hand-

4. Terwijl zij nu de steden afreisden, bevalen zij, de voorschriften te onderhouden, die door de apostelen en de oudsten van Jerusalem waren vastgesteld. 5. En zoo werden de gemeenten in het geloof bevestigd en namen van dag tot dag in aantal toe. 6. Zij trokken nu Phrygië en de streek van Galatië door, omdat de heilige Geest hun

oplegging van Paulus en de oudsten (1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6). Daarbij werden profetieën, d.w.z. onderrichtingen en vermaningen, tot hem gericht (1 Tim. 1, 18; 4, 14). Ook Paulus richtte bij die gelegenheid allerlei persoonlijke onderrichtingen tot zijn geestelijk kind (2 Tim. 2, 2). Ten slotte moest Timotheüs in tegenwoordigheid van vele getuigen een plechtige geloofsbelijdenis afleggen (1 Tim. 6, 12). Deze bijzonderheden leeren ons, dat de wijding van dezen nieuwen metgezel van Paulus reeds met een omvangrijk ritueel gepaard ging. De taak, welke hij later vervulde, wijst erop, dat hij de volheid der priesterlijke macht ontving. Hij vertegenwoordigde Paulus te Thessalonica (1 Thess. 3, 2), bij de Christenen van Macedonië (Hand. 19, 22), te Corinthe (1 Cor. 16, 10) en te Ephese (1 Tim. 1, 3). Paulus noemt hem in zijn brieven (2 Cor., Phil., Coll., 1 en 2 Thess., Philem.) herhaaldelijk als medeafzender.

3. De tocht door Klein-Azië, 16, 4—8.

4. — Lc. bedoelt hier de 4 steden van Zuid-Galatië, waar Paulus op zijn eerste apostolische reis gepredikt had. Deze kerken werden niet genoemd in het adres van het apostolisch schrijven (15, 23), maar toch rekende Paulus het zich tot plicht, de voorschriften van de apostelen en oudsten te Jerusalem bekend te maken en op te leggen. Hij predikte dus niet alleen, dat de heiden-Christenen door het concilie van de besnijdenis en de wet waren vrijgesteld, maar legde hun tevens de beperkende bepalingen van Jacobus op. De reden daarvan zal een tweevoudige geweest zijn. Vooreerst beschouwde Paulus deze gemeenten als dochterkerken van Antiochië, welke naar het voorbeeld der moederkerk bestuurd moesten worden. Vervolgens zullen de toestanden wel ongeveer dezelfde geweest zijn als in Syrië en Cilicië, waar het schrijven was afgekondigd.

5. — Lc. vat het resultaat van de prediking samen. Dit was tweevoudig. Niet alleen nam het inwendig geloofsleven der 4 gemeenten in kracht toe, maar ook het aantal der geloovigen groeide aan door nieuwe bekeeringen.

6. — De steden, welke Paulus tot nu toe bezocht had, behoorden tot Pisidië en Lycaonië, welke landstreken het zuidelijk deel van de provincie Galatië vormden. Hij was nu van plan naar de provincie Azië (het westelijk deel van Klein-Azië) te reizen om het Evangelie te prediken in de volkrijke en bloeiende kuststeden. De H. Geest echter belette hun dat. Hoe deze openbaring plaats had en aan wien zij gegeven werd, deelt Lc. ons niet mede. In elk geval waren het niet de uiterlijke omstandigheden, welke de reis naar Azië beletten, maar de uitdrukkelijke wil van den H. Geest. Verhindert om westwaarts te trekken, gingen Paulus en zijn beide reisgenooten noordwaarts door Phrygië en Galatië. De laatste stad van Zuid-Galatië, welke zij bezochten, was Antiochië in Pisidië. Van daaruit gingen zij door Phrygië en verder in noord-oostelijke richting door Galatië. Met dit laatste kan niet de provincie Galatië bedoeld zijn, daar deze ook Pisidië en

belette, in Azië het woord te verkondigen. 7. Toen zij dicht bij Mysië waren gekomen, deden zij pogingen om naar Bithynië te gaan, maar de Geest van Jezus stond het hun niet toe. 8. Zij trokken dus langs Mysië en daalden af naar Troas.

9. Daar had Paulus 's nachts een visioen; een Macedoniër stond (voor hem) en smeekte hem: Kom over naar Macedonië en help ons!

Lycaonië en een deel van Phrygië omvatte, maar het eigenlijke Galatië, d.w.z. het gebied rondom de steden Pessinus, Ancyra en Tavium, waarin sinds de derde eeuw v. Chr. drie Gallische stammen (vandaar de naam Galatië) een nieuw vaderland hadden gevonden.

7. — De reisroute wordt zeer vaag aangegeven. Vanuit het eigenlijke Galatië trokken zij blijkbaar in westelijke richting tot in de nabijheid van Mysië, een landstreek van de provincie Azië, gelegen langs den Hellespont en oostelijk grenzend aan Bithynië. Daar de H. Geest hun verboden had, in Azië te prediken (v. 6), trachtten zij naar Bithynië te gaan, maar ook dit werd hun verhinderd. Bithynië vormde met een deel van Pontus een zelfstandige Romeinsche provincie, waarin vele belangrijke steden lagen met een talrijke Joodsche bevolking, bijv. Nicea, Helenopolis, Nicodemië en Chalcedon. Het is dus niet te verwonderen, dat Paulus die streek wilde evangeliseeren. De H. Geest, die hun verhinderde om in Azië te prediken (v. 6), wordt nu de Geest van Jezus genoemd, omdat Hij uit den Vader en den Zoon voortkomt. In Phil. 1, 19 wordt Hij de Geest van Jezus Christus genoemd, in Rom. 8, 9 en 1 Petr. 1, 11 de Geest van Christus.

8. — De meest zekere lezing zegt, dat zij langs Mysië trokken, d.w.z. langs de zuidelijke grens van die streek. Een andere lezing, welke ook door de Vulgaat gevolgd wordt, laat hen door Mysië reizen. Mysië maakte deel uit van de provincie Azië, maar de H. Geest had hun enkel verboden, in Azië het Evangelie te prediken; zij mochten er dus wel doorheen trekken. Uit het hooger gelegen binnenland daalden zij af naar de zeekust en naar Troas. Misschien waren zij van plan, daar scheep te gaan en naar Antiochië in Syrië terug te keeren. In elk geval dachten zij niet aan een overtocht naar Macedonië. — Troas lag aan het zuidelijk einde van den Hellespont, ongeveer 20 K.M. ten zuiden van het oude Troje (Ilion). Het werd gesticht door Antigonos, een veldheer van Alexander den Groote, die het Antigonion Troas noemde. Omtrent 300 v. Chr. werd het vergroot en verfraaid door Lysimachus en ter eere van Alexander Alexandria Troas genoemd. In 133 v. Chr. kwam het onder Romeinsche heerschappij. Augustus verhef de stad tot een Romeinsche kolonie (Colonia Augusta Alexandria Troas) en verleende haar het „jus italicum” met alle daaraan verbonden rechten: onafhankelijkheid van den gouverneur der provincie, zelfbestuur, vrijdom van verschillende belastingen enz. Ten tijde van Paulus was Troas een voorname haven van Klein-Azië en het centrum van het verkeer naar Macedonië. Paulus was tot viermaal toe in deze stad (Hand. 16, 7—10; 2 Cor. 2, 12 vlg.; Hand. 20, 6—12; 2 Tim. 4, 13).

4. Overtocht naar Macedonië, 16, 9—12.

9. — Het woord „horama” (visioen) duidt meestal een innerlijk zien aan, maar kan ook een objectieve verschijning beteekenen (zie bij 10, 3).

10. Zoodra hij nu dit visioen gezien had, deden wij aanstonds pogingen om naar Macedonië te vertrekken, overtuigd, dat God ons geroe-

In het eerste geval is er waarschijnlijk sprake van een droomgezicht, dat Paulus in slapenden toestand had. De beschrijving van het visioen (een Macedoniër stond voor hem en smeekte) duidt echter eerder op een werkelijke verschijning. Deze had misschien plaats, terwijl Paulus in gebed was en omtrent zijn toekomstige levenstaak om verlichting smeekte. — Waaraan erkende Paulus den man als Macedoniër? Misschien enkel aan zijn bede: Kom over naar Macedonië en help ons! Maar de voor-de-hand-liggende zin is toch blijkbaar, dat hij reeds tevoren als zoodanig kenbaar was, misschien aan de eigenaardige Macedonische hoofdbedekking; Paulus zal vroeger te Tarsus en ook nu te Troas wel Macedoniërs ontmoet hebben. Het woord „visioen” maakt de veronderstelling van Ramsay, dat deze Macedoniër niemand anders dan Lucas was, onmogelijk. Lucas was trouwens hoogst waarschijnlijk een Antiochener. Dat een Macedoniër den Jood Paulus ter hulp riep, was een bewijs voor „het godsdienstige bankroet van het trotse Griekendom” (Steinmann).

10. — Zoodra Paulus dit visioen gezien had, stelden zij pogingen in het werk om naar Macedonië over te steken; d.w.z. zij wonnen inlichtingen in omtrent een gelegenheid tot overvaart, deden de noodige inkoop enz. Door het verhaal van Paulus kwamen zij immers tot de overtuiging, dat God hen geroepen had om aan de Macedoniërs het Evangelie te verkondigen. — Voor het eerst gebruikt Lc. hier (tot en met v. 17) den eersten persoon meervoud: wij. Men leidt terecht daaruit af, dat Lucas zich te Troas bij het gezelschap voegde. Waarom hij zich in deze stad bevond, weten wij niet. Daar er reeds een christen-gemeente te Troas bestond vóór Paulus' komst (20, 5—12; 2 Cor. 2, 12; 2 Tim. 4, 13), is het niet vermetel aan te nemen, dat Lucas zich daar bevond als evangelie-prediker, toen Paulus, Silas en Timotheüs aankwamen. Dat hij als zoodanig reeds werkzaam was, wordt bevestigd door het feit, dat hij zich rekent onder degenen, die door God tot de missioneerij der Macedoniërs geroepen waren („dat God ons geroepen had”). De meening, dat Paulus hem zou hebben meegenomen als een soort lijfarts, mist elken grond. — Zahn meent echter, dat Lucas zich reeds in zijn vaderstad Antiochië bij Paulus aansloot en van daaruit de reis meemaakte. Hij steunt daarbij op 11, 28, waar volgens den codex van Beza het „wij” gebruikt werd; uit die lezing blijkt, dat Lucas reeds te Antiochië met Paulus in betrekking gekomen was. Verder op een uitspraak van Ireneüs, die den tekst der Handelingen als volgt weergeeft: „Toen Barnabas en Joannes, die Marcus wordt bijgenaamd, zich van Paulus hadden afgescheiden en scheep gegaan waren naar Cyprus, vertrokken wij naar Troas. En toen Paulus in een droom een Macedoniër gezien had” enz. Ook de codex van Beza dient als bewijsstuk; deze heeft in v. 8 de volgende lezing: „Nadat wij Mysië doorgetrokken waren, kwamen wij te Troas.” Deze alleenstaande teksten verliezen echter tegenover de eenstemmigheid der beste handschriften alle bewijskracht. Juist het plotse-linge en in den tekst niet verantwoorde verschijnen van den eersten persoon meervoud zal tot deze afwijkende lezingen aanleiding gegeven hebben. Onafhankelijk van de mogelijke juistheid van het „wij” in 11, 28, nemen wij aan,

pen had om hun het Evangelie te prediken. 11. Wij voeren dan uit Troas weg en koersten recht naar Samothracië, den volgenden dag naar Neapolis, 12. en van daar naar Philippi, de eerste stad van dit deel van Macedonië en een kolonie; in die stad brachten wij eenige dagen door.

dat Lucas reeds te Antiochië met Paulus in aanraking kwam; maar daaruit volgt nog niet, dat hij den tocht van Antiochië naar Troas meemaakte. Wij houden ons daarom aan den gangbaren tekst, die van v. 1 tot 9 konsekvent den derden en van v. 10 tot v. 17 even konsekvent den eersten persoon meervoud gebruikt. Daaruit volgt zonder eenigen twijfel, dat Lucas eerst in v. 10, d.w.z. vanaf Troas, deel uitmaakte van het gezelschap. — Daar Paulus Timotheüs liet besnijden, vóórdat hij hem als medehelper aannam, kan men de vraag stellen, waarom hij dan Lucas, die een geboren heiden was, als evangelie-prediker kon gebruiken. De verklaring ligt in v. 3. Timotheüs werd besneden terwille van de Joden, die in die plaatsen, d.w.z. in Zuid-Galatië en omgeving, woonden. Sindsdien was echter het reisplan door God gewijzigd. Nu moest Paulus oversteken naar Macedonië, waar de hulp van een beschaafden Griek hem uiterst nuttig zou zijn. Bovendien was een onbesneden heiden voor de Joden minder antipathiek dan een onbesneden half-Jood. Naast den jongen Timotheüs, die van zijn jeugd af met het O. T. en de Joodsche opvattingen vertrouwd en nu door de besnijdenis een echte Jood geworden was, was de oudere Lucas, als man van groote beschaving en als lid van de heiden-christelijke moederkerk te Antiochië, een kostbare aanwinst. Lc. maakt echter van dit alles geen melding, maar gaat zeer bescheiden schuil onder het niettemin beteekenisvolle „wij”.

11. — Volgens den codex van Beza vertrokken zij reeds den volgenden dag. Zij zouden dan reeds spoedig een gunstige vaargelegenheid gevonden hebben. De overtocht was zeer voorspoedig. Zij koersten immers recht op Samothracië aan en van daar naar Neapolis. Den afstand van de beide havensteden Troas en Neapolis, die ongeveer 230 K.M. bedraagt, legden zij derhalve in 2 dagen af, terwijl zij er later in tegenovergestelde richting 5 dagen over zouden doen (20, 6). Samothracië is een klein eiland in de Egeïsche zee, ongeveer op gelijken afstand van Troas en Neapolis. Lc. spreekt niet van de eilanden Tenedos en Imbros, waarschijnlijk omdat zij alleen Samothracië even aandeden. De naam Samothracië beteekent eigenlijk „het Thracische Samos”, waardoor het onderscheiden werd van het eiland Samos bij de kust van Lydië. Sinds het jaar 46 n. Chr. maakte het immers deel uit van de Romeinsche provincie Thracië. Neapolis (nieuwe stad) was een haven van de golf van Strymon, tegenover het eiland Thasos. Het was de haven van het belangrijke Philippi, dat 12 K.M. landinwaarts lag. Ten tijde van Paulus behoorde het tot de provincie Thracië. De hedendaagsche stad draagt den naam Kavalla.

12. — De zin loopt gewoon door, alsof ook dit laatste traject per schip werd afgelegd. Van Neapolis uit, waar het gezelschap zich blijkbaar niet ophield, kan men echter Philippi slechts bereiken langs den landweg. Dit was de bekende „Via Egnatia”, die Neapolis aan de Egeïsche zee met Dyrrachium aan de Adriatische zee verbond. — Philippi heette oorspronkelijk Krenides en was reeds oudtijds bekend wegens de naburige goud-

en zilvergroeven. Philippus II, koning van Macedonië en vader van Alexander den Groote (359-336 v. Chr.), breidde het aanzienlijk uit en gaf het den naam Philippi. Na de overwinning van Aemilius Paulus op koning Perseus in 168 v. Chr. kwam Macedonië onder Romeinsche heerschappij. Caecilius Metellus maakte het in 146 v. Chr., ook wat den bestuursvorm betreft, tot een Romeinsche provincie. Het werd verdeeld in vier districten. Philippi behoorde tot het eerste district, welks hoofdstad Amphipolis was. Nadat Augustus zijn tegenstanders Brutus en Cassius bij Philippi verslagen had (42 v. Chr.), werd de stad vergroot. Na zijn overwinning op Antonius en Cleopatra in den zeeslag bij Actium (31 v. Chr.) maakte Augustus Philippi tot een Romeinsche kolonie. Het ontving het „jus italicum” en heette officieel Colonia Augusta Julia Victrix Philippensium. Augustus bevolkte de stad met een groote menigte veteranen, die tot de partij van Antonius behoord hadden. Voor den aard der stad is het van beteekenis, dat Lc. alleen hier (16, 12) het woord „kolonie” gebruikt, terwijl toch ook andere steden, zooals Antiochië in Pisidië, een Romeinsche kolonie hadden en een daaraan beantwoordenden officiëlen naam voerden. Philippi schijnt zulk een groot aantal veteranen geteld te hebben, dat het een overwegend Romeinsche stad was. De bewoners beschouwden zich daarom als Romeinen (16, 21). Het Romeinsche karakter der stad wordt bevestigd door de gevonden opschriften, waarvan het aantal der Latijnsche dat der Grieksche 10 maal overtreft. De hoogste bestuursmacht berustte bij twee mannen, die jaarlijks gekozen werden en „duumviri” of „praetores duumviri” genoemd werden. Tot teeken en bescherming hunner waardigheid werden zij bij hun openbaar optreden voorafgegaan door „lictors”, die de z.g. „fasces” (bundels roeden van olmen- en berken-takken met een bijl in het midden) droegen. — De nadere aanduiding van Philippi als „de eerste stad van dit deel van Macedonië” is onduidelijk. Geen wonder dan ook, dat de lezingen sterk afwijken. Meestal neemt men aan, dat Lc. een toespeling maakt op de indeeling van Macedonië in vier districten. Hij zou Philippi beschouwd hebben als de eerste (voornaamste) stad van het eerste district. Maar wij hebben gezien, dat Amphipolis de hoofdstad was van het district, waartoe Philippi behoorde. Anderen meenen, dat Philippi aangegeven wordt als de eerste stad van dit district, welke door Paulus bezocht werd. Zeer verlokkelijk is de hypothese van Blass, die den tekst van enkele Latijnsche handschriften als oorspronkelijk beschouwt en aldus leest: een stad van het eerste deel (district) van Macedonië. De codex van Beza noemt Philippi kortweg „de hoofdstad van Macedonië”, wat echter historisch onjuist is; de hoofdstad van de provincie Macedonië was Thessalonica. — M a c e d o n i ë, de landstreek ten noorden van Griekenland, het oude koninkrijk van Philippus en Alexander, omvatte als Romeinsche provincie tevens een deel van Illyrië en Thessalië. Het strekte zich uit van de Egeïsche tot aan de Adriatische zee. Onder Augustus tot een senatoriale provincie verklaard (27 v. Chr.), werd het tot een keizerlijke onder Tiberius (15 n. Chr.) en opnieuw tot een senatoriale onder Claudius (44 n. Chr.). Ten tijde van Paulus werd het bestuurd door een proconsul, die in de hoofdstad Thessalonica resideerde. — D e e n i g e d a g e n, welke Paulus en zijn gezellen volgens dit vers in Philippi doorbrachten, hebben niet betrekking op het heele verblijf, daar in v. 18 van „vele dagen” gesproken wordt. Het zijn de dagen, welke sinds hun aankomst tot den eerst volgenden Sabbat (v. 13) verliepen. Daar zij het eerst voor de Joden wilden prediken, wachtten

13. Op den Sabbat gingen wij de poort uit langs een rivier, waar wij een bedeplaats vermoedden. Wij gingen daar zitten en spraken de

zij den Sabbat af. Waarschijnlijk gebruikten zij deze dagen om inlichtingen in te winnen omtrent den religieuzen toestand van de stad, omtrent de plaats, waar de Joden bijeenkwamen enz.

5. Verblijf te Philippi, 16, 13—40.

a. De bekeering van Lydia, 16, 13—15.

13. — Op den Sabbat gingen de vier mannen de stadspoort uit en volgden den loop van een rivier. Dit kan niet de Strymon zijn, die ongeveer een dagreis van de stad verwijderd was. Misschien was het de Gangites of kleine Gangas, die op ongeveer 1800 M. voorbij de stad stroomde. Daar er echter in de nabijheid veel bronnen waren (Krenides beteekent: bronnen) en het woord „potamos” van elken waterloop kan gezegd worden, kunnen wij dienaangaande geen zekerheid verkrijgen. — Volgens de meest waarschijnlijke lezing vermoedden zij, dat daar een bedeplaats was. De inlichtingen, welke zij hadden ingewonnen, waren dus niet afdoende geweest. Daar zij in de stad geen synagoge vonden, vermoedden zij, dat de Joden buiten de poorten bijeenkwamen, en wel bij de bedoelde rivier, waar er gelegenheid was voor rituele baden en afwasschingen. Een andere lezing, welke in vele goede handschriften gevonden wordt, luidt aldus: waar er volgens gewoonte een bedeplaats was. De codex van Beza en de Vulgaat hebben: waar er een bedeplaats scheen te zijn. — Het woord „proseuchè” beteekent eigenlijk gebed, maar duidt hier de plaats van gebed aan. Bij Flavius Josephus en Philo is het soms synoniem met „synagoge”. Daar echter de evangelisten en ook Lc. in de Handelingen de godsdienstige verzamelplaatsen der Joden steeds synagogen noemen, moet het woord „proseuchè” hier wel een andere betekenis hebben. Ook de ligging (buiten de stad, langs een rivier) duidt erop, dat hier niet van een eigenlijke synagoge sprake is. De Joden schijnen te Philippi niet talrijk geweest te zijn, zoodat zij geen synagoge konden bouwen, maar op een bepaalde plaats buiten de stad bijeenkwamen. Zulke bedeplaatsen werden bij voorkeur, wegens de rituele afwasschingen, in de nabijheid van een rivier of van de zee ingericht. Zoo vermeldt Flavius Josephus (Antiq. XIV, 10, 23) een dekreet van de stad Halicarnassus, waardoor bedeplaatsen bij de zee werden vastgesteld. Tertullianus spreekt van de „orationes littorales” (bedeplaatsen langs den oever) der Joden. Soms waren deze primitieve bedeplaatsen omgeven door een muur, maar meestal bevonden zij zich in de tuinen der stad of daarbuiten in het vrije veld. — Wat Lc. ons mededeelt omtrent de Sabbatvergadering, bevestigt den indruk, dat de Joodsche gemeente onbeduidend was. Er wordt niet, zooals elders (13, 15; 18, 8), gesproken van een synagoge-overste, van een dienaar of van de voorlezing der H. Schrift. Er schijnen zelfs geen mannen geweest te zijn. De aanwezige vrouwen waren waarschijnlijk gehuwd met heidenen of behoorden, zooals Lydia, tot de godvreezenden. Wij zagen reeds, dat vooral de vrouwen zich tot het Jodendom getrokken voelden. Het verschijnen van de vier mannen moest wel indruk maken, zoodat zich een levendig gesprek ontspon, waarbij Paulus de voornaamste woordvoerder was (vgl. v. 14).

vrouwen, die er samengekomen waren, toe. 14. Ook een vrouw, met name Lydia, een handelaarster in purper uit de stad Thyatira, een godvreezende, hoorde toe; en de Heer opende haar hart, zoodat zij aandacht schonk aan Paulus' woorden. 15. En toen zij met haar gezin gedoopt was, noodigde zij ons uit en zeide: Als gij de overtuiging hebt, dat ik den Heer getrouw ben, komt dan in mijn huis en neemt er verblijf. En zij dwong ons (tot toegeven).

14. — Daar Lydia afkomstig was van Thyatira, een stad in Lydië, ligt de veronderstelling voor de hand, dat Lydia een bijnaam is en „de Lydische” beteekent. Het waren vooral slaven en slavinnen, die naar de streek hunner herkomst genoemd werden; Lydia zou derhalve een vrijgelatene geweest zijn. Een zekere conclusie kunnen wij echter niet trekken, daar Lydia ook als eigennaam veelvuldig voorkwam. De stad Thyatira was bekend om haar stofververijen, waarbij vooral purperen stoffen vervaardigd werden. Daar zij een Macedonische nederzetting was, begrijpen wij, dat Lydia de voortbrengselen van haar vaderstad in Philippi verhandelde. Lydia moet wel rijk geweest zijn; want de handel in zulke kostbare koopwaar veronderstelt een tamelijk groot kapitaal. Bovendien bezat zij een gezin (v. 15), d.w.z. knechten en dienstmaagden, misschien ook kinderen. Zij was zonder twijfel gehuwd geweest; want het is niet aan te nemen, dat zij als alleenstaande vrouw den handel begonnen had. Waarschijnlijk zette zij de zaak van haar overleden man voort. Wij vinden hier een voorbeeld van de vrijheid en den invloed, welke aan de vrouwen in Klein-Azië en Macedonië werden toegekend (vgl. 13, 50; 17, 4). Van geboorte een heidin, had Lydia zich als godvreezende bij het Jodendom aangesloten. Dit had zij waarschijnlijk leeren kennen in Thyatira, waar de Joden talrijk waren. Zooals uit het imperfectum blijkt, was Lydia herhaaldelijk onder de toehoorders van Paulus. Terwijl de apostel sprak, opende God haar hart, zoodat zij met volle aandacht luisterde. God schonk haar derhalve de genade, dat zij het gehoorde begreep en geloovig aannam.

15. — Evenals bij het geval van Cornelius, werd ook hier de bekeering van Lydia gevolgd door die van geheel haar gezin. Het was trouwens geheel volgens de gewoonte van dien tijd, dat de godsdienst van het hoofd van het gezin door alle huisgenooten werd aangenomen (vgl. 16, 34; 18, 8). Men veronderstelt, dat ook Evodia en Syntyche, twee vrouwen, welke door Paulus in den brief aan de Philippenzen genoemd worden (4, 2), deel uitmaakten van Lydia's gezin. Zahn meent zelfs, dat „de Lydische” met een dezer twee vrouwen vereenzelvigd moet worden. Anderen denken aan „den trouwen gezetel”, van wien Paulus in denzelfden brief (4, 3) spreekt; maar afgezien van de vraag, of deze vertaling juist is, is daarmee zonder twijfel een man bedoeld. Nadat Lydia met haar huisgenooten gedoopt was, noodigde zij de predikers uit, hun intrek bij haar te nemen. Daar zij tot nu toe in een herberg verbleven, beteekende dit natuurlijk een verlichting van hun materiële zorgen. De woorden „als gij de overtuiging hebt” geven niet de conditie, maar de reden aan: Daar gij de overtuiging hebt, dat ik den Heer getrouw ben. Dat zij die overtuiging hadden, bleek uit het toegediende Doopsel. Wij hebben hier het eerste voorbeeld van de christelijke gastvrijheid, waarvan in de

16. Eens, terwijl wij naar de bedplaats gingen, ontmoetten wij een slavin, die een waarzeggenden geest had en door haar waarzeggen

brieven vaker melding wordt gemaakt (Rom. 12, 13; 1 Tim. 5, 10; 1 Petr. 4, 9; 3 Joa. 5—8. Lc. geeft te kennen, dat Lydia Paulus en zijn gezellen als het ware moest dwingen om aan haar bede te voldoen. Paulus wilde immers niet van de geloovigen afhankelijk zijn, maar zijn onderhoud zelf verdienen (Hand. 20, 34; 1 Cor. 4, 12; 9, 15. 18; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8). Paulus verzekert in zijn brief aan de Philippenzen (4, 15—18), dat hij meerdere malen een ondersteuning van deze gemeente had aangenomen, terwijl hij die van de andere kerken altijd weigerde; waarschijnlijk droeg Lydia voor een groot deel aan deze ondersteuning bij. Paulus en Silas bleven in haar huis, totdat zij gedwongen waren Philippi te verlaten; het schijnt, dat Lucas en Timotheüs nog langer daar vertoefden (vgl. 16, 40; 17, 4).

b. De waarzeggende slavin, 16, 16—18.

16. — Uit het begin van dit vers en van v. 18 blijkt, dat de predikers vaker en zelfs dagelijks naar de bedplaats gingen; het schijnt voor hen en hun toehoorders een vaste plaats van samenkomst geworden te zijn. Hun prediking wierp dus vruchten af. Dit wordt ons bevestigd door den brief aan de Philippenzen. Paulus maakt daarin melding van enkele trouwe medewerkers, die hem bij de prediking te Philippi behulpzaam waren: Epaphroditus, Clemens, Evodia en Syntyche. Het schijnt, dat hij ook reeds een kerkelijke overheid aanstelde; want de brief is gericht aan de „toezieners” (bischoppen) en de „oudsten” (priesters) van Philippi (1, 1). De apostel ondervond er geen tegenstand van den kant zijner volksgenooten. De Christenen van Philippi toonden hem steeds hun trouwe en aanhankelijke liefde en werden door hem ook geheel bijzonder bemind, zooals blijkt uit Phil. 1, 3—8; 4, 10—16. — Eens ontmoetten zij een slavin, die een waarzeggenden geest had (letterlijk: een geest Python of een Pythischen geest). Volgens Ovidius was Python een draak, die orakels uitsprak in de stad Delphi; Apollo doodde hem en trad in zijn plaats op als gever van godsspraken, zoodat hij den naam kreeg „Apollo Pythios”, de Pythische Apollo. Strabo deelt mede, dat Python een draak of volgens anderen een mensch was, aan wien het gebied rondom Delphi behoorde en die door Apollo gedood werd. Apollo bediende zich te Delphi van een vrouw, die, gezeten op een driervoet, waarover de huid van den draak Python lag, in naam van Apollo orakels gaf; deze vrouw heette „de Pythische”. Volgens Plutarchus werden de buikspreekers en de waarzeggers in zijn tijd Pythons genoemd. De Talmud verklaart naar aanleiding van Lev. 20, 27: „De doodenbezweerder is de Python, die uit zijn okselholte spreekt, en de waarzegger is de Python, die met den mond spreekt” (Strack-Billerbeck II, blz. 743). Men heeft daarom verondersteld, dat de slavin, van wie hier sprake is, de kunst van buikspreeken verstond en op die wijze de toekomst voorspelde. Ook Augustinus noemt haar in „De Civitate Dei” (II, 23) „de buikspreekende vrouw”. Daar men in den ouden tijd allerlei natuurlijke verschijnselen, zooals bepaalde ziekten (bijv. epilepsie) en bedrieglijke praktijken (waarzeggerij, buikspreeken enz.) aan den invloed van geesten toeschreef, zou men ook deze slavin ten onrechte beschouwd hebben als door een boozen geest bezeten. Het is waar, dat men oudtijds veel op rekening van geesten zette, wat geheel natuurlijk

voor haar meesters veel verdiende. 17. Deze liep Paulus en ons achterna en riep: Deze menschen zijn dienaren van den allerhoogsten God; zij verkondigen u den weg tot redding. 18. Zoo deed zij vele dagen achtereen. Maar toen Paulus dit begon te verdrieten, keerde hij zich om en zeide tot den geest: Ik gebied u in den naam van Jezus Christus, van haar uit te gaan. En hij verliet haar op hetzelfde oogenblik.

was, maar in dit geval waarborgt ons het woord van Paulus (v. 18), dat de slavin werkelijk door een boozen geest bezeten was. — Haar meesters verdienden door haar veel geld, omdat zij een zeer gezochte waarzegster was. Omdat er van meerdere meesters gesproken wordt, denken sommigen aan de priesters van een of anderen tempel, die gezamenlijk de waarzegster exploiteerden. Het is echter waarschijnlijker, dat zij toebehoorde aan meerdere particulieren, bijv. aan een echtpaar of aan twee broeders, die haar door erfenis verworven hadden, of aan willekeurige personen, die haar voor gemeenschappelijke rekening hadden gekocht.

17. — Dit voorval herinnert ons aan het getuigenis, dat de booze geesten meerdere malen aflegden over den Zaligmaker (Mc. 1, 24. 34; 3, 11 vlg.; 5, 7). De uitroep der slavin was volkomen in overeenstemming met de waarheid. De predikers waren inderdaad dienaars van den allerhoogsten God, die aan de Philippenzen den weg ter redding verkondigden. De verklaring dezer belijdenis is verschillend, naar gelang men ze toeschrijft aan de slavin zelve of aan den boozen geest. In het eerste geval verklaart men ze door de eigenaardige psychologische gesteldheid, waarin de slavin verkeerde. Daar zij zich zelve van een hoogere macht en kennis bewust was, voelde zij zich onweerstaanbaar aangetrokken tot de verkondigers van de nieuwe Godheid. Haar uiterst gevoelige en geëxalteerde natuur was geheel onder den invloed van het krachtige geloof der vreemdelingen en gaf haar als het ware het instinct of de intuïtie, dat zij de waarheid verkondigden en den waren weg tot de redding leerden. Zooals wij uit de evangeliën afleiden, was het echter meestal de booze geest, die zich bij dergelijke bekentenissen van den mond der bezetenen bediende. Maar welke reden had „de vader der leugen” (Joa. 8, 44) om getuigenis af te leggen voor de goddelijke zending van Paulus en zijn gezellen? De exegeten zijn het daaromtrent volstrekt niet eens. Volgens sommigen hoopte de booze geest, dat Paulus zijn bekentenis zou aannemen en goedkeuren, zoodat hij in de toekomst de menschen des te meer had kunnen bedriegen. Anderen meenen, dat hij zijn uitdrijving door Paulus verwachtte en daardoor de meesters der slavin tegen den apostel wilde opzetten, zooals ook werkelijk gebeurde. Ten slotte zijn er, die gelooven, dat de booze geest gedwongen werd om voor de waarheid te getuigen. — Na dit vers verdwijnt het voornaamwoord van den eersten persoon uit het verhaal; Lucas schijnt in de volgende gebeurtenissen geen aandeel gehad te hebben, ofschoon hij nog steeds te Philippi verbleef.

18. — Paulus was de voornaamste der predikers, zooals Lc. in het voorafgaande vers reeds te kennen gaf (zij liep Paulus en ons achterna). Daarom is hij het ook, die aan het roepen der slavin een einde maakte. Hij vond het onaangenaam, dat zijn zending door den boozen geest bevestigd werd. Door zulk een hulp kon het Evangelie enkel gecompromitteerd worden.

19. Maar toen haar meesters zagen, dat hun hoop op winst vervlogen was, grepen zij Paulus en Silas vast en sleurden hen naar de markt voor de magistraten. 20. Zij brachten hen voor de pretoren en zeiden: Deze menschen brengen onze stad in rep en roer; want het zijn Joden 21. en zij prediken gewoonten, die wij als Romeinen niet mo-

Hij richtte zich onmiddellijk tot den boozen geest, waaruit blijkt, dat de slavin niet uit haar zelve sprak. Het gebod om uit te gaan werd gegeven in naam van Jezus Christus, zooals de Zaligmaker voorspeld had: „In mijn naam zullen zij booze geesten uitdrijven” (Mc. 16, 17). Het was dus de macht van Jezus, welke den duivel dwong, zijn slachtoffer te verlaten.

c. Paulus en Silas worden gegeeseld en in de gevangenis geworpen, 16, 19—24.

19. — Ook hier blijkt, dat de slavin werkelijk in de macht van een boozen geest was geweest. Na haar genezing had zij immers niet meer het vermogen om de toekomst te voorspellen of geheimen te onthullen. Het duurde natuurlijk eenigen tijd, voordat de meesters dit met zekerheid konden constateeren. Toen zij zagen, dat het publiek de slavin niet meer raadpleegde en hun hoop op winst dus vervlogen was, besloten zij zich op de predikers te wreken. Op zekeren dag overvielen zij Paulus en Silas op straat (Lucas en Timotheüs waren misschien niet bij hen of werden als minder schuldig beschouwd) en sleepten hen naar de markt, waar de magistraten gewoon waren recht te spreken.

20—21. — De magistraten van v. 19 worden hier nader aangeduid als „stratègoi”, d.w.z. pretoren. De twee hoogste magistraten in een Romeinsche kolonie, die het „jus italicum” had, heetten eigenlijk „duumviri juri dicundo” (tweemanschap voor de rechtspraak), maar werden in het dagelijkse leven pretoren genoemd. De eigenaars der slavin verzwegen de eigenlijke reden van hun haat; want de genezing van een bezetene kon niet het voorwerp van een aanklacht zijn. Daar de Joden bij de Romeinen gehaat waren, maakten zij de nationaliteit van Paulus en Silas bekend. Keizer Claudius had eenigen tijd tevoren (49 n. Chr.) een edict uitgevaardigd, waardoor alle Joden uit Rome verdreven werden. Waarschijnlijk was dit edict reeds in Philippi bekend, zoodat de in meerderheid Romeinsche bevolking nog meer dan anders op de Joden gebeten was. De aanklagers maakten echter de zaak nog erger door de beschuldiging, dat Paulus en Silas door hun Joodsche propaganda de stad in rep en roer brachten. Daaruit blijkt, dat de predikers in Philippi aanhang hadden gewonnen. Ook is het mogelijk, dat hun optreden inderdaad tot eenige wanordelijkheid aanleiding had gegeven. — De gewoonten, waarvan de aanklagers spraken, waren de ritueele voorschriften der Joodsche wet, o.a. de besnijdenis. De Romeinen stonden de uitoefening van andere godsdiensten toe; ook de Joodsche godsdienst werd door hen erkend en zelfs beschermd. Het was echter verboden de vereering van uitheemsche goden bij de Romeinen te verbreiden, vooral wanneer dit tot ongeregelde heden aanleiding gaf. De aanklacht was sluw. Vooral de tegenstelling, welke tusschen Joden en Romeinen gemaakt werd, was erop berekend om de minachting en den afkeer van de magistraten en het volk op te wekken. — Dat Paulus en Silas Joodsche gewoonten predikten, was zeker

gen aannemen of volgen. 22. Ook het volk keerde zich tegen hen. Nu lieten de pretoren hun de kleederen afrukken en gaven bevel, hen met roeden te geeselen. 23. En nadat men hun vele slagen had toegebracht, wierpen zij hen in de gevangenis en gaven den gevangenbewaarder bevel, om hen zorgvuldig te bewaken. 24. Daar hij zulk een (streng) bevel gekregen had, wierp hij hen in de binnenste afdeeling der gevangenis en sloot hun voeten in het blok.

niet waar. Omdat echter het Evangelie op Joodschen grondslag berustte en vooral door geboren Joden verkondigd werd, gold het Christendom in dien tijd nog als een Joodsche secte.

22. — Het volk liet zich gemakkelijk tegen de Joodsche vreemdelingen ophitsen. Lc. verhaalt zeer beknopt, maar wij mogen veronderstellen, dat zich op de markt te Philippi ongeveer hetzelfde tooneel afspeelde als bij Jezus' proces voor het pretorium van Pilatus. Het volk eischte de bestraffing der aangeklaagden en de magistraten gaven toe. Zoo alleen kunnen wij verklaren, dat Paulus en Silas zonder onderzoek en verhoor veroordeeld werden. Maar waarom deden Paulus en Silas niet een beroep op hun Romeinsch burgerschap (vgl. v. 39)? Het is echter de vraag, of zij daartoe wel den tijd hebben gehad. Misschien werden zij overschreeuwd door het woedende volk. Cicero (*In Verrem* V, 62) verhaalt, dat Verres een gevangene liet geeselen, ofschoon deze gedurende de tuchting voortdurend uitriep: „Civis Romanus sum” (ik ben een Romeinsch burger). Paulus en Silas ondergingen niet de eigenlijke geeseling, maar de stokslagenstraf (zie bij 5, 40). Het werkwoord „rabdizô” is afgeleid van „rbdos”, stok of roede. Deze straf werd toegediend door de „rabdoechoi”, de roedendragers of lictoren. Paulus herinnert in 1 Thess. 2, 2 aan het lijden en de mishandeling, welke hij te Philippi moest ondergaan. Aan de Corinthiërs (2 Cor. 11, 25) schrijft hij, dat hij driemaal met de roede werd gegeeseld.

23. — Men bracht Paulus en Silas vele slagen toe. Het schijnt dus, dat het aantal grooter was dan gewoonlijk. Daar Romeinen de straf uitvoerden, was er van een beperking tot de „veertig min één” (2 Cor. 11, 24) geen sprake. Daarna werden de predikers in de gevangenis geworpen. De gevangenbewaarder ontving het bevel om hen met groote zorg te bewaken, daar zij als gevaarlijke misdadigers beschouwd werden.

24. — Daar hij zulk een streng bevel ontving, nam de gevangenbewaarder een dubbele voorzorg. Vooreerst bracht hij de twee mannen in de binnenste afdeeling der gevangenis (letterlijk: in de binnenste gevangenis), d.w.z. in de cel, welke het verst van den uitgang verwijderd was en waaruit men dus het moeilijkst kon ontsnappen. Jacquier veronderstelt, dat de gevangenis tegen de helling van een berg gebouwd was, zoodat de binnenste cel in de rots was uitgehouwen. Vervolgens sloot hij hun voeten in het blok. Dit was een zwaar stuk hout met twee openingen, waarin de voeten van de gevangenen werden gesloten, zoodat zij zich niet konden oprichten. Soms waren er in het blok ook openingen voor de polsen en den hals, waardoor elke beweging onmogelijk gemaakt werd. — De vervolgingen, welke de Christenen tot dan toe te verduren hadden (te Jerusalem, Antiochië in Pisidië, Iconium en Lystra), werden door de Joden veroorzaakt. Nu echter werden zij voor den eersten keer door de Romeinen gevangen genomen en mishandeld.

25. Tegen middernacht zongen Paulus en Silas biddend den lof van God en de gevangenen luisterden naar hen. 26. Maar eensklaps ontstond er een hevige aardbeving, zoodat de grondslagen van de gevangenis ervan schudden. Op hetzelfde oogenblik sprongen alle deuren open en bij allen raakten de boeien los. 27. De gevangenvaarder werd wakker en zag, dat de deuren der gevangenis openstonden; hij trok zijn zwaard en stond op het punt zich het leven te benemen;

d. Paulus en Silas in de gevangenis, 16, 25—34.

25. — Ondanks de pijnen hunner wonden en hun ongemakkelijke houding waren Paulus en Silas vol innerlijke vreugde, omdat zij terwille van Jezus smaad en mishandeling hadden mogen verduren. Zij volgden daarin het voorbeeld van de apostelen te Jerusalem (5, 41) en het bevel van den Zaligmaker (Lc. 6, 22 vlg.; Joa. 15, 18—16, 4). Er wordt niet gezegd, dat zij baden om hun bevrijding, maar dat zij den lof van God zongen. Waarschijnlijk zongen zij de psalmen, die op hun toestand toepasselijk waren. De andere gevangenen kwamen onder den indruk; zij vatten het gezang niet op als een rustverstoring, maar luisterden aandachtig.

26. — God openbaarde zijn machtige bescherming door een aardbeving, evenals bij het gebed der Jerusalemsche gemeente (4, 31). Zonder twijfel is het de bedoeling van Lc., dat dit een wonderbaar verschijnsel was. Het is dus nutteloos erop te wijzen, dat de aardbevingen op het Balkanschiereiland niet zeldzaam zijn (Zahn). De gevolgen der aardbeving worden door Ramsay (*Paul, the Traveller*, blz. 221) aldus verklaard: „Het opengaan der deuren en het loslaten der boeien door de aardbeving schijnen ongelooflijk aan degenen, die aan deuren, zooals wij in onze gevangenissen hebben, en aan geketende gevangenen denken. Maar wie ooit een Turksche gevangenis gezien heeft, zal zich niet verwonderen over wat er gebeurde. De deur was immers slechts door een grendel gesloten; en toen de aardbeving den grond deed schudden, trok hij de deurposten uit elkaar, zoodat de grendel uit het slot viel en de deur opensprong. De gevangenen waren aan de muren of in houten blokken vastgemaakt; de ketenen en de houtblokken werden losgerukt van den muur, die zóó geschokt werd, dat er scheuren tusschen de steenen ontstonden.” Jacquier merkt echter terecht op, dat Paulus en Silas zich niet in een Turksche, maar in een soliede Romeinsche gevangenis bevonden. Het is mogelijk, dat de deuren tengevolge van de aardbeving uit het slot sprongen, maar het loslaten der boeien en houtblokken is moeilijk zonder een nieuw ingrijpen van God te verklaren.

27. — De gevangenvaarder, die boven de gevangenis woonde (vgl. v. 34), schrok door de aardbeving wakker en dacht aanstonds aan een mogelijke ontsnapping zijner gevangenen. Hij ijlde naar beneden en vond de deuren open. Daar hij meende, dat de gevangenen reeds gevlucht waren, wilde hij zich in zijn zwaard storten. Hij achtte den zelfmoord verkieslijker dan de straf, welke hem wachtte. Volgens de Romeinsche wet werd immers de bewaker, die een gevangene liet ontsnappen, veroordeeld tot dezelfde straf, welke deze had moeten ondergaan (zie bij 12, 18). Bij de Romeinen kwam de zelfmoord veel voor. Zij beschouwden hem niet als een misdrijf, maar als een eervolle en moedige daad. Vooral bij de Stoïcijnen

want hij meende, dat de gevangenen ontsnapt waren. 28. Maar Paulus riep met luider stem: Doe u zelf geen kwaad; want wij zijn allen nog hier. 29. Hij vroeg om lantarens, snelde naar binnen en viel sidderend Paulus en Silas te voet. 30. Hij bracht hen naar buiten en zeide: Heeren, wat moet ik doen om gered te worden? 31. Zij

stond de zelfmoord in eere. Denken wij slechts aan den zelfmoord van Cato den Jongere en aan dien van Brutus en Cassius in de stad Philippi zelf. — Men maakt de moeilijkheid: Hoe kon de gevangenbewaarder zien, dat de deuren openstonden, daar hij in v. 29 om licht vraagt? Wij antwoorden, dat het woord „zien” niet altijd in stricte zin moet genomen worden. In werkelijkheid zal hij bij het binnengaan der gevangenis bemerkt hebben, dat de deuren geopend waren.

28. — Paulus, die steeds over veel zelfbeheersching beschikte, riep met luider stem om den wanhopigen man van zelfmoord te weerhouden. Hij gebruikte daarbij het eenige motief, dat op dit oogenblik doorslaggevend was: Wij zijn allen nog hier. Hoe wist Paulus echter, dat de gevangenbewaarder zelfmoord wilde plegen? Het beknopte verhaal van Lc. laat niet toe, de juiste toedracht met alle bijzonderheden te reconstrueeren. Het is echter zeer goed mogelijk, dat de apostel door de uitroepen van den gevangenbewaarder en van de hem vergezellende huisgenooten op de hoogte kwam van zijn plan. Misschien zag hij hem zelfs het zwaard trekken, daar zijn oogen aan de duisternis gewend waren. Een andere vraag is: Waarom waren de gevangenen niet ontvlucht? Waarschijnlijk waren zij door de plotselinge aardbeving zóó verschrikt, dat zij er zelfs niet aan dachten.

29. — De gevangenbewaarder riep om lantarens of toortsen (letterlijk: lichten); er waren dus huisgenooten, bijv. knechten, met hem meegekomen. Daarna onderzocht hij de verschillende cellen. Toen hij in den kerker van Paulus en Silas kwam, viel hij hun sidderend te voet, niet om te zien, of hun voeten nog steeds in het blok gesloten waren (Zahn), maar om hun zijn eerbied te betuigen. Hij scheen dus te begrijpen, dat het wonderbare voorval met de aanwezigheid van Paulus en Silas verband hield. Zonder twijfel had hij zich op de hoogte gesteld van de reden hunner gevangenneming. Hij wist dus, dat de slavin hen als dienaars van den allergehoogsten God had toegeroepen (v. 17) en dat zij op wonderbare wijze door Paulus genezen was (v. 18).

30. — Natuurlijk sloot de gevangenbewaarder eerst de andere gevangenen weer zorgvuldig op, zooals de codex van Beza uitdrukkelijk bemerkt. Daarna voerde hij Paulus en Silas, die hij blijkbaar als hogere wezens of althans als afgezanten van een of andere godheid beschouwde, naar buiten. De critici vinden het weer onwaarschijnlijk, dat hij aanstonds de vraag stelde: „Heeren, wat moet ik doen om gered te worden?” Maar is het niet waarschijnlijk, dat hij de hoofdzaak van Paulus' prediking kende en dat hij dus wist, dat deze de geestelijke redding beloofde aan zijn toehoorders, als zij zijn leer aannamen? Had ook de slavin niet geroepen, dat de vreemdelingen den weg ter redding aantoonde (v. 17)? De wonderbare aardbeving had zijn geweten doen ontwaken, zoodat hij de straffende hand van den door Paulus en Silas gepredikten God vreesde. — Zahn meent, dat zijn vraag betrekking had op de mogelijke gevolgen, welke de gebeurtenis voor

zeiden: Geloof in den Heer Jezus, en gij zult gered worden, gij en uw gezin. 32. En zij verkondigden het woord des Heeren aan hem en aan al zijn huisgenooten. 33. Nog op hetzelfde uur van den nacht nam hij hen bij zich op, wiesch de sporen der slagen en liet zich onmiddellijk met al de zijnen doopen. 34. Toen leidde hij hen naar boven in zijn huis, zette hun spijsen voor en verheugde zich met zijn gezin, omdat hij het geloof in God had verkregen.

35. Toen het dag geworden was, zonden de pretoren de lictoren

hem kon hebben van wege het stadsbestuur. Het antwoord der predikers toont echter duidelijk aan, in welken zin hij de redding opvatte.

31. — Paulus en Silas verklaren, dat de redding van het geloof in den Heer Jezus afhangt. Wanneer zij er aan toevoegen: gij en uw gezin, dan wil dit niet zeggen, dat zijn huisgenooten door zijn geloof zullen gered worden, maar dat voor allen de redding mogelijk is, mits zij gelooven. Er wordt verondersteld, dat de familieleden en onderhoorigen het voorbeeld van het gezinshoofd zullen volgen (vgl. v. 15).

32. — Het antwoord van v. 31 was natuurlijk voor den heiden niet duidelijk; daarom volgt nu een verdere onderrichting van den gevangenebewaarder en zijn gezin. Paulus leerde hen, dat Jezus door God gezonden was om alle menschen van de zonde en den eeuwigen dood te verlossen, dat Hij voor hen den zoendood gestorven en daarna verrezen was, dat Hij nu als Heer gezeten was aan Gods rechterhand en dat allen, die in Hem geloofden en het Doopsel ontvingen, deel zouden hebben aan de verlossing.

33. — Daarna eerst, maar toch in hetzelfde nachtelijke uur, deed hij hun een bad bereiden en wiesch de wonden, die zij bij de geeseling hadden ontvangen (letterlijk: hij wiesch hen van de slagen). Onmiddellijk daarop werd hij met al zijn huisgenooten gedoopt. — Zahn vindt het waarschijnlijk, dat de gevangenebewaarder identiek is met den in Phil. 4, 3 genoemden Clemens.

34. — De woning van den gevangenebewaarder bevond zich boven de gevangenis. Hij leidde hen naar boven en zette hun spijsen voor om hun krachten te herstellen. Paulus en Silas, alhoewel Joden, aarzelden niet om zijn uitnodiging aan te nemen en met onbesnedenen aan tafel te zitten. Geheel zijn gezin nam aan den maaltijd deel en allen verheugden zich, omdat zij het geloof in God en het Doopsel hadden ontvangen. De eensgezindheid en heilige vreugde van dezen maaltijd, waarbij Paulus en Silas omringd werden door den gevangenebewaarder, diens familie en onderhoorigen, waren een symbool van de eenheid des geloofs en van de christelijke broederliefde (vgl. 2, 46). Jacquier acht het mogelijk, dat Paulus bij die gelegenheid de H. Eucharistie heeft gevierd. Wij vinden daarvoor echter in den tekst geen enkele aanduiding.

e. Bevrijding uit de gevangenis, 16, 35—40.

35. — Het is begrijpelijk, dat de pretoren den volgenden dag Paulus en Silas vrijlieten. Daar zij hen niet uit eigen overtuiging, maar op aandringen van het volk hadden doen geeselen en gevangen zetten en daarbij de wetten der Romeinsche procedure hadden overtreden, wilden zij hun

met de boodschap: Laat die menschen vrij. 36. De gevangenbewaarder bracht deze woorden aan Paulus over: De pretoren hebben laten zeggen, dat gij (beiden) in vrijheid moet gesteld worden; gaat dus naar buiten en vertrekt in vrede! 37. Maar Paulus zeide hun: Ofschoon wij Romeinsche burgers zijn, hebben zij ons in het openbaar en zonder vonnis gegeeseld en in de gevangenis geworpen; en nu willen zij ons in het geheim (uit de stad) verwijderen! Niets daarvan; maar zelf moeten zij komen 38. en ons in vrijheid stellen. De lictoren brachten deze woorden aan de pretoren over. Toen dezen hoorden, dat het Romeinen

fout zoo spoedig mogelijk herstellen. De codex van Beza heeft deze verklaring: „Toen het dag geworden was, kwamen de pretoren op de markt bijeen en, zich de aardbeving herinnerend, waren zij bevreesd.” Deze lezing, die door Blass, Belser en Zahn voor oorspronkelijk wordt gehouden, is misschien zakelijk en historisch juist.

36. — Toen de gevangenbewaarder de boodschap aan de deur of in het voorportaal zijner woning ontvangen had, ging hij naar Paulus en Silas, die zich waarschijnlijk nog in zijn woning bevonden. Het was voor hem een voldoening, dat hij hen in vrijheid kon stellen, zooals blijkt uit de woorden: „Gaat dus naar buiten en vertrekt in vrede!”

37. — Ook de lictoren waren binnengetreden; want Paulus spreekt tot meerderen (hij zeide hun). — De „lex Valera” verbood in 509 v. Chr., dat een Romeinsch burger gegeeseld werd, vóórdat het volk hem daartoe had veroordeeld; in 248 v. Chr. bepaalde de „lex Porcia”, dat hij in het geheel niet gegeeseld mocht worden. Cicero zegt daarom: „De lex Porcia heeft de roeden van het lichaam van alle Romeinsche burgers doen verwijderen.” In dit geval was de overtreding dezer wet des te erger, omdat er geen verhoor en geen gerechtelijke veroordeeling hadden plaats gehad. Ook dit was in strijd met de Romeinsche wet. Wij vernemen hier, dat niet alleen Paulus, maar ook Silas het Romeinsche burgerrecht had verworven. Het is een bekend feit, dat vele Joden in dien tijd dit voorrecht bezaten (Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III, blz. 121—134). Onder de daaraan verbonden voordeelen zijn vooral deze twee te vermelden: 1. de vrijstelling van alle onteerende straffen, bijv. van de geeseling en kruisiging; 2. het „jus provocationis of appellationis”, waardoor zij te allen tijde een beroep konden doen op den keizer. — Paulus en Silas hadden de geeseling moedig doorstaan en zelfs God erom gedankt en verheerlijkt (vgl. v. 25). Waarom protesteerden zij dan thans tegen de wijze, waarop zij werden vrijgelaten? Zeker niet, omdat zij nieuwe mishandelingen vreesden of omdat zij op de waardigheid van Romeinsch burger gesteld waren. Zij waren in het openbaar gegeeseld en daarna gevangen gezet, alsof zij een misdaad begaan hadden. Dit was een oneer voor het Evangelie en zou de verbreiding van het Christendom te Philippi bemoeilijkt hebben. Tegenover de gemeente, die toch reeds zwaar beproefd werd (vgl. Phil. 1, 27—30), voelden zij zich verplicht, openbaar eerherstel te vragen, zoodat niemand zou kunnen zeggen, dat de stichters als eerlooze misdadigers uit de stad verjaagd waren.

38. — De pretoren twijfelden niet aan de waarheid van het feit, dat Paulus en Silas Romeinsche burgers waren. Iemand, die zich ten onrechte

waren, werden zij bang. 39. Zij kwamen dan, baden hen (om verontschuldiging) en leidden hen naar buiten met het verzoek de stad te verlaten. 40. Zij verlieten de gevangenis en gingen bij Lydia binnen; en toen zij de broeders hadden gezien en vermaand, reisden zij verder.

daarop beriep, werd immers ter dood veroordeeld (Suetonius, Claudius 25). Hun vrees was verklaarbaar. Wanneer de stadhouder van Macedonië hun vergissing bemerkte, zouden zij zonder twijfel afgezet worden als onbekwaam om hun ambt te vervullen. In het jaar 44 n. Chr. werden de bewoners van Rhodos van hun rechten beroofd, omdat zij Romeinsche burgers hadden ter dood gebracht.

39. — Zonder twijfel waren de pretoren blij met het voorstel van Paulus en Silas. Zij moesten zich wel vernederen, maar kwamen er toch betrekkelijk goed vanaf. Daarom aarzelden zij geen oogenblik. Hun gedrag was uiterst vriendelijk. Zij baden de gevangenen om verontschuldiging, leidden hen naar buiten en verzochten hen beleefd, de stad te willen verlaten. De codex van Beza is uitvoeriger: „De lictoren brachten deze woorden aan de pretoren over. Toen dezen hoorden, dat het Romeinen waren, werden zij bang en gingen met vele vrienden naar de gevangenis en verzochten hen naar buiten te gaan met de woorden: Wij kenden uwe hoedanigheid niet (en wisten niet), dat gij rechtschapen mannen zijt; vertrekt uit de stad, opdat degenen, die tegen u geschreeuwd hebben, niet een tweede maal samenrotten.”

40. — Daar Paulus de gewoonte had, zich aan de plaatselijke overheden te onderwerpen, besloot hij de stad te verlaten. De stemming was er trouwens te vijandig. Eerst wilde hij afscheid nemen van Lydia en de in haar huis verzamelde Christenen toespreken en tot standvastigheid vermanen. Daarna vertrok hij met Silas. — Lucas bleef te Philippi; want de eerste persoon meervoud verschijnt weer, wanneer Paulus op de derde apostolische reis uit Philippi naar Troas vertrekt (20, 5 vlg.). Omtrent Timotheüs zijn wij niet zoo zeker. In elk geval was hij te Berea weer bij Paulus en Silas (17, 14). Of hij hun behulpzaam was bij de prediking te Thessalonica, weten wij niet. Daar in de opschriften van de beide brieven aan de Thessalonicenzen „Paulus, Silvanus en Timotheüs” genoemd worden, vermoeden wij, dat hij zich reeds te Thessalonica bij Paulus en Silas voegde en aan de stichting der gemeente meewerkte. — De verhouding van Paulus tot de kerk van Philippi was steeds zeer hartelijk, zooals wij in den brief aan de Philippenzen zullen zien (vgl. vooral 1, 3—8; 2, 12; 4, 1). Hij noemt met erkentelijkheid de personen, die hem bijzonder van dienst zijn geweest (2, 25; 4, 2 vlg.). Er waren oneenigheden (1, 15—18; 2, 1—4; 4, 2) en vervolgingen (1, 27—30), maar over het algemeen was de toestand zeer gunstig (1, 5; 2, 12). De Philippenzen beantwoordden Paulus' liefde. Tweemaal zonden zij hem een ondersteuning te Thessalonica (Phil. 4, 16), een ander maal te Corinthe (2 Cor. 11, 9) en te Rome (Phil. 4, 18). Van geen andere kerk wilde hij een dergelijken liefdedienst aannemen (Phil. 4, 15). Paulus bezocht meermalen de kerk van Philippi. Op zijn derde apostolische reis kwam hij er tweemaal (Hand. 20, 1. 6). Waarschijnlijk bezocht hij haar ook nog na zijn eerste gevangenschap te Rome (Phil. 1, 26; 2, 24).

17. 1. Zij reisden nu over Amphipolis en Apollonia en kwamen te Thessalonica aan, waar een synagoge der Joden was. 2. Volgens zijn gewoonte ging Paulus bij hen binnen en redetwistte met hen

6. Te Thessalonica, 17, 1—9.

a. Prediking van Paulus, 17, 1—4.

1. — Van Philippi tot Thessalonica volgden de predikers de „Via Egnatia”. Op dezen tocht kwamen zij door de steden Amphipolis en Apollonia. Deze worden enkel genoemd als pleisterplaatsen, waar zij een nacht verbleven; blijkbaar hebben zij er niet gepredikt. De drie afstanden bedroegen elk ongeveer 50 K.M. — Amphipolis was een kolonie van Athene, bij de monding van den Strymon. Ten tijde van Paulus was het een belangrijke stad en de hoofdstad van het eerste district van Macedonië. Heden ligt er het dorp Neochori. — Ook Apollonia behoorde tot het eerste district; heden draagt het den naam Pollina. — Thessalonica, heden het bekende Saloniki (245.000 inwoners), heette oorspronkelijk Thermae. Kassander, een veldheer en zwager van Alexander den Groote, gaf aan de stad den naam zijner gemalin Thessalonikè. Gelegen aan de Thermeische Golf en langs de Via Egnatia, was het een der voornaamste haven- en handelsteden van Macedonië, tevens de hoofdstad van het tweede district en van de geheele provincie Macedonië. De bewoners bestonden uit drie groepen: Joden, Romeinen en Grieken, waarvan de laatsten het talrijkst waren. Thessalonica was een „civitas libera” (vrije stad) en de residentie van den stadhouder van Macedonië; de hoogste macht werd uitgeoefend door den senaat en de volksvergadering, terwijl de administratie berustte bij 5 of 6 politarchen (stadsbestuurders). Allerlei godsdiensten waren er vertegenwoordigd. Naast den ouden god der Thraciërs, Cabiros, werden de Romeinsche, Grieksche en Oostersche goden vereerd. De Joden, die streng vasthielden aan hun voorvaderlijk geloof, hadden vele heidenen als godvreezenden gewonnen. De zedelijkheid zal er, evenals in de andere handelsteden met cosmopolitische bevolking, niet op een hoog peil gestaan hebben. Dat in Thessalonica een synagoge der Joden was, verklaart ons tevens, waarom Paulus niet in Amphipolis en Apollonia, maar wel in Thessalonica predikte. Tot nu toe gebruikte hij immers de godsdienstige bijeenkomsten der Joden als het uitgangspunt van zijn prediking en als het middel om met de beste elementen van het heidendom in aanraking te komen.

2. — Volgens zijn gewoonte bezocht Paulus de Joden in de synagoge. Hij deed dit gedurende drie Sabbatdagen, d.w.z. gedurende drie weken. Waarschijnlijk bezocht hij de synagoge meermalen per week, misschien zelfs dagelijks zooals te Philippi (vgl. 16, 18). Anderen vertalen echter: op drie (achtereenvolgende) Sabbatdagen. Hoe ook de vertaling luidt, het is niet waarschijnlijk, dat Paulus' verblijf te Thessalonica zich tot die tijdruimte beperkt heeft. Uit den eersten brief aan de Thessalonicenzen vernemen wij immers, dat er een bloeiende christengemeente was (1, 4—10). Ook ontving hij te Thessalonica tweemaal een ondersteuning uit het ongeveer 150 K.M. verwijderde Philippi, wat op een tamelijk langdurig verblijf duidt. Wat Lc. ten slotte in v. 4 zegt over de uitbreiding van het Evangelie, kan niet in het korte tijdsbestek van drie weken geschied zijn. De drie weken

gedurende drie Sabbatdagen uit de Schriften, 3. terwijl hij (deze) uitlegde en bewees, dat de Christus moest lijden en opstaan uit de dooden en dat deze Jezus, dien ik u verkondig, de Christus is. 4. En enkelen van hen werden overtuigd en sloten zich bij Paulus en Silas aan, ook een groot aantal godvreezende heidenen en niet weinige van de aanzienlijke vrouwen.

hebben waarschijnlijk alleen betrekking op de prediking onder de Joden. — Het werkwoord „dialegomai” beteekent zich met iemand onderhouden of met iemand disputeeren. Daar dit woord hier voor den eersten keer voorkomt (vgl. 17, 17; 18, 4. 19; 19, 8. 9; 20, 7. 9; 24, 12), schijnt het een verandering in Paulus’ leermethode aan te duiden. Bij de Joden bestond het onderricht gewoonlijk in een doorlopende redevoering, waarbij de toehoorders enkel luisterden. Zoo leerde ook Jezus meestal, ofschoon zijn onderrichtingen, vooral te Jerusalem, meermalen door de Joden onderbroken werden. Het schijnt echter, dat Paulus zich in de Grieksche steden de Socratische methode eigen maakte, d.w.z. de onderrichting door vragen en antwoorden. Van deze methode, welke de Grieken de „diatribè” noemden, vindt men ook sporen in Paulus’ brieven. Hij disputeerde met hen uit de Schriften. Dit is van-zelf-sprekend, daar de grondslag van elke bewijsvoering voor de Joden de H. Schrift was. Paulus bewees dus de waarheid van het Evangelie uit het O.T.; de Joden maakten daarop tegenwerpingen, welke door den apostel weerlegd werden.

3. — Lc. zegt, waarin Paulus’ onderrichting bestond. Hij verklaarde de H. Schrift en bewees daaruit, dat de Christus moest lijden en opstaan uit de dooden. Dit eerste punt was van doctrinaire aard en moest uit de profetieën van het O.T. bewezen worden. Van een lijdenden en stervenden Messias wilden de Joden niets weten; daarom moest Paulus zorgvuldig bewijzen, dat dit begrip geheel overeenstemde met de Schriften. Het tweede punt was van practischen aard: Deze Jezus, dien ik u verkondig (Lc. gaat plotseling over tot den directen stijl), is de Christus. Paulus bewees, dat alles, wat de profeten over den Christus hadden voorspeld, in Jezus was vervuld geworden.

4. — Van de Joden kwamen slechts enkelen tot het geloof. Des te grooter was echter het getal van de godvreezende heidenen (letterlijk: Grieken), die geloovig werden; onder dezen waren Aristarchus en Secundus (vgl. 20, 4). Ook vele van de aanzienlijke vrouwen der stad sloten zich bij Paulus en Silas aan. — Men maakt de opwerping, dat er in Thessalonica niet zoo veel godvreezenden kunnen geweest zijn als Lc. schijnt aan te duiden. Om dit met zekerheid te beweren zou men een nauwkeuriger kennis van de toenmalige toestanden moeten hebben. De codex van Beza en de Vulgaat spreken van „een menigte godvreezenden en heidenen”, zoodat de moeilijkheid verdwijnt. — Bij het verhaal van de prediking in de drie Macedonische steden Philippi, Thessalonica en Berea maakt Lc. telkens melding van de voorname vrouwen, die het Evangelie aannamen (16, 13; 17, 4. 12). Het schijnt, dat deze in de Grieksche steden zeer veel invloed hadden (vgl. 13, 50). — Uit de twee brieven aan de Thessalonicenzen blijkt, dat de meerderheid der Christenen bekeerlingen uit de heidenen waren.

5. Maar de Joden waren afgunstig. Met behulp van eenige booswichten uit het straatvolk verwekten zij een volksoploop en brachten de stad in rep en roer. Voor het huis van Jason liepen zij te hoop en trachtten hen voor de volksvergadering te brengen. 6. Daar zij hen echter niet vonden, sleepten zij Jason en eenige broeders voor de stadsbestuurders en schreeuwden: Die menschen, die de wereld in

b. Een volksoploop tegen de Christenen, 17, 5—9.

5. — Evenals te Antiochië in Pisidië en te Iconium (13, 44—50; 14, 2—6) wekte het succes der predikers de ijverzucht der Joden op. Vooral het feit, dat vele godvreezenden zich van hen afkeerden, was hun een doorn in het oog. Paulus klaagt in den eersten brief aan de Thessalonicenzen (2, 16), dat de Joden hem verhinderen, tot de heidenen te spreken. Zij riepen de hulp in van eenige booswichten (letterlijk: slechte menschen), die zij uitkozen uit de „agoraiot”, de menschen van de markt of van de straat. Bedoeld wordt dus het uitschot van de luiards, die hun dag doorbrachten op straat of op de markt en voor alles te vinden waren, wanneer er iets te verdienen was. Zonder twijfel werden deze menschen met geld omgekocht om het volk van Thessalonica tegen de Christenen op te hitsen. Zoo ontstond er een samensholing voor het huis van Jason, waar de predikers hun intrek hadden genomen (vgl. v. 7). Daar Lc. van Jason spreekt als van een bekende persoonlijkheid, terwijl hij anders de optredende personen met enkele woorden inleidt (vgl. 8, 9; 9, 33. 36; 10, 1; 12, 13; 16, 14; 18, 2; 19, 14), mogen wij veronderstellen, dat hij in lateren tijd een voorname rol speelde. Was hij een Griek of een Jood? Jason is een echt Grieksche naam, maar hij werd soms aangenomen door Joden, die Jezus heetten (vgl. 2 Mach. 1, 7; 4, 7; Flavius Josephus, Antiq. XII, 5, 1). Zahn vindt het meer dan waarschijnlijk, dat hij vereenzelvigd moet worden met den Jason, dien Paulus noemt in Rom. 16, 21. Hij wordt daar genoemd met een anderen Macedonischen Christen uit Berea, namelijk Sosipater (Sopater in Hand. 20, 4). Is deze meening juist, dan was Jason een Jood; want Paulus rekent hem onder zijn stamverwanten. — De Joden trachtten Paulus en Silas voor het volk te brengen, d.w.z. voor de volksvergadering, die in de vrije stad Thessalonica de hoogste macht uitoefende; het Grieksche „dèmos” is de technische term om zulke volksvergaderingen aan te duiden.

6. — Paulus en Silas bevonden zich niet in het huis van hun gastheer, hetzij bij toeval, hetzij omdat zij gewaarschuwd waren. Daar het opgehitste volk slachtoffers eischte, sleepte men Jason en eenige Christenen, die men in zijn huis vond, de straat op; waarschijnlijk diende het huis van Jason tot vergaderplaats van de bekeerlingen. Men bracht hen voor de politarchen, d.w.z. voor de magistraten, die met het dagelijksche bestuur belast waren. Het woord „politarchès” (stadsbestuurder) is onbekend in het klassieke Grieksch, dat daarvoor „poliarchos” heeft. Lc. toont, dat hij zeer goed is ingelicht; want wij bezitten 19 opschriften, waaruit blijkt, dat de Grieksche steden door „politarchen” bestuurd werden; 14 daarvan zijn gevonden in Macedonië en 6 te Thessalonica zelf. Daar volgens v. 8 ook het volk bij de verhandeling tegenwoordig was, moet men veronderstellen, dat de politarchen zich op het openbare stadsplein bevonden, waarschijnlijk in

opschudding gebracht hebben, zijn nu ook hier; 7. en Jason heeft hen opgenomen (in zijn huis). En al die menschen gaan tegen de bevelen van den keizer in; want zij zeggen, dat er een andere koning is: Jezus. 8. Zoo brachten zij het volk in beroering en ook de stadsbestuurders, toen die dit hoorden. 9. Dezen eischten van Jason en de overigen een borgtocht en lieten hen vrij.

de open hal, die basilica genoemd werd. De aanklacht is direct gericht tegen de afwezige predikers, indirect tegen Jason en zijn medegevangenen. Die menschen, zoo zeggen zij met verachting, die de (heele) wereld in opschudding gebracht hebben, zijn nu ook hier aangekomen. In plaats van „orbem” (wereld) heeft de Vulgaat bij vergissing „urbem” (stad). Bedoeld wordt volgens het Grieksch „de bewoonde wereld”, d.w.z. het Romeinsche rijk. De Joden van Thessalonica hebben blijkbaar gehoord, dat Paulus en Silas in Philippi en ook in verschillende steden van Klein-Azië aanhangers wonnen en daardoor aanleiding gaven tot oneenigheid in de Joodsche gemeenten.

7. — Het vergrijp van Jason bestond speciaal in het feit, dat hij de onrustzaaiers in zijn huis had opgenomen. Maar allen, Paulus, Silas, Jason en de overige Christenen, gingen volgens de aanklagers tegen de bevelen van den keizer in; zij zeiden immers, dat er een andere koning was, namelijk Jezus. De bevelen of decreten, waarvan hier sprake is, zijn de „leges majestatis”, waardoor de persoonlijke rechten van den keizer gehandhaafd werden; de overtreding dezer decreten heette „crimen (laesae) majestatis” (majesteitsschennis) en werd met den dood gestraft. De aanklacht is een geheel andere dan te Philippi. Daar verklaarden Romeinsche burgers, dat het met hun eer in strijd was, zich door vreemdelingen Joodsche ideeën en gebruiken te laten opdringen. Hier zijn het Joden, die zich voor de Grieksche stadsbestuurders als trouwe aanhangers van den keizer voordoen en de Christenen beschuldigen van opstandige gezindheid. Dezelfde houding hadden de Joden te Jerusalem tegenover Jezus aangenomen (Lc. 23, 2; Joa. 19, 12). Paulus had gepredikt, dat Jezus de Messias was. Daar nu de Joden den Messias voor een aardschen koning hielden, konden zij hem met een schijn van reden beschuldigen. Evenals de Joden van Jerusalem offerden zij hun dierbaarste nationale verwachtingen op aan hun haat. De apostel leerde bovendien, dat Jezus de Heer en de éénige Heer was, wat in strijd was met den toenmaals heerschenden keizerkultus.

8. — Daar de keizers zeer gevoelig waren wat hun persoonlijke voorrechten betrof en de „leges majestatis” op allerlei gevallen van toepassing waren, kwamen het volk en de politarchen onder den indruk. Het volk vreesde het verlies van de vrijheden, welke de stad genoot, en de politarchen waren persoonlijk verantwoordelijk voor een mogelijk oproer.

9. — Nochtans traden de politarchen zeer gematigd op. Waarschijnlijk kenden zij Jason en de andere Christenen en wisten zij dus, dat deze menschen geen booze bedoelingen hadden. Zij eischten van hen borgtocht en lieten hen vrij. Letterlijk zegt de Grieksche tekst, dat zij het voldoende of het gelijkwaardige van hen eischten. Deze term is de vertaling van de „satisfactio” of „satisfactio” van de Romeinsche juristen. Het oorspronkelijke idee was, dat men in plaats van hetgeen eigenlijk geëischt

10. Aanstonds deden de broeders in den nacht Paulus en Silas naar Berea vertrekken. Zoodra zij daar aankwamen, gingen zij naar de synagoge der Joden. 11. Dezen waren edeler gezind dan die van Thessalonica. Zij namen het woord met alle bereidwilligheid aan en onderzochten dagelijks de Schriften, of dit alles zoo was. 12. Velen van hen werden geloovig, en eveneens niet weinige van de aanzienlijke

kon worden, iets gelijkwaardigs aanbood. De borgtocht kon persoonlijk zijn, waarbij een persoon zich borg stelde, of zakelijk, waarbij geld of ander goed als onderpand werd gegeven. Waarschijnlijk stortten Jason en de andere Christenen een zekere geldsom, welke verbeurd verklaard zou worden, wanneer zij zich niet op den bepaalden tijd voor de rechtbank kwamen verantwoorden.

7. Te Berea, 17, 10—15.

10. — De vijandige houding tegenover Jason deed het ergste vreezen voor Paulus en Silas. Daarom deden de Christenen hen aanstonds vertrekken. Wel wachtten zij den nacht af, omdat men hun vertrek bij dag had kunnen verhinderen. Hoe ongaarne Paulus vertrok, blijkt uit den eersten brief, dien hij aan de Christenen van Thessalonica schreef. Hij verlangde vurig hen wederom te bezoeken en vormde zelfs tweemaal het plan, maar de satan verhinderde het (2, 17 vlg.). Hij bad dag en nacht om hen te mogen weerzien en de leemten in hun geloof aan te vullen (3, 10). Hij noemt hen zijn hoop, zijn vreugde, zijn gloriekroon (2, 19). Zij zijn een voorbeeld voor alle geloovigen in Macedonië en Achaïa (1, 7). — Waarschijnlijk volgden Paulus en Silas de Via Egnatia tot Pella (ongeveer 35 K.M. van Thessalonica) en sloegen van daar een zijweg in naar Berea (ongeveer 20 K.M. ten zuidwesten van Pella). Volgens Lucianus was Berea of Beroia (heden Veria) een „groote en volkrijke stad”, maar haar ligging (Cicero spreekt van een „oppidum devium”, een afgelegen stad) maakte haar tot een geschikt toevluchtsoord. Bovendien behoorde zij tot het derde district van Macedonië, waarvan Pella de hoofdstad was, zoodat de politarchen van Thessalonica er geen zeggingsmacht hadden. De Joden waren er blijkbaar tamelijk talrijk; want zij bezaten een synagoge. Volgens zijn gewoonte (vgl. v. 2) begaf Paulus zich het eerst daarheen.

11. — Het Grieksche „eugenès” beteekent eigenlijk van goede of edele geboorte (vgl. Lc. 19, 12). De Zwaan meent dan ook, dat de Joden van Berea „van beteren stand” waren. Het heeft echter ook de betekenis van edel denkend, omdat een voorname afkomst een waarborg is voor een betere opvoeding en edeler gezindheid. Men zal trouwens moeilijk een reden kunnen aangeven, waarom de Joden van Berea van beteren stand zouden geweest zijn dan die van Thessalonica. Hun gezindheid bleek uit de wijze, waarop zij de predikers ontvingen. Zij namen met alle bereidwilligheid het woord, d.w.z. het Evangelie, aan en onderzochten dagelijks de door Paulus aangehaalde profetieën (vooral met betrekking tot het lijden, den dood en de verrijzenis van den Messias), om te zien, of de verklaring van Paulus juist was en of de profetieën werkelijk in Jezus vervuld waren. Zij waren dus niet bereid, Paulus' prediking zonder meer aan te nemen, wat hun goed recht was; maar wel waren zij zeer welwillend gestemd. Hun godsdienstige

heidensche vrouwen en mannen. 13. Maar toen de Joden van Thessalonica vernamen, dat het woord Gods door Paulus ook te Berea verkondigd werd, kwamen zij ook daar het volk ophitsen en in opschudding brengen. 14. Aanstonds echter deden de broeders Paulus

ernst bleek uit het feit, dat zij dagelijks bijeenkwamen om Paulus' bewijsovoeringen te onderzoeken.

12. — Vele Joodsche bezoekers der synagoge werden dan ook geloovig. Het succes bleef echter niet tot hen beperkt. Ook niet weinig aanzienlijke vrouwen en mannen van Grieksche (heidensche) afkomst bekeerden zich. Daar zij door Paulus' prediking in de synagoge tot het geloof kwamen, moeten zij behoord hebben tot de godvreezenden. De vrouwen worden vóór de mannen genoemd, omdat zij het goede voorbeeld gaven en invloed uitoefenden op de bekeering der mannen.

13. — Er werd een einde gemaakt aan Paulus' bekeeringswerk, niet door de ongeloovig gebleven Joden van Berea, maar door de fanatieke Joden van Thessalonica. Toen dezen hoorden, dat Paulus met goed gevolg het Evangelie predikte in Berea, kwamen sommigen van hen daarheen en ruiden het gepeupel tegen den apostel op. Misschien gebruikten zij daarbij dezelfde handlangers en dezelfde argumenten als in hun eigen stad (vgl. v. 5—8).

14. — Toen de Christenen zagen, in welk gevaar Paulus verkeerde, handelden zij zooals die van Thessalonica: Zij deden den apostel vertrekken. Het eindpunt van dezen tocht was Athene, maar men is het niet eens over de route, welke Paulus en zijn begeleiders namen. Volgens den Griekschen tekst deden zij Paulus vertrekken „tot bij de zee”. Zahn, Steinmann e.a. leiden daaruit af, dat zij de richting naar zee insloegen om de Joden te misleiden. Vóórdat zij de zee bereikten, veranderden zij van richting en trokken over land naar Athene. Daarbij kwamen zij door Thessalië en passeerden zij de steden Larissa, Pharsalus en Thebe. De codex van Beza bevestigt deze opvatting: „Hij trok dan door Thessalië heen; want hij werd belet (door den H. Geest) om aan de bewoners het woord te verkondigen.” Toch hebben wij om meerdere redenen bezwaar tegen dezen uitleg. De uitdrukking „tot bij de zee” kan toch ook het eindpunt van de reis over land beteekenen, omdat de verdere tocht over zee ging. Waaruit blijkt overigens, dat de Joden Paulus wilden achtervolgen? En indien dit zoo was, kon de apostel dan niet veiliger den zeeweg kiezen? Bovendien bedroeg de afstand van Berea naar Athene over land meer dan 300 K.M. Wanneer Zahn beweert, dat Lc. een zeetocht altijd als zoodanig duidelijk aangeeft en de route beschrijft (13, 4; 15, 39; 16, 11), dan antwoorden wij, dat hij ook zulk een langen tocht over land nader zou omschreven hebben en enkele van de voornaamste steden zou hebben genoemd (vgl. 17, 1). De vermelding van de zee in v. 14 en de aankomst te Athene in v. 15 doen zonder twijfel aan een zeereis denken. Wij nemen daarom aan, dat Paulus en zijn gezellen scheep gingen in een der havensteden (Methone, Pydna of Dion) en verder om het eiland Eubea en kaap Sunium naar Athene zeilden. — Silas en Timotheüs bleven te Berea, omdat zij na het vertrek van hun leider als ongevaarlijk beschouwd werden. Timotheüs, dien wij met Lucas achtergelaten hebben te Philippi, had zich ondertusschen weer bij Paulus en Silas gevoegd. Ofschoon

naar zee vertrekken; maar Silas en Timotheüs bleven daar. 15. De-
genen nu, die Paulus begeleidden, brachten hem naar Athene; toen
keerden zij terug met het bevel voor Silas en Timotheüs om zoo
spoedig mogelijk naar hem toe te komen.

16. Terwijl Paulus nu in Athene op hen wachtte, werd hij innerlijk
ten diepste verontwaardigd, toen hij zag, dat de stad vol afgodsbeel-

hij sindsdien niet meer vermeld werd, vermoeden wij toch, dat hij reeds te
Thessalonica bij de prediking behulpzaam was, daar hij in de opschriften
van de brieven aan de Thessalonicenzen met Paulus en Silas genoemd wordt.
Het is mogelijk, dat hij de beide tochten van Philippi naar Thessalonica en
van Thessalonica naar Berea (17, 1. 10) afzonderlijk aflegde.

15. — De Christenen van Berea maakten de zeereis mee en begeleidden
Paulus tot Athene. Van daar keerden zij terug met het bevel, dat Silas en
Timotheüs zich zoo spoedig mogelijk weer bij Paulus moesten voegen. Lc. ver-
haalt later (18, 5), dat de beide predikers eerst te Corinthe bij den apostel
kwamen. Daarmee schijnt in strijd, wat Paulus schrijft in 1 Thess. 3, 1 vlg.
Hij deelt daar aan de Thessalonicenzen mee, dat hij Timotheüs vanuit
Athene naar hen toe heeft gezonden om hen te versterken in het geloof
en dat hij alleen in Athene achterbleef; van Silas echter spreekt hij niet.
Wij kunnen deze moeilijkheid als volgt oplossen. Silas en Timotheüs gehoor-
zaamden aan Paulus' bevel en voegden zich te Athene bij hem. Daar er
verontrustende berichten binnenkwamen over de gemeenten in Macedonië,
besloot Paulus zijn beide metgezellen daarheen te zenden. Hij zond Timo-
theüs naar Thessalonica. Daar hij volgens zijn zeggen in Athene alleen achter-
bleef, veronderstellen wij, dat Silas naar Philippi of naar Berea werd gezon-
den met hetzelfde doel. Beide predikers verlieten tezamen Macedonië en
kwamen wederom bij Paulus te Corinthe.

8. Te Athene, 17, 16—34.

a. Paulus predikt in de synagoge en op de markt, 17, 16—21.

16. — De bloei van A t h e n e begon met den tijd van Pericles (445 v. Chr.).
Het was de hoofdstad van Attica, maar tevens in politiek en cultureel opzicht
de voornaamste stad van geheel Griekenland. In den Hellenistischen tijd werd
het, vooral door zijn universiteit, steeds meer tot het geestelijk middelpunt
van de Grieksch-Romeinsche beschaving. Ook nadat de stad ten gevolge
van de verwoesting door Sylla (87—86 v. Chr.) in politiek en economisch
opzicht den voorrang aan Corinthe moest afstaan, bleef zij haar waardigheid
van cultureele metropool behouden. Ofschoon de Romeinen veel geroofd
hadden, was zij toch nog in bezit van ontelbare kunstschaten, waaronder
vooral het Parthenon en Erechtheion moeten vermeld worden. Het getal
der afgodsbeelden werd op 3000 geschat. Diogenes van Laërtes verhaalt, dat
men ten tijde eener pest op den Areopaag een aantal schapen losliet en op
elke plaats, waar een der dieren zich neerlegde, een altaar oprichtte. Ovidius
zegt, dat de demon van den nijd weende van woede, wanneer hij de vlekke-
looze heerlijkheid dezer stad moest aanschouwen. Volgens Cicero kon zelfs
de nuchtere Romein niet ontkomen aan den indruk, welken de wonderbare
kunstwerken uit Pericles' tijd op hem maakten. Ofschoon zij reeds 5 eeuwen

den was. 17. Hij redetwistte dus in de synagoge met de Joden en de godvreezenden, en dagelijks op de markt voor allen, die daar waren.

oud waren, schenen zij toch nog nieuw en als pas voltooid; de tijd had ze niet aangetast en er zweefde een frissche geur over, als was hun een eeuwig bloeiend leven en een niet verouderende ziel ingeplant (Plutarchus). Athene's universiteit lokte tallooze Grieken, Romeinen en Oosterlingen, die de wijsgeerige stelsels wilden leeren kennen en de beroemde rhetoren wilden hooren. De meest bekende wijsgeerige scholen waren de Academische, de Stoïsche, de Cynische, de Epicureïsche en de Peripatetische. Athene was ten tijde van Paulus een vrije stad, die door een eigen overheid en volgens eigen wetten geregeerd werd. Zij maakte deel uit van de provincie Achaïa, waarvan Corinthe de hoofdstad was. — Kort na Paulus' komst te Athene kwamen ook Silas en Timotheüs aan; wij leiden dit af uit het in v. 15 gegeven bevel en uit 1 Thess. 3, 1 vlg. Nadat hij hen wegens verontrustende berichten weer naar Macedonië had gezonden, wachtte hij hun terugkomst af. Het schijnt, dat dit het eenige doel was, waarom hij te Athene bleef, maar hij kon niet werkeloos blijven, toen hij de stad leerde kennen. De Grieksche tekst drukt Paulus' gemoedsbeweging zeer sterk uit: Zijn geest in hem werd hevig geprikkeld of verbitterd; hij gebruikt daarbij het woord „paroxunō” (zie bij 15, 39). Wij mogen aannemen, dat de apostel bij het zien der tallooze afgodsbeelden hevig verontwaardigd en vertoornd, maar tevens diep bedroefd was. Jacquier geeft verschillende getuigenissen van oude schrijvers, waaruit blijkt, dat Athene inderdaad „vol afgodsbeelden” was. Titus Livius spreekt van „beelden van goden en menschen, uitstekend in elk soort van materiaal en kunst”. Pausanias zegt, dat Athene alleen meer beelden van goden bevatte dan geheel Griekenland. Petronius maakt de ironische bemerking, dat men in Athene gemakkelijker een god vond dan een mensch. Xenophon noemt Athene één groot altaar en één groot offer aan de goden. Paulus' verontwaardiging was nog grooter, omdat hij als Jood elke voorstelling van de menschelijke gestalte verafschuwde. Hoezeer Paulus den afgodsdienst haatte, blijkt herhaaldelijk uit zijn brieven. Hij weet, dat de afgoden in werkelijkheid niet bestaan (1 Cor. 8, 4), maar daarmee verbindt hij de gedachte, dat de heidenen, alhoewel onbewust, door de vereering hunner goden eer bewijzen aan de booze geesten (1 Cor. 10, 19 vlg.).

17. — Het gevolg dezer verontwaardiging was, dat hij aan de Joden, de godvreezenden en de heidenen het Evangelie begon te verkondigen. De Joden schijnen in Athene niet bijzonder talrijk geweest te zijn, maar zij bezaten er niettemin een synagoge. Daar disputeerde (zie bij v. 2) hij op den Sabbat met de Joden en met de godvreezende heidenen. Maar op de markt was hij dagelijks om te redetwisten met allen, die zich daar toevallig bevonden. De „agora” of markt, waarvan hier sprake is, was waarschijnlijk de „Kerameikos” of pottenbakkersmarkt, die wegens haar vele tempels en afgodsbeelden ook wel godenmarkt genoemd werd en van alle zijden door hallen was omgeven. Aan den westkant bevond zich de „stoa poikilē”, een met bonte muurschilderingen versierde hal, waar de wijsgeeren en rhetoren samenkwamen. — Men vraagt zich af, hoe de Jood Paulus in staat was te disputeeren met de Grieksche wijsgeeren. Daarop antwoorden wij, dat de apostel afkomstig was van

18. Ook eenige Epicurische en Stoïsche wijsgeeren wisselden met hem van gedachten. En sommigen zeiden: Wat zou die praatjesmaker toch willen beweren? Anderen echter (meenden): Hij schijnt een prediker van vreemde goden te zijn. Want hij had Jezus en de opstanding ver-

Tarsus, waar de Grieksche cultuur zeer hoog stond (zie bij 9, 30). Bovendien zijn het bezit van het Romeinsche burgerrecht en zijn opvoeding te Jerusalem aanduidingen, dat hij van goede afkomst was en een intellectueele vorming had genoten. Ook zijn brieven leveren menigmaal het bewijs, dat hij van de Grieksche cultuur op de hoogte was (vgl. Steinmann, blz. 206 vlg.).

18. — Paulus ontmoette op de markt eenige Epicureïsche en Stoïsche wijsgeeren. Er waren nog andere scholen in Athene vertegenwoordigd, zooals de Cynische, gesticht door Antisthenes (welke later overging in de Stoa), de Peripatetische van Aristoteles en de Academische van Plato. Daar deze scholen in verval waren, worden zij door Lc. niet vermeld. De heerschende richtingen waren die der Epicureërs en die der Stoïcijnen. — De Epicureërs, leerlingen van Epicurus (347—270 v. Chr.), leerden, dat de geheele wereld samengesteld is uit atomen en dat alles, ook de ziel van den mensch, ontstaan is uit hun toevallige ontmoeting. Zij waren dus volslagen materialisten. Het voornaamste doel van het leven is dan ook het geluk of het genot. Dit geluk is van tweevoudigen aard. Het is kalm, zonder zorgen en blijvend; dit is het geluk van den geest, bestaande in een soort van ongevoeligheid voor elk verdriet. Of het is een voorbijgaande prikkeling; dit is het genot der zinnen, dat spoedig ophoudt en met lijden gepaard gaat. Om het geluk te bereiken moet men zijn begeerten beteugelen en de deugd beoefenen. De mensch mag den dood en de goden niet vreezen, omdat de ziel met den dood zich oplost evenals het lichaam; de onsterfelijkheid is een waan. — De Stoïcijnen, leerlingen van Zeno (340—260 v. Chr.), leerden in menig opzicht het tegenovergestelde. Hun metaphysiek is een soort pantheïsme. God bezielt het heelal als een verstandelijk en ordenend wezen; dit wordt gedacht als vuur, het voornaamste element, waaruit alles ontstaan is. Vooral echter leggen de Stoïcijnen den nadruk op de ethica. Hun ideaal is „de wijze”, die leeft volgens de natuur, alles rustig verdraagt, zijn gevoelens beheerscht en alleen doet, wat het verstand beveelt. Alles moet ondergeschikt zijn aan de deugd. Al het andere, gezondheid, genot, lijden, armoede, rijkdom enz., laat den Stoïcijn koud. Hun pantheïsme heeft als gevolg een streven naar het algemeene broederschap der menschen. Na den dood keert de ziel van den mensch terug naar de godheid, de groote wereldziel, en houdt op te bestaan. — Terwijl in v. 17 wordt gezegd, dat Paulus op de markt met iedereen gesprekken aanknoopte, zijn het in v. 18 enkele wijsgeeren, die zich geroepen voelen om met den vreemdeling te disputeeren. Het oordeel van sommigen is zeer ongunstig: „Wat wil die praatjesmaker toch beweren?” Het woord „spermologos” beteekent eigenlijk iemand, die zaadkorrels opraaft. Zoo werd bijv. degene genoemd, die op de markt de overgebleven graankorrels of andere levensmiddelen verzamelde; ook alle graan-pikkende vogels werden daarmee aangeduid. Het was daarom synoniem met „arme drommel” en zoo wordt het ook hier door verschillende exegeten vertaald (Deissmann, Steinmann e.a.). In figuurlijken zin werd „spermologos” genoemd iemand, die

kondigd. 19. Zij namen hem mee en brachten hem naar den Areopaag en zeiden: Mogen wij weten, wat dit voor een nieuwe leer is, die gij verkondigt? 20. Want eenige vreemde dingen brengt gij ons

alle mogelijke spreuken, geestigheden en grappen verzamelde en ze te pas of ten onpas herhaalde. Het woord heeft daarom allerlei beteekenissen, maar alle zijn ongunstig: bedelaar, arme drommel, praatjesmaker, grappenmaker, nieuwtjesjager, zwetser, die anderen napraat en zich daardoor interessant wil maken. — Degenen, die de onvriendelijke vraag beantwoordden, waren niet zoo onwelwillend: „Hij schijnt een prediker van vreemde goden te zijn.” Zij gebruikten daarbij het woord „demonen”, dat in den mond der Grieken goede of booze godheden aanduidde, terwijl het bij de Joden meestal van de booze geesten gezegd werd. Het meervoud wil niet zeggen, dat zij Jezus en de opstanding als twee goden beschouwden. Zij hadden Paulus over Jezus hooren spreken en zeiden daarom in het algemeen, dat hij vreemde goden (categorisch meervoud) predikte. Het is echter mogelijk, dat zij den éénen waren God, over wien Paulus zonder twijfel ook gesproken had, eveneens als een vreemde godheid opvatten. Het prediken van vreemde of nieuwe goden werd te Athene met den dood bestraft, wanneer men daardoor den staatsgodsdienst bedreigd achtte. Deze aanklacht had men vroeger uitgebracht tegen Anaxagoras, Protagoras en vooral tegen Socrates. Flavius Josephus (*Contra Apionem*, II, 38) verhaalt, dat een priesteres te Athene om diezelfde reden veroordeeld werd. Paulus had niet alleen over Jezus gesproken, maar ook over zijn opstanding uit de dooden (vgl. v. 31). Dit was immers het voornaamste leerpunt van het Evangelie, waarmee niet alleen het geloof in Jezus, maar ook het geloof in de algemeene verrijzenis onafscheidelijk verbonden was (vgl. 1 Cor. 15, 12—23). Daar de Grieken en speciaal de Epicureërs en Stoïcijnen de verrijzenis der lichamen niet aannamen, beschouwden zij Paulus' prediking als onzin.

19. — Wanneer de Grieksche tekst zegt, dat zij hem namen en naar den Areopaag brachten, dan zou men dit kunnen opvatten van een gewelddadig optreden. Het is echter niet waarschijnlijk, dat de wijsgeeren Paulus aangrepen en wegsleepten. Eerder hebben wij te denken aan een hoffelijke uitnoodiging, zooals trouwens ook hun vraag te kennen geeft. — De „Areios pagos” of Areopaag (heuvel van Ares of Mars) was oorspronkelijk de heuvel ten westen van de Acropolis, waar ten tijde van de Atheensche republiek de rechtbank zetelde, die de zware misdaden behandelde. Later vergaderde deze rechtbank in de „stoa basilikè”, de koningshal, welke zich op de markt bevond, maar de naam Areopaag bleef behouden; de leden der rechtbank werden Areopagieten genoemd. Het is nu de vraag, waarheen Paulus gebracht werd, naar den ouden Aresheuvel of naar de koningshal. De meeningen zijn verdeeld. De verdedigers van de eerste opinie gelooven, dat de wijsgeeren Paulus uit het marktgewoel wegvoerden naar den afgelegen Aresheuvel, om hem rustiger te kunnen aanhooren. De anderen vinden dit onwaarschijnlijk. Zij wijzen op den populaireren toon van Paulus' rede, die in het algemeen tot de Atheners gericht is (vgl. v. 22). Ook v. 21, waarin op de nieuwsgierigheid van de Atheners opmerkzaam gemaakt wordt, schijnt op een groot publiek te duiden. Het is inderdaad waarschijnlijker, dat men den apostel naar de dichtbij gelegen koningshal bracht. Daar kon hij zich voor de aanwezige Areopagieten, die de loopende zaken

ter oore. Wij willen daarom weten, wat dit alles beteekent. 21. Nu hebben alle Atheners en de vreemdelingen, die bij hen gevestigd zijn, voor niets anders tijd dan voor nieuws vertellen of nieuws hooren.

afhandelden, over zijn leer verantwoord. Zooals uit v. 21 blijkt, hadden de wijsgeeren tevens de bedoeling, dat een zoo groot mogelijk publiek Paulus' verklaringen zou hooren. Er is geen sprake van een formeele aanklacht. De rede van den apostel is immers niet een zelfverdediging, maar een wijsgeerige en godsdienstige uiteenzetting. De vraag: „Mogen wij weten, wat dat voor een nieuwe leer is, die gij verkondigt?” is geheel in overeenstemming met de spreekwoordelijke beleefdheid der Atheners.

20. — Onder de door Paulus gepredikte waarheden waren er eenige, die den wijsgeeren vreemd in de ooren klonken. Daarmee zullen zij wel vooral bedoeld hebben, wat Paulus gezegd had over Jezus' lijden, dood en verrijzenis, over de algemeene opstanding der dooden, over den éénen en alomtegenwoordigen God en over het laatste oordeel; het zijn immers deze punten, welke Paulus in zijn rede behandelde. Zij wilden weten, welk wijsgeerig stelsel Paulus uit deze verschillende leerpunten opbouwde.

21. — Lc. geeft de redenen aan, waarom de wijsgeeren dit verzoek tot Paulus richtten. De Atheners hadden voor niets anders tijd dan voor nieuws vertellen en nieuws hooren; en de vreemdelingen, die zich bij hen gevestigd hadden, namen spoedig deze hebbelijkheid over. De Grieksche tekst gebruikt den comparatief: het nieuwere of het nieuwste. Daardoor komt beter tot uitdrukking, dat het nieuws spoedig de belangstelling verloren had en dat men steeds naar andere nieuwtjes hunkerde. Dat de Atheners deze eigenschap hadden, getuigt ook Demosthenes. Seneca zegt: „Alexander deed Lacedaemon dienen, Athene zwijgen.”

b. Rede van Paulus in den Arcopaag, 17, 22—31.

Bijna alle exegeten bewonderen de samenstelling en den inhoud dezer rede. De inleiding is geestig en uiterst geschikt om de toehoorders welwillend te stemmen. Paulus prijst de Atheners om hun buitengewone godsdienstigheid en vindt in het altaar van den onbekenden god een aanleiding om hun den éénen waren God te prediken. Wij hoeven deze rede slechts te vergelijken met die, welke hij in de synagoge van Antiochië voor de Joden hield (13, 16—41), om in te zien, dat Paulus zich geheel aanpast aan de Grieksche denkwijze. Zijn uitgangspunt is niet de H. Schrift om daaruit de zending en messiaansche waardigheid van Jezus te bewijzen; maar hij ontwikkelt volgens echt Grieksche denkvormen de algemeene waarheden omtrent den éénen God, zijn verhouding tot de wereld en tot de menschen, om ten slotte te komen tot de verkondiging van Jezus, dien hij niet voorstelt als den Joodschen Messias, maar als den Rechter aller menschen. Het citaat, dat hij aanhaalt, is niet aan het O. T. ontleend, maar aan de Grieksche dichters. — Wij verdeelen de rede in drie hoofdgedachten: 1. Tegenover de vele Grieksche goden stelt Paulus den éénen waren God, Schepper van hemel en aarde, onzichtbaar en alomtegenwoordig, die den dienst der menschen niet noodig heeft (v. 22—25); 2. God heeft alle menschen geschapen en hun levenslot geregeld, opdat zij Hem zouden zoeken en vinden; dit laatste is mogelijk, daar Hij niet ver van hen verwijderd is

22. Paulus stond dan in het midden van den Areopaag en sprak: Mannen van Athene, ik zie, dat gij in alle opzichten buitengewoon godsdienstig zijt. 23. Want terwijl ik rondging en uw heiligdommen beschouwde, vond ik zelfs een altaar, waarop geschreven stond: Aan een onbekenden god. Welnu, wat gij vereert zonder het te kennen,

en zij in Hem leven, beweging en bestaan hebben (v. 26—29); 3. thans roept God alle menschen op tot bekeering; want eenmaal zal Hij hen oordeelen door den Man (Jezus), dien Hij daartoe bestemd heeft; het bewijs daarvan is het historische feit van Jezus' verrijzenis (v. 30 vlg.).

22. — Paulus stond midden op den ouden Aresheuvel, of liever: midden in de vergadering van den Areopaag. Waarschijnlijk zaten de Areopagieten in een halven kring, terwijl Paulus in het midden stond. Daar men in een open hal vergaderde, kon ook het op de markt staande volk de rede hooren. — De apostel spreekt zijn gehoor toe op dezelfde wijze als Demosthenes: Mannen van Athene. Wanneer hij alleen tot de Areopagieten of tot de wijsgeeren had gesproken, zou zijn aanspraak eerbiediger hebben geklonken. Om een gunstig gehoor te winnen begint hij met een lofprijzing: „Ik zie, dat gij in alle opzichten buitengewoon godsdienstig zijt.” Het woord „deisidaimôn” beteekent eigenlijk iemand, die de goden vreest. Dit kan in gunstigen (vroom, godsdienstig), maar ook in ongunstigen zin genomen worden (bijgeloovig). Paulus heeft het zeker niet uitsluitend in den laatsten zin bedoeld (zoöals de Vulgaat wil), daar hij dan zou begonnen zijn met de Atheners te beleedigen (tegen Zahn). Waarschijnlijk heeft hij een dubbelzinnigen term gekozen, omdat de godsdienstigheid der Atheners prijzenswaardig was, maar niet de wijze, waarop zij daaraan uiting gaven. Bij Jacquier vinden wij verschillende getuigenissen van oude schrijvers, welke Paulus' woord bevestigen. Sophocles zegt, dat de Atheners alle volken overtreffen door de eerbewijzen, welke zij aan de goden brengen. Volgens Xenophon hadden zij evenveel godsdienstige feesten als alle andere volken samen. Flavius Josephus noemt hen „de godsdienstigsten der Grieken”, Horatius „godsdienstiger dan de overige Grieken”.

23. — Terwijl Paulus door de stad wandelde, had hij aandachtig de voorwerpen van den eeredienst beschouwd. „Sebasmata” is een algemeene term, waardoor niet alleen de tempels, maar ook de altaren, de beelden en andere godsdienstige voorwerpen aangeduid worden. Onder al deze voorwerpen vond hij ook een altaar, dat het opschrift droeg: Aan een onbekenden god. Er wordt gedisputeerd over de vraag, of dit feit historisch juist is. Wij moeten toegeven, dat het opschrift in dezen vorm noch bij de oude schrijvers, noch op de ontdekte monumenten gevonden wordt. Diogenes van Laërtes vermeldt echter een analoog opschrift: Aan den god, dien het betreft; dit wil zeggen, dat men ten tijde van een ramp offers opdroeg aan den (onbekenden) god, die deze ramp veroorzaakte. Volgens denzelfde bevonden zich in Athene en in de omliggende plaatsen „anonieme altaren”. Pausanias zag op den weg van Phaleron naar Athene altaren met het opschrift: Aan de onbekende goden. Ook Philostratus vermeldt hetzelfde voor Athene. Tertullianus spreekt tot tweemaal toe van het altaar, dat te Athene „aan de onbekende goden” was opgericht. Te Pergamon werd in 1909 een altaar uit de 2de eeuw n. Chr. gevonden met een verminkt

dat verkondig ik u. 24. De God, die de wereld en al wat daarin is, gemaakt heeft, die de Heer is van hemel en aarde, Hij woont niet in

opschrift, dat oorspronkelijk waarschijnlijk luidde: Aan de onbekende goden. Het is dus een feit, dat men zulke altaren oprichtte om geen enkelen god te vergeten en de ontbrekende eerediensten aan te vullen; daardoor stemde men ook die goden gunstig, die zich anders over het feit, dat men hun geen offers opdroeg, zouden gewroken hebben. Men heeft echter tot nu toe geen enkel bewijs, dat er te Athene een altaar bestond met het opschrift: Aan een onbekenden god. Maar is dit voldoende om Paulus of Lc. van een historische onwaarheid te beschuldigen? Is het niet redelijker aan te nemen, dat de Handelingen in dit punt de zeer spaarzame gegevens, welke ons omtrent dien tijd ter beschikking staan, aanvullen? Lagrange (*Revue biblique* 1914, blz. 447) houdt zich echter aan de oplossing, welke reeds door den H. Hiëronymus, waarschijnlijk in navolging van Origenes, werd voorgesteld: „Het opschrift van het altaar was echter niet zooals Paulus beweerde: Aan een onbekenden god, maar aldus: Aan de goden van Azië, Europa en Africa, aan de onbekende en vreemde goden. Daar Paulus niet meerdere goden noodig had, maar alleen één onbekenden god, gebruikte hij het enkelvoud, om te leeren, dat die god zijn God was, welken de Atheners in het opschrift van het altaar hadden aangeduid.” Lagrange merkt terecht op, dat de Atheners de eenigszins vrije voorstelling van Paulus met grootere toegevendheid opnamen dan de hedendaagsche critici. Hij acht het echter ook mogelijk, dat de apostel gezegd heeft: „Gij hebt een altaar voor de onbekende goden. Welnu, er is inderdaad een God, dien gij niet kent, en dat is juist de ééne ware God.” De vereenvoudigde voorstelling zou dan van Lc. zijn. — Door de vereering van onbekende goden of van een onbekenden god erkennen de Atheners, dat er buiten de afgoden, die zij aanbidden, nog iemand bestaat, die op goddelijke eer aanspraak maakt. Paulus zegt echter niet: Dien gij vereert zonder Hem te kennen, omdat hij den waren God niet wil vereenzelvigen met den onbekenden god, wien de Atheners een altaar hebben toegewijd. Hij gebruikt het vage: Wat gij vereert zonder het te kennen; de vereering van een onbekenden god, voortkomend uit de vrees om den een of anderen god te vergeten, duidt immers slechts zeer vaag op de kennis van den waren God. Paulus verdedigt zich daarbij tegen de beschuldiging, dat hij een praatjesmaker is (v. 18). Hij komt den Atheners iets leeren, wat zij weliswaar vermoeden, maar in werkelijkheid niet kennen. Door zijn nieuwe leer over God voor te stellen als iets, waarvan zij reeds een vaag bewustzijn hebben, neemt hij het onaangename weg, wat zijn prediking voor de op hun beschaving zoo trotsche Atheners kon hebben. In den brief aan de Romeinen (1, 18—32) legt de apostel veel sterker den nadruk op de waarheid, dat ook de heidenen den waren God hadden kunnen kennen, wanneer zij van goeden wil waren geweest. Hier maakt hij geen melding van de schuld der Atheners, maar wijst juist op datgene, wat als een vage herinnering aan het ware Godsgeloof is overgebleven, om zijn toehoorders te winnen. Wij voelen in heel deze redeneering, dat Paulus niet alleen spreekt tot een groepje wijsgeeren, maar tot de bevolking van Athene in het algemeen.

24. — Dit en het volgende vers vertoonen overeenkomst met hetgeen Paulus en Barnabas tot de bewoners van Lystra zeiden, toen dezen offers

tempels, die door handen gemaakt zijn. 25. Ook wordt Hij niet door menschenhanden gediend, alsof Hij aan iets behoefte had, Hij, die aan allen leven en adem en alles geeft. — 26. Hij heeft uit één enkelen (stamvader) het geheele menschengeslacht gemaakt en hen over de gansche oppervlakte der aarde doen wonen, terwijl Hij be-

aan hen wilden opdragen (14, 15—17). Paulus tast de systemen der Grieksche wijsgeeren in den grond aan door zijn leer over God, den Schepper van hemel en aarde en al wat daarin is. Het materialisme der Epicureërs en het pantheïsme der Stoicijnen kenden immers niet een persoonlijken, van de geschapen wezens onderscheiden God, die door zijn almacht het heelal heeft geschapen. Ook het volk, dat door het veelgodendom een zeer onjuist begrip van het goddelijke had, kende den God van Paulus niet. Tegenover de subtiele wijsgeerige stelsels en de grove en dwaze volksmythologie stelt de apostel de eenvoudige waarheid van het O.T., dat er slechts één God is en dat Deze de oorsprong is van al het geschapene (vgl. Gen. 1, 1; Ex. 20, 11; Is. 45, 7 enz.). Daar Hij de Schepper is van hemel en aarde, kan zijn wezen niet omgrensd worden door een tempel, die door menschenhanden gemaakt is. Ook dit is in strijd met de opvatting der heidenen, die nauwelijks onderscheid maakten tusschen den god en het beeld, dat den god voorstelde. Doordat de goden beschouwd werden als de beschermers van een volk of van een stad, werden het wezen en de macht der godheid sterk verkleind. De populaire opvatting was, dat elke god woonde in den tempel, dien zijn vereërders voor hem hadden gebouwd. Daartegenover stelt Paulus de leer van den onzichtbaren en alomtegenwoordigen God, welke reeds door Stephanus, met een woord van Isaias, aan de Joden was ingescherpt (7, 48 vlg.).

25. — Ook de ééne ware God moet gediend worden, maar niet volgens de wijze der heidenen. Dezen meenen immers, dat de goden hun hulp niet kunnen ontberen. Met die bedoeling bouwen zij tempels, richten beelden op, brengen kostbare offers en bieden soms zelfs voedsel aan. Daardoor hebben zij recht op de dankbaarheid en de bescherming der goden. Paulus keurt het niet af, dat men God dient en zelfs dient met stoffelijke gaven; maar men moet daarbij niet denken, dat God onze gaven noodig heeft (vgl. Ps. 50, 18; Jer. 7, 21 vlg.). Het is veeleer God, die aan allen leven en adem en alles geeft. Deze gedachte wordt op heerlijke wijze ontwikkeld in 1 Par. 29, 10—19. De mensch ontvangt van God niet alleen het leven, d.w.z. het bestaan, en den adem, d.w.z. de levenskracht, waardoor zijn bestaan in stand wordt gehouden, maar kortweg alles. Zoo heeft Paulus in enkele woorden de juiste verhouding tusschen God en mensch geteekend. De mensch moet God dienen in het nederige bewustzijn, dat hij geheel en al van Hem afhankelijk is. Het is dwaasheid te denken, dat God, de oorsprong en geveer van alles, ook maar in iets van den mensch zou afhangen.

26. — In de oudheid maakte elk volk en zelfs elke stad aanspraak op een godheid, aan wie het volk of de stad het bestaan dankte. Paulus verkondigt echter de oud-testamentische leer, dat God uit één enkelen mensch het geheele menschengeslacht heeft gemaakt (vgl. Gen. 1, 27). Alle menschen dus, die over de geheele oppervlakte der aarde wonen, danken

paalde tijden en de grenzen van hun woongebied vaststelde, 27. opdat zij God zouden zoeken, of zij Hem misschien al tastende vinden, daar Hij niet ver is van ieder onzer. 28. In Hem immers leven wij, bewegen wij ons, zijn wij, zooals ook sommige van uw dichters hebben

hun bestaan aan denzelfden God. Daardoor komt vooreerst de eenheid van het goddelijk wezen nog beter in het licht te staan. Het verschil tusschen de volken mag volstrekt niet een aanleiding zijn tot de theorie van het veelgodendom. Vervolgens bevatten deze woorden een stilzwijgend protest tegen den hoogmoed der Atheners en der Grieken in het algemeen, die alle andere volken als minderwaardig, als barbaren, beschouwden. — Met de „vastgestelde tijden” bedoelt Paulus niet de wisseling der jaargetijden, zooals in zijn toespraak tot de eenvoudige inwoners van Lystra (14, 17). Deze opvatting past hier niet, daar de apostel zijn theorie over de menschheid en de wereldgeschiedenis ontwikkelt. God heeft niet alleen alle volken geschapen en over de geheele wereld doen wonen, maar Hij heeft ook voor elk den tijd van zijn ontstaan, bloei en ondergang en de grenzen van zijn woongebied vastgesteld.

27. — Hoe verschillend ook de tijden en de grenzen zijn, welke God voor de volken heeft vastgesteld, hun gemeenschappelijke oorsprong geeft hun toch een gemeenschappelijk doel. Daar zij door den éénen God geschapen zijn, moeten zij ook den éénen God zoeken. De woorden „of zij Hem misschien al tastende vinden” schilderen zeer juist den toestand van de heidensche Godskennis. Zooals Paulus in Rom. 1, 18—32 uiteenzet, hadden de heidenen door de beschouwing van het geschapene tot de kennis van den Schepper kunnen komen. Ook in de leiding der wereldgeschiedenis is het werken van God waarneembaar, zoodat de heidenen Hem hadden kunnen vinden, wanneer zij ernstig gezocht hadden. Paulus drukt echter zijn twijfel uit, omdat hij weet, dat hun verstand door de booze harts-tochten en ondeugden verduisterd is. Hun zoeken is als het ware een rondtasten in de duisternis, zoodat het vinden zeer twijfelachtig wordt. Toch heeft Paulus nog eenige hoop; want God is niet ver van ieder van ons. Dit legt hij uit in het volgende vers.

28. — Paulus is beneden de waarheid gebleven, toen hij zeide, dat God niet ver van ieder onzer is. De vereeniging is veel inniger. In God immers leven wij, bewegen wij ons en zijn wij. Sommigen zien in deze drie termen een stijgende gradatie: Het leven heeft betrekking op het lichaam, het bewegen op de ziel, het zijn op den geest. Anderen meenen, dat er een gradatie is in dalende lijn: Het leven omvat alle bestaansvormen van den mensch; de beweging is een uiting van het leven, terwijl het zijn het bestaan zonder meer aanduidt. Het is echter waarschijnlijker, dat Paulus niet gedacht heeft aan deze subtiële distincties. Hij heeft deze drie termen gebruikt om zoo sterk mogelijk uit te drukken, dat de mensch in alles van God afhankelijk is. God is als het ware het element, waarin de mensch leeft, zooals de visch in het water. Buiten Hem kan hij niet leven, zich niet bewegen en zelfs niet bestaan. Paulus had deze waarheid met menigen tekst uit het O. T. kunnen bevestigen (vgl. Ps. 138; Jer. 23, 24); daar hij echter spreekt tot Grieken, gebruikt hij een citaat uit de Grieksche dichters: „Want zelfs zijn geslacht zijn wij.” Ofschoon hij van meerdere dichters spreekt, is het citaat letterlijk alleen te vinden bij

gezegd: Want zelfs zijn geslacht zijn wij. 29. Zijn wij dus Gods geslacht, dan moeten wij ook niet denken, dat de Godheid gelijkenis heeft met goud, zilver of steen, beeldwerk van menselijke kunst en

Aratus, een Grieksch dichter uit de derde eeuw v. Chr. Het is een halve hexameter uit zijn boek „Phainomena” (verschijnselen). Aratus was in zekeren zin een landsman van Paulus, daar hij geboren was te Soloi in Cilicië. Veelzijdig ontwikkeld, was hij werkzaam als arts, astronoom, hofdichter van den Macedonischen koning Antigonos Gonatas, uitgever van de Homerische gedichten; later kwam hij te Athene, waar hij de leerling was van Zeno, den stichter der Stoïcijnen. Daar dichtte hij ook zijn „Phainomena”, een stoïsch-pantheïstisch leergedicht over de astronomie, dat in den loop der eeuwen bij de Grieken in hoog aanzien stond. De zeven eerste verzen van de voorrede luiden als volgt: „Laat ons met Zeus beginnen; hem moeten wij, mannen, nooit onvermeld laten. Vol van Zeus zijn alle straten, alle markten der menschen, vol ook de zee en de havens. In alles hebben wij allen Zeus noodig; want wij zijn zelfs zijn geslacht. Hij echter, goedig als hij is jegens de menschen, toont (hun) geluk-belovende teekenen en wekt de volken tot arbeid op, terwijl hij hen vermaant, aan hun levensonderhoud te denken.” Dat Paulus den halven versregel niet als een gevleugeld woord hier of daar vernam, maar uit de lezing van „Phainomena” kende, blijkt uit den samenhang, waarin het citaat voorkomt. Alle boven aangehaalde verzen van den Grieksch dichter passen uitstekend in zijn gedachtengang. De tweede Grieksche dichter, dien Paulus op het oog heeft, is Cleanthes, die na den dood van Zeno 32 jaar lang de leider der Stoïsche school in Athene was. Hij was dus een tijdgenoot van Aratus en eveneens een Stoïcijn. In zijn „Hymne aan Zeus” zegt Cleanthes: „Tot u mogen wij allen, sterfelijke menschen, spreken; wij zijn immers uw geslacht en aan ons alleen is het vermogen der nabootsende (taal) gegeven onder alle (wezens), die leven en kruipen op aarde.” Een derden dichter, aan wien Paulus kan gedacht hebben, vinden wij vermeld in den kommentaar op de Handelingen van den Nestoriaan Ischodad, die eenige verzen aanhaalt uit het boek „Over Minos en Radamanthys” van den Kretischen dichter Epimenides (5de eeuw v. Chr.), dat verloren gegaan is. Minos, de zoon van Zeus, protesteert tegen de leugenachtige Kretenzen, die beweren, dat Zeus bij hen begraven is, en verdedigt het eeuwige voortbestaan van zijn vader: „Een graf hebben zij u gebouwd, o heilige en verhevene, de Kretenzen, die leugenaars, die booze dieren, die vadsige buiken! Want gij zijt niet dood voor altijd; gij zijt levend en staat vast; in u immers leven wij, bewegen wij ons en zijn wij.” Daar Paulus de ongunstige beoordeeling der Kretenzen in Tit. 1, 12 aanhaalt, mogen wij veronderstellen, dat hij het eerste deel van v. 28, ofschoon het niet uitdrukkelijk als citaat wordt gegeven, ook aan Epimenides ontleent. Ten slotte mogen wij tot de door Paulus bedoelde dichters misschien nog rekenen een zekeren Timagenes, van wien wij overigens niets weten. In de Armeensche Catena op de Handelingen wordt aan den H. Chrysostomus deze bemerking naar aanleiding van Hand. 17, 28 toegeschreven: „Dit is inderdaad gezegd door de dichters Timagenes en Aratus.”

29. — Paulus trekt de conclusie uit hetgeen de Grieken in de geschriften van hun eigen dichters lezen. Wanneer de menschen Gods geslacht zijn,

vinding. — 30. Met voorbijzien van die tijden van onwetendheid verkondigt God thans aan de menschen, dat allen overal zich moeten bekeeren. 31. Want Hij heeft een dag bepaald, waarop Hij de wereld naar rechtvaardigheid oordeelen zal door een Man, dien Hij daartoe bestemde, terwijl Hij aan allen een zeker bewijs gaf door Hem op te wekken uit de dooden.

dan mag men niet aannemen, dat de Godheid gelijk is aan goud, zilver of steen; alle beelden immers, van welk materiaal zij ook vervaardigd zijn, zijn slechts het voortbrengsel van den handenarbeid en van het voorstellingsvermogen der menschen. Wanneer God de oorsprong is van den mensch en hem leven, beweging en bestaan geeft, hoe kan Hij dan gelijkgesteld worden met levenlooze voorwerpen, die door den mensch vervaardigd zijn. Deze gedachte vinden wij herhaaldelijk in het O.T. (Ps. 113; Is. 44, 9—20; Wijsh. 13, 10—16; 15, 15—19). Het is waar, dat de meer ontwikkelde Grieken zeer goed het onderscheid kenden tusschen de beelden en de goden zelf. De dichter Xenophanes (ongeveer 580—488 v. Chr.) spotte reeds met het feit, dat de Thraciërs hun goden met blauwe oogen en schoone kleuren afbeeldden, terwijl de goden der Ethiopiërs platte neuzen en een donkere tint hadden. Maar Paulus spreekt hier tot de bewoners van Athene in het algemeen, waaronder velen zonder twijfel de goden met hun beelden vereenzelvigden.

30. — Wij vinden hier ongeveer dezelfde gedachte als in 14, 16: God liet in het verleden toe, dat alle volken hun eigen weg gingen. Zoo zegt Paulus hier, dat God de tijden der onwetendheid voorbijziet, d.w.z. niet toerekent of met toegevendheid beoordeelt. In tegenstelling met de Joden, die door de openbaring een klaar begrip hadden omtrent God en daarom wegens hun afdwalingen vaak streng werden gestraft, werden de heidenen door God met groote toegevendheid behandeld, daar zij ten deele verontschuldigd werden door hun onwetendheid. Tegenover de tijden der onwetendheid, die God in zijn goedheid voorbijziet, staat de tegenwoordige tijd. Nu eischt Hij, dat allen overal tot inkeer komen en boetvaardigheid doen. De heidenen moeten zich dus afwenden van den dienst der afgoden en zich tot den éénen waren God bekeeren.

31. — Paulus geeft de reden aan, waarom allen zich moeten bekeeren. God zal immers de wereld, d.w.z. de menschen, naar rechtvaardigheid oordeelen en dus ook degenen bestraffen, die Hem niet hebben aanbeden. Daar Hij zich thans ook aan de heidenen bekend maakt, kan Hij niet meer, zooals in het verleden, den afgodendienst ongestraft laten. Dit oordeel moeten de menschen des te meer vreezen, daar de dag door God reeds vastgesteld is. De Grieken waren vertrouwd met de gedachte, dat de afgestorvenen geoordeeld zouden worden. Als rechters noemden zij bijv. Minos en Radamanthys. Ook Paulus leert, dat God niet persoonlijk als rechter zal optreden, maar zich zal bedienen van een Man, dien Hij daartoe bestemd heeft (vgl. 10, 42). De apostel had reeds den naam van dezen Man genoemd (v. 18) en hij zou zonder twijfel meer aangaande Jezus hebben gesproken, wanneer de Atheners zijn rede niet hadden onderbroken. Wel geeft hij nog het overtuigende bewijs aan, dat Jezus tot rechter der menschen bestemd is, namelijk zijn opwekking uit de dooden.

Geschiedkundige waarde van Paulus' rede. — De historische waarde werd in de vorige eeuw door meerdere critici (o.a. Baur, Zeller, Overbeck, Weizsäcker) bestreden. Meestal geschiedde dit op grond van de theorie van de Tübingsche school. Onder de latere bestrijders tellen wij philologen, zooals Norden en Reitzenstein, en exegeten, zooals Wellhausen en Loisy. Maar Paulus' rede heeft ook krachtige verdedigers gevonden, o.a. Harnack, Zahn, Deissmann en Wikenhauser. — Vooreerst beweert men, dat de schrijver der Handelingen de toespraak van Paulus in den Areopaag, evenals de andere redenen van Paulus en die van Petrus en Stephanus, zelf heeft samengesteld, zooals bijv. Tacitus de redevoeringen zijner helden volgens eigen vinding in zijn verhaal inlaschte. Men vindt een bevestiging in de gelijkvormigheid, welke Paulus' rede, als eerste apologie tegenover het heidendom, vertoont met de rede van Stephanus, als eerste apologie tegenover het Jodendom. Deze theorie is in strijd met de historische betrouwbaarheid van de Handelingen. Wanneer Lc., de intieme medewerker van Paulus, de auteur van dit boek is, dan kunnen wij de geschiedkundige waarde van de daarin vervatte redevoeringen niet ontkennen. Wij zagen immers reeds, dat Timotheüs tegelijk met Paulus te Athene was (vgl. 1 Thess. 3, 1 vlg.). Natuurlijk hebben zij ook het gebeurde in den Areopaag besproken, zoodat Lc., die op de derde apostolische reis weer met Timotheüs Paulus' reisgezel was (vgl. 20, 4 vlg.), van een van beide mannen den inhoud der rede kan hebben vernomen. Wij beweren overigens niet, dat wij den letterlijken tekst bezitten; waarschijnlijk geeft Lc. ons slechts een korte samenvatting. Wat betreft de gelijkenis tusschen Paulus' rede en die van Stephanus, deze is slechts oppervlakkig en heeft hoofdzakelijk betrekking op de waarheid, dat God niet woont in de door menschenhanden gemaakte tempels (7, 48 vlg.; 17, 24 vlg.). Het hoofdthema is geheel verschillend en aangepast aan de toehoorders. In plaats van Paulus' rede als een literair product te beschouwen, zou men zich eerder afvragen, hoe de apostel in de gegeven omstandigheden anders had kunnen spreken. — E. Norden (*Agnostos Theos, Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig 1913) beschouwt de Areopaag-rede als een voortbrengsel van de 2de eeuw n. Chr., dat in het algemeen met de apostolische prediking overeenstemt, maar naar aanleiding van plaats en toehoorders met Stoïcijnsche ideeën vermengd is. De rede zou weinig oorspronkelijks hebben, maar beantwoorden aan het type van toespraken, welke in dien tijd volgens den geest der Stoa over de Godheid en het goddelijke werden gehouden. Tot die Stoïcijnsche bestanddeelen rekent men de broederschap aller menschen (v. 26), een zeker pantheïstisch begrip over Gods wezen (v. 27 vlg.), de verwantschap tusschen God en mensch (v. 28), het protest tegen de beelden uit goud, zilver en steen (v. 29). Wij kunnen daarop met Lagrange (in zijn bespreking van Norden's boek, *Revue biblique* 1914, blz. 442—448) antwoorden, dat de punten van overeenkomst, welke Norden tusschen Paulus' rede en de Grieksche wijsbegeerte, speciaal de Stoïcijnsche, ontdekt heeft, de geloofwaardigheid niet aantasten, maar eerder versterken. Deze overeenkomst bewijst enkel, dat Paulus beter op de hoogte was van de Grieksche wijsbegeerte, dan men vóór het verschijnen van Norden's boek dacht. Dat de apostel gebruik maakte van de goede ideeën der Stoïcijnsche wereldbeschouwing en zich uitdrukte in termen, die aan de Grieksche wijsgeeren bekend waren, was menschkundig zeer goed gezien. De Stoïcijnsche begrippen

32. Maar toen zij hoorden van de opstanding der dooden, spotten sommigen, terwijl anderen zeiden: Daarover zullen wij u nog wel eens hooren. 33. Zoo ging Paulus uit hun midden weg. 34. Toch sloten

worden trouwens in christelijken zin gewijzigd. Wanneer bijv. gezegd wordt, dat de menschen van Gods geslacht zijn, dan zal niemand daarin een pantheïstische opvatting zien, omdat Paulus God als den Schepper scherp van de door Hem gemaakte wereld heeft onderscheiden (v. 24). De rede bevat trouwens ook geheel nieuwe ideeën, waarvan de Grieken niets wilden weten, zooals de bekeering of boetvaardigheid en de verrijzenis der lichamen. Lagrange zegt terecht: „Het is niet zonder reden, dat de eeuwen ze (Paulus' rede) bewonderd hebben. Zij is immers niets anders dan de ontmoeting van het Jodendom met de Socratisch-Stoïcijnse wijsbegeerte, van den hoogsten godsdienst der oudheid met de meest verheven wijsbegeerte, ten dienste van de christelijke gedachte. Zou dit dan niet iets oorspronkelijks zijn? En is er geen genie noodig om het onderwerp op zulk een wijze te behandelen? Want dikwijls ontleent het genie zijn ideeën, althans ten deele, om ze met een nieuwen glans te omgeven. Dat is hier het geval.” — Vgl. Jacquier, *Actes des Apôtres*, blz. CCLXXI—CCLXXXI; Steinmann, *Apostelgeschichte*, blz. 209—213; Zahn, *Apostelgeschichte*, blz. 870—882.

c. Uitwerking der rede, 17, 32—34.

32—33. — Toen Paulus' toehoorders hem hoorden spreken over de opstanding der dooden, wilden zij niet langer luisteren. Zij geloofden niet in de verrijzenis van Jezus en nog veel minder in de algemeene opstanding, welke, zooals zij terecht redeneerden, daaruit noodzakelijk voortvloeide. De leer der opstanding klonk hun al te vreemd in de ooren. Wel namen sommige Grieksche wijsgeeren (bijv. Plato) de onsterfelijkheid der ziel aan, maar geen enkele kende de Joodsche leer van de opstanding der lichamen. De Epicureërs en Stoïcijnen namen zelfs de onsterfelijkheid der ziel niet aan, zoodat de opstanding hun wel absurd moest toeschijnen. De toehoorders reageerden op verschillende wijze. Sommigen spotten, terwijl anderen althans een schijn van belangstelling toonden. Men heeft verondersteld, dat met de eersten de Epicureërs, met de laatsten de Stoïcijnen bedoeld worden. De levensbeschouwing der Stoïcijnen was zonder twijfel ernstiger dan die der Epicureërs; maar daar zij evenmin het persoonlijk voortbestaan der ziel aannamen, was er voor hen geen reden om Paulus' prediking met meer instemming te begroeten. Wij zouden eerder de spotters zoeken onder het gewone volk, dat niet veel voelt voor wijsgeerige bespiegelingen, maar des te eerder geneigd is tot spotten. De wijsgeeren daarentegen namen, als menschen van beschaving, de goede vormen in acht. Was het hun ernst, dat zij Paulus over dat onderwerp later nog eens wilden hooren? Wij beschouwen het eerder als een hoffelijke afwijzing, welke geheel met het karakter der Atheners overeenstemt. Paulus schijnt het ook zoo opgevat te hebben; want wij vernemen niet, dat hij aan hun uitnoodiging gevolg gaf. Hij ging uit hun midden weg, d.w.z. uit het midden der Areopagieten en wijsgeeren.

34. — Toch bleef Paulus' rede niet geheel en al zonder gevolg. De mededeeling, dat sommige mannen zich bij hem aansloten, duidt op een langere prediking van den apostel. Hij zal nog eenigen tijd te Athene

eenige mannen zich bij hem aan en werden geloovig; daartoe behoorden ook Dionysius de Areopagiet en een vrouw met name Damaris, en anderen met hen.

18. 1. Daarna vertrok hij uit Athene en kwam te Corinthe. 2. Hij

gebleven zijn om de weinige toehoorders, die in de Areopaag-rede aanleiding vonden om hem op te zoeken, nader te onderrichten. Het gevolg was, dat zij zich tot het Christendom bekeerden. Het getal der bekeerlingen moet betrekkelijk klein geweest zijn; want de termen klinken uiterst bescheiden (Dionysius en Damaris, en anderen met hen), wanneer men ze vergelijkt met de bewoordingen, waarmee Lc. over Paulus' succes in andere steden spreekt (13, 48; 17, 4. 18). Onder hen noemt Lc. er twee met name, een man en een vrouw. Zonder twijfel hebben zij in de oude Kerk een zekere bekendheid verworven. Dionysius was een man van aanzien, daar hij lid was van den Areopaag; waarschijnlijk was hij als zoodanig toegehoord geweest van Paulus' rede. Eusebius (*Hist. eccl.*, IV, 23, 3) verhaalt, dat een andere Dionysius, die omtrent 160 n. Chr. bisschop van Corinthe was, in een brief aan de kerk van Athene melding maakt van Dionysius den Areopagiet, die door Paulus zou aangesteld zijn als de eerste bisschop van Athene. Men was dus, ongeveer een eeuw na Paulus' verblijf in Athene, zoowel te Athene als te Corinthe overtuigd, dat de Areopagiet een leidende rol in de Atheensche gemeente gespeeld had; er is geen reden om aan de juistheid daarvan te twifelen, omdat ook Lc. hem als een voornamelijk persoonlijkheid vermeldt. Volgens Nicephorus Callistus (*Hist. eccl.*, III, 11) zou hij den marteldood gestorven zijn. De latere legende heeft hem verwisseld met den gelijknamigen bisschop van Parijs, die in de 3de eeuw leefde. Men heeft aan Dionysius den Areopagiet 4 geschriften over de mystieke theologie toegeschreven, die echter in werkelijkheid eerst omtrent 500 n. Chr. in Syrië ontstonden. Over Damaris hebben wij verder geen gegevens. Dat zij naast zulk een bekende figuur als Dionysius genoemd wordt, is een bewijs, dat zij veel invloed gehad heeft in de gemeente van Athene. — Wanneer Paulus in 1 Cor. 16, 15 het huis van Stephanas als eersteling van Achaïa vermeldt, dan is dit niet in strijd met de bekeering van enkele Atheners, daar Athene niet tot het eigenlijke Achaïa, maar tot Attica behoorde.

9. Te Corinthe, 18, 1—17.

a. Paulus sluit zich aan bij Aquila en Priscilla, 18, 1—4.

1. — Paulus had zijn beide helpers Silas en Timotheüs naar Macedonië gezonden, zoodat hij in de laatste dagen van zijn verblijf te Athene alleen was (1 Thess. 3, 1 vlg.). Voor den eersten keer sinds het begin zijner apostolische tochten reisde hij zonder gezelschap, en wel van Athene naar Corinthe. Er moet wel een reden geweest zijn, waarom hij de terugkomst van Silas en Timotheüs niet afwachtte. De Grieksche tekst schijnt aan te duiden, dat zijn vertrek het gevolg was van onaangename ervaringen: Paulus scheidde zich af van Athene of trok zich daaruit terug. Zijn vertrek had dus het karakter van een uitwijken na een mislukte onderneming. Daarmee hangt waarschijnlijk samen zijn moedelooze stemming bij de aankomst te Corinthe (1 Cor. 2, 1—5) en zijn vreugde bij Timotheüs' terugkeer (1 Thess. 3, 6—10). — Corinthe was ten tijde van Paulus de hoofdstad van de Romeinsche

trof er een Jood aan, met name Aquila, die afkomstig was uit Pontus en kort te voren met zijn vrouw Priscilla uit Italië was gekomen, omdat Claudius had bevolen, dat alle Joden Rome moesten verlaten.

provincie Achaïa, een handels- en verkeerscentrum van den eersten rang. De stad was als van nature daartoe bestemd; zij lag immers op een landengte en bezat twee havens. De haven Kenchreae ten oosten gaf toegang tot de Egeïsche, de haven Lechaeum ten westen tot de Ionische en Adriatische zee. Van de eene naar de andere haven voerde een weg van ongeveer 7 K.M., waarlangs zelfs bevrachte schepen met behulp van machines voortgetrokken werden. Zodoende vormde Corinthe de verbindingsschakel tusschen het Oosten en het Westen. In 146 v. Chr. werd het door den consul Lucius Mummius met den grond gelijk gemaakt. Ongeveer een eeuw later (44 v. Chr.) werd het door Julius Caesar weer opgebouwd. Deze laatste bevolkte de stad met veteranen en vrijgelatenen uit Italië en maakte ze tot een Romeinsche kolonie (zie bij 16, 12). Haar opbloei lokte echter tallooze andere vreemdelingen uit Griekenland, Klein-Azië, Syrië en Egypte; ook de Joden waren er ruim vertegenwoordigd. Zodoende gold Corinthe als een der volrijkste steden van de wereld. Tot 44 n. Chr. was Achaïa een keizerlijke provincie geweest, bestuurd door een *propraetor*; in dat jaar echter werd het door Claudius aan den senaat gegeven, zoodat het onder een *proconsul* kwam te staan, die in Corinthe resideerde (vgl. v. 12). Alle mogelijke godsdiensten uit het Oosten en het Westen vonden er hun aanhangers. Naast de Joden, die den waren God aanbaden, waren er vereerders van Jupiter, Aphrodite, Aesculaap, Isis, Serapis, Melikertes (Melkart) en Cybele. Vooral de eeredienst van Aphrodite, de godin der liefde, trok wegens zijn zedeloos karakter duizenden bezoekers en werkte verderfelijk op het zedelijk peil der bewoners. De stad was zoo verdorven, dat het werkwoord „*korinthiazein*” (op Corinthische wijze leven) de beteekenis kreeg van een zedeloos leven leiden. Strabo heeft ons het spreekwoord overgeleverd: „De reis naar Corinthe is niet iedermans zaak.” In zijn brieven aan de Corinthiërs maakt Paulus meerdere toespelingen op dezen toestand (vgl. 1 Cor. 5, 1; 6, 9—20; 10, 8; 2 Cor. 7, 1). Het beeld, dat hij in den brief aan de Romeinen (1, 24—28) van de heidensche zeden ontwerpt, is een beschrijving van hetgeen hij toentertijd te Corinthe zag; hij schreef immers dezen brief bij zijn tweede bezoek aan Corinthe. Toch was het terrein niet ongunstig voor het Christendom, zooals Jezus in een visioen aan Paulus openbaarde (v. 9 vlg.). Het kosmopolitisch karakter der bevolking met haar mengsel van godsdiensten verzwakte de aantrekkingskracht, welke de nationale godheden uitoefenden, terwijl de heerschende zedeloosheid bij velen een walging deed ontstaan en een verlangen naar verlossing en zedelijke reinheid.

2. — Paulus reisde waarschijnlijk over zee naar Corinthe, waar hij dan in de haven Kenchreae aan land ging. Het eerste, wat hij in de hem geheel vreemde wereldstad te doen had, was aansluiting te zoeken bij zijn volksgenooten. Zoo trof hij een Joodsch echtpaar, Aquila en Priscilla. Aquila (in het Grieksch: Akulas) was een Romeinsche naam, die als bijnaam voorkwam bij Romeinsche families en ook gedragen werd door slaven en vrijgelatenen. Men veronderstelt daarom, dat Aquila een vrijgelatene was, die zijn Joodschen naam voor een Romeinschen had prijsgegeven. Hij was afkomstig van de provincie Pontus in Klein-Azië. De naam zijner vrouw

Hij ging naar hen toe; 3. en omdat hij hetzelfde handwerk uitoefende, bleef hij bij hen en werkten zij samen; zij waren tentenmakers van

Priscilla is het diminutief van Prisca, zooals bijv. Lucilia (Lucia), Livilla (Livia) en Domitilla (Domitia). Paulus noemt haar in zijn brieven (Rom. 16, 3; 1 Cor. 16, 19; 2 Tim. 4, 19) Prisca. Bij de vermelding van het echtpaar wordt Prisca meerdere malen vóór haar man genoemd (Rom. 16, 3; 2 Tim. 4, 19; Hand. 18, 26), zoodat men vermoedt, dat zij meer verdiensten had voor de verbreiding van het Christendom dan Aquila. Daar er niet gezegd wordt, dat zij door Paulus bekeerd werden, moet men aannemen, dat zij bij hun aankomst te Corinthe reeds Christenen waren. De reden, waarom zij uit Rome vertrokken waren, was het edict van keizer Claudius, dat alle Joden uit Rome verdreef. Aquila en Priscilla hadden zich te Corinthe gevestigd om zoo spoedig mogelijk naar Rome te kunnen terugkeeren; want eenige jaren later vinden wij hen weer in hun vroegere woonplaats (Rom. 16, 3). — De Joden waren te Rome zeer talrijk en bewoonden een afzonderlijke wijk aan gene zijde van den Tiber. Zij waren bekend om hun woelzieken aard en veroorzaakten den keizer vaak groote moeilijkheden. In tegenstelling tot zijn voorganger Caligula (37—41 n. Chr.) was Claudius (41—54 n. Chr.) den Joden gunstig gezind. Toch was hij reeds in het begin van zijn regeering genoodzaakt tegen hen op te treden. Dio Cassius (LX, 6, 6) verhaalt, dat hij hen wegens hun groot getal niet uit Rome verdreef, maar alle wanordelijke vergaderingen ten strengste verbood. Daaruit volgt, dat Claudius hen toen reeds gaarne uit Rome had verdreven, maar wegens het groote aantal Joden voor dezen radicalen maatregel terugschrok. Het door Dio Cassius bedoelde edict kan niet hetzelfde zijn als dat, waarvan Lc. spreekt, omdat noch de inhoud, noch de tijd overeenstemmen. Het edict der verbanning wordt door Suetonius, maar zonder jaartal, vermeld: „De Joden, die op aanstoken van Chrestos voortdurend oproerig waren, verdreef hij (Claudius) uit Rome.” Daaruit blijkt, dat Claudius ten slotte toch tot de uitdrijving der Joden overging. Wat Suetonius zegt over „den aanstoker Chrestos”, kan niets anders beteekenen dan dat de Romeinsche Joden naar aanleiding van Christus in twee kampen verdeeld waren, wat voortdurende onlusten veroorzaakte. Om daaraan een einde te maken verdreef Claudius alle Joden, zoowel Christenen als niet-Christenen. Orosius heeft de volgende mededeeling omtrent dit edict: „Flavius Josephus verhaalt, dat de Joden door Claudius uit de stad verdreven werden in het negende jaar zijner regeering.” Daar de Joodsche geschiedschrijver nergens over het feit der uitdrijving spreekt, meent men, dat ook het jaartal van Orosius (49—50 n. Chr.) weinig geloof verdient. Het is echter mogelijk, dat Orosius dit chronologisch gegeven aan een andere betrouwbare bron ontleende, maar het ten onrechte aan Flavius Josephus toeschreef. — Het edict van Claudius raakte spoedig in onbruik; want Aquila en Priscilla waren omtrent 57 n. Chr. weer te Rome (Rom. 16, 3) en Paulus vond in het jaar 60 in de hoofdstad weer een Joodsche kolonie (Hand. 28, 15).

3. — Paulus ging naar Aquila en Priscilla toe, d.w.z. nam bij hen zijn intrek. Als reden daarvan wordt aangegeven, dat hij hetzelfde handwerk uitoefende als Aquila. Het lijkt vreemd, dat de apostel, die het Romeinsche burgerrecht bezat en een geleerd Rabbijn was, een handwerk kende. Maar wij weten, dat de Rabbijnen naast de studie der wet tevens

beroep. 4. Maar iederen Sabbat redetwistte hij in de synagoge en trachtte Joden en heidenen te overtuigen.

5. Maar toen Silas en Timotheüs uit Macedonië waren aangekomen, gaf Paulus zich geheel aan het woord, en betuigde krachtig aan de

handenarbeid verrichtten om in hun levensonderhoud te voorzien; voor hun onderricht mochten zij immers geen vergoeding vragen. Hoezeer zij den handenarbeid hoogachtten, blijkt uit de spreuk: „Wie zijn zoon niet een handwerk leert, is als iemand, die hem tot diefstal opvoedt.” Voor den Rabbijn gold deze stelregel: „Elke studie der Thora gaat teniet en is aanleiding tot zonde, als zij niet gepaard gaat met arbeid.” Bij Strack-Billerbeck (II, blz. 745 vlg.) worden de handwerken opgenoemd, welke door bekende Rabbijnen in de eerste eeuwen n. Chr. werden beoefend; wij tellen er 15 van de meest uiteenlopende soort (smid, schoenmaker, geldwisselaar, doo-dengraver, schrijver enz.). Te Athene had Paulus waarschijnlijk geleefd van de ondersteuning, welke hij tot tweemaal toe van de geloovigen van Philippi had ontvangen (Phil. 4, 14—16). Hij was echter reeds vroeger, namelijk te Thessalonica, begonnen met de beoefening van zijn vak (1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 7—12). Maar vooral te Corinthe stelde hij er prijs op, zijn eigen levensonderhoud te verdienen en niemand tot last te zijn, omdat hij de verdachtmaking van winzucht wilde voorkomen (1 Cor. 4, 12; 9, 6—18; 2 Cor. 11, 7—12; 12, 13—18). — Paulus was, evenals Aquila, een *tentenmaker*. Dit wordt op verschillende wijzen uitgelegd. Sommigen meenen, dat hij tenten maakte van het grove doek, dat hij daartoe kocht. Het is echter waarschijnlijker, dat hij het doek zelve vervaardigde. Dit werd geweven uit geitenhaar. Ons vermoeden wordt bevestigd door het feit, dat deze handarbeid vooral in Paulus' vaderland, Cilicië, beoefend werd. Het voor tenten gebruikte doek werd daarom ook „cilicium” genoemd; later werd dit woord synoniem met „harig boetekleed”.

4. — Ook in Corinthe begaf Paulus zich eerst naar de *synagoge*, waar hij elken Sabbat met de aanwezigen redetwistte en zoowel de Joden als de godvreezende heidenen (Grieken) trachtte te overtuigen. Verschillende handschriften (o.a. de codex van Beza en de Vulgaat) zijn uitvoeriger: „Elken Sabbat ging hij in de synagoge redetwisten, terwijl hij den naam van den Heer Jezus invlocht, en zoo trachtte hij niet alleen de Joden, maar ook de heidenen te overtuigen.” Na de mislukking te Athene zou hij dus slechts aarzelend en geleidelijk over Jezus gesproken hebben (vgl. 1 Cor. 2, 3).

b. Paulus' prediking onder Joden en heidenen, 18, 5—11.

5. — Timotheüs en waarschijnlijk ook Silas waren door Paulus vanuit Athene naar Macedonië gezonden (1 Thess. 3, 1 vlg.) om zich van den toestand der kerken aldaar op de hoogte te stellen. Zij kwamen blijkbaar gelijktijdig te Corinthe aan, zoodat wij mogen veronderstellen, dat zij tezamen gereisd hadden. Anderen meenen, dat Silas niet naar Macedonië werd gezonden en zelfs na Paulus' vertrek te Athene bleef; toen Timotheüs uit Macedonië over Athene naar Corinthe reisde, zou Silas zich bij hem hebben aangesloten. Deze meening is echter niet waarschijnlijk. Vooreerst immers zegt Paulus in 1 Thess. 3, 1, dat hij na Timotheüs' vertrek *alleen* in Athene bleef. Vervolgens, waarom zou Silas in Athene zijn achtergebleven, toen

Joden, dat Jezus de Christus is. 6. Maar toen zij zich bleven verzetten en godslasteringen uitspraken, schudde hij het stof van zijn kleederen en zeide hun: Uw bloed kome over uw hoofd; ik ben er onschuldig aan, en van nu af zal ik tot de heidenen gaan. 7. Hij ging van daar weg en begaf zich naar het huis van een zekeren Titius Justus,

Paulus naar Corinthe vertrok? — Dat Paulus, na de aankomst van zijn beide medehelpers, zich geheel aan het woord (d.w.z. aan de prediking) wijdde, beteekent niet alleen een tijdsbepaling, maar geeft eerder de oorzaak aan. Men meent, dat Silas en Timotheüs een geldelijke ondersteuning meebrachten, zoodat Paulus den handenarbeid kon opgeven en zich uitsluitend met de prediking kon bezig houden. Deze meening wordt bevestigd door 2 Cor. 11, 9, waar de apostel schrijft, dat hij in Corinthe niemand tot last was, omdat de broeders, die uit Macedonië kwamen, aan zijn gebrek een einde maakten. Er schijnt echter nog een ander verband te bestaan tusschen de aankomst van Silas en Timotheüs en de verandering in Paulus' optreden. In den eersten brief aan de Thessalonicenzen, die korten tijd daarna te Corinthe geschreven werd, deelt Paulus mee, dat de goede tijdingen, welke Timotheüs meebracht, hem in zijn wederwaardigheden met troost vervulden; hij noemt het een „opleven” (3, 6—9). Terwijl hij in het begin te Corinthe optrad „in zwakheid, vrees en groote siddering” (1 Cor. 2, 3), begon hij nu, bemoedigd door het goede nieuws uit Macedonië, met kracht het Evangelie te prediken. Hij stelde zich nu niet meer tevreden met „redetwisten”, maar getuigde zoo krachtig mogelijk, dat Jezus de Messias is. — Dat Silas en Timotheüs met Paulus te Corinthe waren, wordt bevestigd in 2 Cor. 1, 19.

6. — De prediking van Jezus' messiaansche waardigheid lokte het verzet der Joden uit. Evenals hun volksgenooten te Antiochië (13, 45), antwoordden zij met godslasteringen; beleedigende woorden tegen den Zaligmaker worden door Paulus als godslasteringen beschouwd, omdat hij gelooft in Jezus' Godheid. Toen de apostel zag, dat zijn prediking geen vat op hen had, schudde hij het stof van zijn kleederen (vgl. 13, 51) om aan te duiden, dat hij alle betrekkingen met hen verbrak. „Uw bloed kome over uw hoofd” is een Hebreeuwsche uitdrukking (vgl. Lev. 20, 9. 12. 13. 16; 2 Kon. 1, 16), welke ook door de Joden gebruikt werd, toen zij de schuld van Jezus' dood op zich namen (Mt. 27, 25). Paulus wenscht zijn volksgenooten niet den ondergang toe, maar verzekert plechtig, dat zij zelf door hun verblinding het strafgericht over hun hoofd afroepen. Hij is er onschuldig aan, omdat hij al het mogelijke gedaan heeft om hen tot inkeer te brengen. Evenals te Antiochië in Pisidië (13, 46), verklaart Paulus met nadruk, dat hij van nu af de synagoge niet meer zal bezoeken, maar zich tot de heidenen zal wenden.

7. — Paulus ging van daar weg, d.w.z. uit de synagoge, en begaf zich naar het huis van Titius Justus. Dit beteekent, dat hij sindsdien niet meer in de synagoge predikte, maar in een particulier huis. Zoo deed hij ook later te Ephese, waar hij de synagoge verliet om onderricht te geven in de gehoorzaal van Tyrannus (19, 9). Volgens den codex van Beza verliet hij het huis van Aquila om zijn intrek te nemen bij Titius Justus. Zahn, die deze lezing voor oorspronkelijk houdt, veronderstelt, dat Paulus door zijn verblijf bij Aquila en Priscilla, die zonder twijfel nog de Jood-

een godvreezende, dat aan de synagoge grensde. 8. Crispus echter, de overste der synagoge, geloofde in den Heer met geheel zijn gezin; ook vele Corinthiërs gaven gehoor, geloofden en werden gedoopt.

sche wet onderhielden, in zijn omgang met de heidenen belemmerd werd. — Titius Justus was een godvreezende, dus een geboren heiden, die de synagoge bezocht. Het feit, dat hij Paulus toestond in zijn huis te onderrichten, maakt het waarschijnlijk, dat hij het Christendom aannam. Den naam Titius droeg hij ongetwijfeld als vrijgelatene van het Romeinsche geslacht der Titii, waarvan verschillende leden hooge militaire en burgerlijke ambten bekleedden; hij was dus een afstammeling van de kolonisten, die omtrent 44 v. Chr. naar Corinthe overgebracht waren. Hij had den veel voorkomenden bijnaam Justus, zooals ook bijv. Barsabbas (1, 23) en de in Col. 4, 10 genoemde Jezus. Sommigen hebben dezen Titius ten onrechte vereenzelvigd met Paulus' metgezel Titus (Gal. 2, 1—3; 2 Cor. 2, 13; 8, 6. 16 vlg.; Tit. 1, 1). Wij willen niet te veel gewicht hechten aan het verschil van naam; want vele handschriften spreken van „Titus Justus”. Dat het twee verschillende personen zijn, blijkt echter uit andere gegevens. Titius Justus was een Corinthiër, terwijl Titus van Antiocheensche afkomst was (Gal. 2, 1) en later door Paulus naar Corinthe gezonden werd (2 Cor. 8, 6). Deze laatste was trouwens reeds Christen ten tijde van het concilie van Jerusalem (Gal. 2, 3—5), terwijl de Corinthiër nu eerst geloovig werd. — Daar het huis van Titius aan de synagoge grensde, konden de Joden van goeden wil zonder groot bezwaar de onderrichting blijven volgen.

8. — Dat Paulus niet meer in de synagoge kwam, gaf aanleiding tot een breuk tusschen de leden der Joodsche gemeente. Het getal der bekeerde Joden was te Corinthe niet groot, zooals uit 1 Cor. 8, 1—13; 10, 1—32; 12, 1—4 blijkt. Enkelen, waarvan Lc. den voornaamste noemt, sloten zich echter bij Paulus aan. Het verdiende zeker vermeld te worden, dat juist Crispus, de overste der synagoge, voor den apostel partij koos. Daar Crispus de synagoge-overste genoemd wordt, moet men veronderstellen, dat hij te Corinthe de eenige was, die deze waardigheid had, en dat de in v. 17 genoemde Sosthenes zijn opvolger werd. In 13, 15 sprak Lc. van meerdere synagoge-oversten, omdat ook de voornaamste leden der synagoge soms dien titel droegen. Ofschoon Jood van geboorte, droeg de synagoge-overste toch den Latijnschen naam Crispus; waarschijnlijk had hij echter ook een Joodschen naam. Zijn bekeering werd gevolgd door die van geheel zijn gezin (vgl. 10, 48; 16, 15. 33). Crispus was een van de weinigen, die door Paulus eigenhandig gedoopt werden (1 Cor. 1, 14 vlg.). Volgens de „Constitutiones apostolicae” zou hij later bisschop van Egina geworden zijn. — De vele Corinthiërs, die geloovig werden en het Doopsel ontvingen, waren heidenen, zooals uit den samenhang blijkt. Daar Paulus niet meer in de synagoge predikte, hadden alle Corinthiërs zonder uitzondering toegang, zoodat het aantal bekeerenden sterk toenam. Uit den eersten brief aan de Corinthiërs vernemen wij, dat de meeste leden dezer gemeente menschen uit het gewone volk waren (1, 26). Er waren echter ook enkele aanzienlijken onder hen. Behalve Crispus kunnen wij nog vermelden Cajus, Stephanas, en Erastus, den schatmeester der stad (1 Cor. 1, 14 vlg.; Rom. 16, 23). Ook andere Christenen van Corinthe worden met name genoemd: Fortunatus, Achaïcus (1 Cor. 16, 17), Quartus, Tertius (Rom. 16, 22 vlg.) en de Christin Chloë (1 Cor. 1, 11).

9. En in den nacht sprak de Heer tot Paulus in een visioen: Vrees niet, maar spreek en zwijg niet. 10. Want Ik ben met u en niemand zal de hand aan u slaan om u kwaad te doen; in deze stad is immers een talrijk volk, dat Mij toebehoort. 11. Hij bleef daar een jaar en zes maanden en onderwees onder hen het woord Gods.

12. Toen Gallio nu proconsul van Achaïa was, kwamen de Joden eenparig tegen Paulus op en brachten hem voor den rechterstoel

9. — Tusschen v. 8 en 9 moeten wij ons een zeker tijdsverloop denken, waarin Paulus veel tegenwerking ondervond. Hij maakt er een toespeling op in 1 Thess. 3, 7. Uit hetgeen hem in het visioen gezegd wordt, leiden wij af, dat zelfs zijn leven (waarschijnlijk door de Joden) bedreigd werd. Paulus scheen zelfs van plan te zijn, zijn prediking op te geven en Corinthe te verlaten, toen de Heer (Jezus) hem in een nachtelijk visioen verscheen. De woorden „vrees niet, maar spreek en zwijg niet” drukken zoo krachtig mogelijk uit, dat de apostel ondanks de gevaren onbevreesd moet voortgaan met prediken.

10. — Paulus moet niet bevreesd zijn, omdat Jezus door zijn bescherming zal beletten, dat iemand de hand aan hem slaat om hem kwaad te doen. Hij moet integendeel voortgaan met prediken; want er is in Corinthe een talrijk volk, dat Jezus toebehoort. Hier wordt het woord „laos” gebruikt, dat in tegenstelling met „ethnos” meestal het uitverkoren volk aanduidt. Jezus verzekert dus, dat Hij onder de heidensche bewoners van Corinthe een uitverkoren volk bezit, zooals vroeger Israël was. Evenals in Joa. 10, 16 spreekt de Zaligmaker hier proleptisch; ook degenen, die nog niet bekeerd zijn, maar zich later zullen bekeeren, behooren Hem in zekeren zin reeds toe. Paulus moet wel niet verwacht hebben, dat hij in Corinthe, dat geheel was overgegeven aan winstbejag en zedeloosheid, vele bekeeringen zou maken. Nu weet hij echter, dat Gods genade in de wufte wereldstad wonderen zal wrochten.

11. — Men moet de anderhalf jaar niet berekenen vanaf het visioen tot aan de in v. 12 beginnende vervolging; deze tijdsduur omvat het geheele verblijf te Corinthe. Daar de tweede brief aan de Corinthiërs ook aan alle Christenen in geheel Achaïa gericht is (1, 1), moet men veronderstellen, dat Paulus of althans zijn medewerkers Silas en Timotheüs ook buiten Corinthe gepredikt hebben. — Gedurende zijn verblijf te Corinthe schreef Paulus de twee brieven aan de Thessalonicenzen.

c. Voor den rechterstoel van Gallio, 18, 12—17.

12. — Lucius Junius Gallio ontleende zijn naam aan den Romeinschen rhetor L. Junius Gallio, die hem had geadopteerd. Tot dan toe heette hij L. Annaeus Novatus. Hij was de oudste zoon van L. Annaeus Seneca, den Oudere, en werd omtrent 3 n. Chr. te Cordoba in Spanje geboren. De tweede zoon was de beroemde Stoïcijnsche wijsgeer Seneca (L. Annaeus Seneca, de Jongere), de opvoeder van keizer Nero, tevens dichter en staatsman. De derde was Marcus Annaeus Mela, wiens zoon Lucanus een bekend dichter was. Gallio behoorde tot een geslacht, waarin niet alleen de liefde voor de wijsbegeerte en schoone letteren, maar ook een groote bedrevenheid in financiële zaken erfelijk was. Mela was financier van beroep, terwijl de wijsgeer

Seneca van de gunst van Claudius en Nero gebruik maakte om zich een reusachtig vermogen te verwerven. De drie broeders geleken in zoover op elkaar, dat zij zwak van gezondheid en tevens zwak van karakter waren. Dit laatste openbaarde zich bij den dood van Claudius, wiens gunstelingen zij geweest waren. Dio Cassius verhaalt, dat Seneca in zijn „*Ludus de morte Claudii*” den gestorven keizer bespotten en dat Gallio naar aanleiding daarvan een zeer onpassende bemerking maakte. Alle drie werden ten slotte door Nero gedwongen om zelfmoord te plegen. — Gallio was proconsul van de Romeinsche provincie Achaïa. Het eigenlijke Achaïa was de landstreek langs de golf van Corinthe, ten noorden van den Peloponesis. De Romeinsche provincie van dien naam omvatte echter niet alleen het oude Achaïa, maar ook den Peloponesis, centraal Griekenland en de omliggende eilanden. Griekenland werd derhalve ten tijde van Paulus beschouwd als bestaande uit Macedonië (noordelijk) en Achaïa (zuidelijk). In het jaar 27 v. Chr. werd Achaïa door Augustus aan den senaat geschonken. In 15 n. Chr. werd het echter door Tiberius tot een keizerlijke en in 44 door Claudius wederom tot een senatoriale provincie gemaakt. Lc. blijkt dus goed op de hoogte te zijn, wanneer hij Gallio den titel van „anthupatos” of „proconsul” geeft (zie bij 13, 7). — Het proconsulaat van Gallio is van groote beteekenis voor de bijbelsche chronologie. Hier bestaat immers de mogelijkheid om een gebeurtenis uit het leven van den apostel te dateeren met behulp van een feit uit de profane geschiedenis. Daar de proconsuls slechts één jaar regeerden, is het voldoende een of ander feit uit Gallio's bestuurstijd te kennen, om Paulus' verblijf te Corinthe althans bij benadering te kunnen bepalen. In 1905 nu werd door E. Bourget een opschrift gepubliceerd, dat bij de opgravingen te Delphi gevonden werd. Het was aangebracht op den buitenmuur van den tempel van Apollo en bevatte den tekst van een brief, dien keizer Claudius aan de stad Delphi schreef om haar voorrechten te bevestigen. In de weinige regels, welke ons bewaard zijn gebleven (zie de beschrijving van het opschrift in het artikel van A. Brassac: *Une inscription de Delphes et la chronologie de Saint Paul*, Revue biblique 1913, blz. 36—53. 207—217), maakt Claudius melding van „Junius Gallio, mijn vriend en den proconsul van Achaïa”. Uit dit opschrift blijkt ook, dat Claudius den brief schreef in hetzelfde jaar, waarin hij voor den 26sten keer plechtig als keizer begroet werd. Uit de combinatie met andere opschriften, waarin over de 24ste, de 26ste en de 27ste begroeting gesproken wordt (vgl. Jacquier, blz. CCLXXXVIII), kunnen wij afleiden, dat de brief geschreven werd tusschen 25 Januari 52 en 1 Augustus 52. Wanneer werd Gallio nu proconsul? Keizer Claudius had in het jaar 42 n. Chr. bepaald, dat de proconsuls vóór 1 April naar hun provincies moesten vertrekken, zoodat men kan aannemen, dat Gallio zijn standplaats midden-April bereikte. Daar de brief van Claudius een antwoord is op een rapport van Gallio, kan men moeilijk aannemen, dat het proconsulaat van dezen laatste eerst in April 52 begon. Vóórdat hij zijn rapport schreef, moest hij immers op de hoogte komen van den toestand; bovendien moest zijn brief van Corinthe naar Rome en Claudius' antwoord van Rome naar Corinthe gebracht worden, waarmede ook een geruime tijd gemoeid was. Daar wij moeilijk kunnen aannemen, dat dit alles in den tijd van midden-April tot 1 Augustus plaats had, achten wij het waarschijnlijker, dat het proconsulaat van Gallio in April 51 begon. Hij ontving dan Claudius' brief in Januari—Maart van het jaar 52. — In wel-

13. met de aanklacht: Deze man tracht de menschen over te halen

ken tijd van zijn proconsulaat had de aanklacht tegen Paulus plaats? Wanneer men vertaalt „toen Gallio proconsul van Achaïa werd”, dan moet de apostel in het begin van Gallio's bestuur voor zijn rechterstoel gebracht zijn. Deze vertaling is echter onjuist; want de Grieksche tekst zegt, dat Paulus aangeklaagd werd, toen Gallio proconsul was. Wij kunnen dus enkel concludeeren, dat dit feit plaats had tijdens Gallio's bestuur, derhalve tusschen April 51 en April 52. — Wij weten, dat het geheele verblijf van Paulus te Corinthe anderhalf jaar duurde. Op welk tijdstip van dezen verblijfsduur moeten wij Paulus' verschijnen voor Gallio's rechterstoel stellen? Zeker niet in het begin; want het prediken in de synagoge (v. 4) en later in het huis van Titius (v. 7) heeft zeker geruimen tijd gevraagd. Maar ook niet tegen het einde, omdat in v. 18 gezegd wordt, dat Paulus na zijn verschijnen voor Gallio nog „vele dagen” in Corinthe bleef. Wij gelooven niettemin, dat de aanklacht in de laatste maanden viel; want de samenvatting van Paulus' werkzaamheid in v. 11 (dus vóór het verhaal van de aanklacht) duidt erop, dat het grootste deel van zijn apostolischen arbeid in Corinthe vóór dat tijdstip moet geplaatst worden. Wij nemen daarom aan, dat de apostel eenigen tijd vóór Gallio te Corinthe aankwam en tegen het einde van diens bestuur door de Joden voor zijn rechterstoel werd gedaagd. Zijn verblijf in Corinthe valt dan in de jaren 51 en 52 n. Chr. — Dit stemt overeen met den datum, welke door Orosius wordt aangegeven voor het edict van Claudius. Toen Paulus immers te Corinthe kwam, waren Aquila en Priscilla onlangs ten gevolge van dit decreet aangekomen. Het decreet werd volgens Orosius uitgevaardigd in het 9de jaar van Claudius, d.i. tusschen 25 Januari 49 en 25 Januari 50. Men kan dus het tijdstip van hun aankomst te Corinthe in het begin van het jaar 50 stellen, of misschien zelfs in den loop van hetzelfde jaar, daar men er rekening mee moet houden, dat de uitvoering van het decreet eenigen tijd vorderde. Deze datum stemt tamelijk goed overeen met Paulus' aankomst in 51. — Wanneer wij teruggaan in Paulus' leven, dan kunnen wij aan de hand van de boven vermelde chronologische gegevens het volgende vaststellen. De tweede apostolische reis, welke Antiochië tot uitgangspunt had, vordert tot aan de aankomst in Corinthe ongeveer den tijd van één jaar. Paulus en Silas vertrokken dus uit Antiochië tegen het einde van het jaar 50. Het concilie van Jerusalem, waarna Paulus nog „eenige dagen” te Antiochië had doorgebracht (15, 36), kan dan hebben plaats gehad in 49. De langdurige prediking te Antiochië, welke aan het concilie van Jerusalem voorafging (14, 28) en welke wij op anderhalf jaar berekenen kunnen, valt dan in 48 en 49, zoodat wij voor de eerste apostolische reis de jaren 45—48 kunnen vaststellen. Dit stemt overeen met het jaar van Agrippa's dood, welke eenigen tijd vóór het begin der eerste apostolische reis plaats had, namelijk in het jaar 44.

13. — Te Philippi waren het Romeinen geweest, die Paulus en Silas beschuldigden, dat zij zeden en gewoonten invoerden, welke de Romeinen niet mochten volgen (16, 21). De Joden, die hen te Thessalonica aanklaagden, hadden op de prediking van den Messias Jezus gewezen om de stadsbestuurders te overtuigen, dat de predikers in opstand kwamen tegen den keizer (17, 6 vlg.). De Joden van Corinthe formuleeren een aanklacht van meer algemeenen aard: Paulus zou de menschen trachten over te

om God te dienen op een wijze, die strijdig is met de wet. 14. Toen Paulus den mond wilde openen, sprak Gallio tot de Joden: Was er sprake van een of ander onrecht of schelmstuk, dan, Joden, zou ik u volgens recht geduldig aanhooren; 15. maar nu het geschillen zijn over een leer, over namen en over die wet van u, moet gij het zelf maar uitmaken; over zulke dingen wil ik geen rechter zijn. 16. En hij joeg hen weg van den rechterstoel. 17. Maar toen wierpen allen zich op Sosthenes, den overste der synagoge, en ranselden hem voor den rechterstoel af, zonder dat Gallio zich van dit alles iets aantrok.

halen om God te dienen op een wijze, die strijdig is met de wet. Zahn meent, dat zij daarmee de Romeinsche wet bedoelen. Maar wanneer Joden van de wet spreken, dan ligt het voor de hand, dat zij de wet van Moses op het oog hebben. Feitelijk komt het echter op hetzelfde neer. Daar de Joodsche godsdienst in het geheele Romeinsche rijk als een „religio licita” (als een officieel erkende godsdienst) gold, waren de Joden blijkbaar van meening, dat Gallio verplicht was Paulus te bestraffen. Door een leer te verkondigen, die strijdig was met de wet van Moses, had hij zich immers aan een wettelijk erkenden godsdienst vergrepen en daardoor ook de Romeinsche wet overtreden.

14—15. — Paulus wilde zich gaan verdedigen, maar Gallio liet hem daartoe geen gelegenheid, daar hij zich met de zaak niet wilde bemoeien. Evenals zijn broeder Seneca had hij voor de Joden niets anders dan verachting. Seneca oordeelde aldus over de Joodsche propaganda: „De gewoonten van dit zeer misdadige volk hebben zulk een overwicht gekregen, dat zij reeds in alle landen zijn aangenomen; de overwonnelingen hebben aan de overwinnaars hun wetten opgelegd.” Om zijn gedrag te rechtvaardigen begon Gallio echter met te zeggen, dat hij hen geduldig zou hebben angehooord, wanneer het ging over een strafzaak, die onder zijn rechtsbevoegdheid viel, bijv. over een of ander onrecht of schelmstuk. Hij beschouwde de geheele kwestie als een zuiver Joodsche aangelegenheid, als een nutteloos en dwaas krakeel over onbeduidende dingen. Daar Gallio niet alleen spreekt over de Joodsche wet, maar ook over een leer en over namen, moet hij wel meer gehoord hebben over de redetwisten tusschen Paulus en de Joden. Met de leer bedoelt hij waarschijnlijk Paulus' prediking over Jezus' messiaansche waardigheid; de namen zullen wel de verschillende titels geweest zijn, welke de apostel aan Jezus gaf: Messias, koning, verlosser. De practische en nuchtere magistraat wil zich met deze theoretische geschillen niet inlaten. Zij moeten de zaak maar onder elkander uitmaken; want hij wil zich niet verlagen tot rechter over zulke onbenulligheden. Claudius Lysias en Festus namen later hetzelfde standpunt in (23, 29; 25, 18 vlg.).

16. — Daar de Joden niet goedschiks wilden heengaan (wij kennen hun hardnekkigheid uit het proces van Jezus), joeg Gallio hen weg van zijn rechterstoel, d.w.z. deed hen door zijn lictoren uiteendrijven. — Het woord „rechterstoel” (in het Grieksch „bèma”) duidt niet één enkelen zetel aan, maar de steenen of houten verhooging, waarop de zetel van Gallio en misschien nog meerdere zetels voor mederechters of voor schrijvers geplaatst waren (zie bij Joa. 19, 13).

17. — De lezing, welke door de meeste en de beste handschriften gewaar-

18. Nadat Paulus nog vele dagen (in Corinthe) vertoefd had, nam hij afscheid van de broeders en ging scheep naar Syrië met Priscilla en Aquila; te Kenchreae had hij zich het hoofd laten scheren, omdat hij

borgd wordt, heeft: „Allen wierpen zich op Sosthenes” enz. Men neemt gewoonlijk aan, dat het de Grieken waren, die van deze gelegenheid gebruik maakten om hun haat tegen de Joden te luchten. Zij hadden gezien, hoe minachtend Gallio tegenover hen was opgetreden, en meenden geheel in zijn geest te handelen door den leider der Joden een pak slaag te geven. Verschillende handschriften, waaronder de codex van Beza, zeggen zelfs uitdrukkelijk: „Alle Grieken wierpen zich op Sosthenes” enz. Toch wekt deze laatste lezing den schijn, dat zij den oorspronkelijken tekst wilde „verbeteren”. Waarschijnlijk vond men het al te vreemd, dat de Joden hun synagoge-overste ten aanschouwen van den Romeinschen proconsul mishandelden. Ofschoon de meeste hedendaagsche exegeten den gewonen tekst als oorspronkelijk beschouwen, meenen zij toch om dezelfde reden, dat degenen, die Sosthenes aangrepen, uitsluitend Grieken waren. Wij kunnen ons met deze meening niet vereenigen. Daar Lc. in v. 12 alleen sprak van „de Joden” en volstrekt geen melding maakte van Grieken, ligt het voor de hand, dat hij met den term „allen” enkel de aanwezige Joden bedoelt. Bovendien kan men de vraag stellen: Wanneer het de Grieken waren, die zoo hardhandig optraden, waarom keerde zich hun woede dan alleen tegen Sosthenes? Wij nemen daarom aan, dat de Joden, ontevreden over den afloop van het proces, hun toorn koelden aan hun synagoge-overste, die waarschijnlijk de aanstichter van heel de zaak was. Dit is volstrekt niet zoo onbegrijpelijk. Wanneer de hartstochten van een menigte eenmaal opgezweept zijn, zoeken zij naar een slachtoffer. — Daar Sosthenes, evenals Crispus (v. 8), zonder meer de synagoge-overste genoemd wordt, veronderstellen wij met recht, dat hij niet de overste eener andere synagoge was, maar de opvolger van Crispus. Wanneer Paulus later zijn eersten brief aan de Corinthiërs zendt, noemt hij als mede-afzender „broeder Sosthenes”. Mocht deze dezelfde zijn als de synagoge-overste (wat inderdaad waarschijnlijk is, daar hij als een aan de Corinthiërs bekende persoonlijkheid genoemd wordt), dan zou hij zich later tot het Christendom bekeerd hebben. — Gallio bemoeide zich niet met de vechtpartij; sommige teksten hebben: „En Gallio deed alsof hij het niet zag.” Dit bevestigt onze meening, dat het de Joden waren, die Sosthenes een pak slaag toedienden. De proconsul wilde zich immers niet bemoeien met geschillen, die de Joden onder elkander hadden. Hij toonde ook nu dezelfde hooghartige minachting, waaraan hij reeds in v. 14 vlg. uiting gaf.

10. Verblijf te Ephese en terugkeer naar Antiochië, 18, 18—22.

18. — Na het in v. 12—17 verhaalde voorval bleef Paulus nog „vele dagen” te Corinthe; de Joden schijnen hem dus verder met rust gelaten te hebben. Het is niet de bedoeling van Lc., dat deze „vele dagen” aan de anderhalf jaar van v. 11 moeten worden toegevoegd. Hij heeft daar reeds proleptisch den geheelen duur van Paulus’ verblijf te Corinthe aangegeven. Zooals uit de brieven aan de Corinthiërs blijkt, liet Paulus daar een zeer talrijke en bloeiende gemeente achter (vgl. 1 Cor. 1, 4—9), die echter, vooral wegens de bedorven omgeving, nog vele moeilijkheden zou doormaken. Onder

„de broeders”, van wie hij afscheid nam, waren ook Silas en Timotheüs. Silas wordt verder in de Handelingen niet meer genoemd; later was hij de medehelper van Petrus te Rome (1 Petr. 5, 12). Timotheüs schijnt naderhand ook naar Ephese vertrokken te zijn; want daar treffen wij hem weer bij Paulus aan tijdens de derde apostolische reis (19, 22). Het einddoel van Paulus' reis was Syrië, meer speciaal Antiochië. Daar hij echter geen schip vond, dat direct naar een haven van Syrië voer, of om een andere reden, welke wij niet kennen, scheepte hij zich in naar Ephese. Zijn metgezellen waren Priscilla en Aquila; wij zagen reeds (bij v. 2), waarom Priscilla meerdere malen (vgl. v. 26) vóór Aquila wordt genoemd. — Volgens den Griekschcn tekst kan het ook Aquila zijn, die zich het hoofd liet scheren. Verschillende exegeten (bijv. B. Weiss en Zahn) nemen dit als zeker aan, omdat het participium „keiramenos” betrekking moet hebben op den laatst genoemden naam, in dit geval Aquila. Wij kunnen daarmee echter niet instemmen. Daar Lc. niet de geschiedenis van Aquila, maar van Paulus verhaalt, ligt het voor de hand, dat de handeling van het hoofd-scheren aan den apostel moet worden toegeschreven. Wanneer Aquila dit gedaan had, zou Lc. het niet de vermelding waard geacht hebben. Grammaticaal kan „keiramenos” ook op Paulus slaan, omdat hij het onderwerp van den zin vormt; Aquila wordt enkel terloops vermeld als de metgezel van den apostel. — De gelofte van het Nazireaat wordt uitvoerig beschreven in Num. 6. Gewoonlijk duurde het 30 dagen (Flavius Josephus, Bell. jud. II, 15, 1), maar men kon het ook, zooals Samson en Joannes de Dooper, voor heel zijn leven aangaan. De Nazireër verplichtte zich tot de onthouding van alle bedwelmende dranken, tot het niet binnengaan van het huis, waar een doode was, en tot het laten groeien van het hoofdhaar. Volgens de wet kon de gelofte alleen in den tempel beëindigd worden. Men moest immers een drievoudig offer opdragen; daarbij moest de Nazireër zijn hoofdhaar afscheren en het in het offervuur verbranden. Toen echter de Joden door geheel de wereld verspreid werden, moest men de voorschriften op dit punt noodzakelijk vereenvoudigen. Daarom stond men toe, dat de buitenlandsche Joden, die de gelofte gedaan hadden, in hun woonplaats het hoofdhaar afschoren; soms werd dan een gedeelte bewaard, om het later, wanneer men de gelegenheid had naar Jerusalem te reizen, daar te verbranden. Ook stond het den Jood vrij, de verplichtingen van het Nazireaat te beperken of een daarmee overeenkomende gelofte naar eigen goedvinden aan te gaan. Uit den tekst der Handelingen volgt, dat Paulus zich tot het laten groeien van het hoofdhaar verplicht had; of hij ook de overige voorschriften op zich had genomen, weten wij niet. Het is onjuist, dat hij te Kenchreae de gelofte deed met het doel om een voorspoedige zeereis te hebben; want het scheren van het hoofd beteekende het einde van het Nazireaat. Waarschijnlijk was het enkel toeval, dat dit in de havenstad geschiedde; de 30 dagen zullen toen juist afgeloopen geweest zijn. Daarom zegt Lc. ook, dat Paulus een gelofte had, niet, dat hij er een aflegde. De reden, waarom hij de gelofte op zich nam, is ons onbekend. Lc. vermeldt dit feit enkel om aan te toonen, dat Paulus, al was hij een verdediger van de christelijke vrijheid, in sommige gevallen de voorvaderlijke gebruiken onderhield. Uit 21, 23 vlg. blijkt, dat het Nazireaat vooral in de Jerusalemsche gemeente nog in hooge eere stond; wij lezen daar, dat Paulus zich, op verzoek van Jacobus, met vier andere Joden-Christenen aan de voorgeschreven ceremonies onderwierp.

een gelofte had. 19. Zij kwamen te Ephese aan en daar liet hij hen achter. Hij zelf begaf zich naar de synagoge en redetwistte met de Joden. 20. Toen zij hem echter verzochten langer te blijven, stemde hij er niet in toe, 21. maar hij nam afscheid en zeide: Als God het wil, zal ik tot u terugkeeren. En hij vertrok uit Ephese. 22. Hij landde te Cesarea, ging op (naar Jerusalem), begroette de gemeente en daalde daarna af naar Antiochië.

19. — Vertrokken uit Kenchreae, de oostelijke havenstad van Corinthe, konden de reizigers in drie dagen Ephese bereiken, wanneer de wind gunstig was. Wanneer Lc. zegt, dat Paulus Aquila en Priscilla daar achterliet, dan loopt hij vooruit op het verhaal; want eerst in v. 21 spreekt hij van Paulus' vertrek uit Ephese. De veronderstelling, dat hij het echtpaar in een of ander huis achterliet en zich alleen naar de synagoge begaf, is niet juist; de plaatsbepaling „daar” heeft immers betrekking op het onmiddellijk voorafgaande „Ephese”. Aquila en Priscilla waren met Paulus meegereisd, omdat zij zich in Ephese wilden vestigen; waarschijnlijk waren zij tot de overtuiging gekomen, dat de terugkeer naar Rome nog voor langen tijd onmogelijk zou zijn. Het was eerst na den dood van Claudius, dat zij de reis naar Rome durfden ondernemen (Rom. 16, 3); later vinden wij hen weer, misschien wegens de vervolging van Nero, in Ephese (2 Tim. 4, 19). — Volgens gewoonte ging Paulus naar de synagoge om met de Joden te redetwisten. In een belangrijke havenstad als Ephese moeten de Joden in groot getal vertegenwoordigd geweest zijn. Flavius Josephus vermeldt meerdere decreten, waardoor zoowel de Syrische koningen als later de Romeinsche machthebbers de voorrechten van de Joden van Ephese bevestigden. Zij ontvingen reeds onder Antiochus II Theos (261—246 v. Chr.) het burgerrecht (Contra Apion. II, 4). Door den consul Lentulus werden zij in 49 v. Chr. vrijgesteld van den krijgsdienst (Antiq. XIV, 10, 13). De vrije uitoefening van hun godsdienst werd hun verzekerd door Junius Brutus en later door keizer Augustus (Antiq. XIV, 10, 25; XVI, 6, 4. — Over de stad Ephese zullen wij spreken bij 19, 1.

20—21. — De Joden van Ephese waren den apostel blijkbaar gunstig gezind; want zij verzochten hem om langer in hun midden te vertoeven. Deze goede stemming was echter slechts oppervlakkig, zooals uit hun gedrag bij Paulus' volgende bezoek zal blijken (19, 9). Wij weten niet, waarom de apostel weigerde. De codex van Beza laat hem zeggen, dat hij in elk geval te Jerusalem het feest wilde vieren. Deze tekst is echter zeer twijfelachtig en schijnt wel zijn ontstaan te danken aan de analoge situatie in 20, 16. Paulus verklaarde zich bereid terug te keeren, wanneer het in overeenstemming zou blijken met Gods wil. Na de vruchtbare prediking in Corinthe moet ook Ephese met zijn talrijke en gemengde bevolking hem wel aangelokt hebben.

22. — Van Ephese reisde Paulus per schip naar de voornaamste havenstad van Palestina: Cesarea. Zahn, Blass, Harnack e.a. meenen, dat Paulus zich van Cesarea onmiddellijk over land naar Antiochië begaf. Zij vatten den Griekschen tekst aldus op: Hij kwam te Cesarea, steeg daar aan land, begroette de gemeente van Cesarea en vertrok naar Antiochië. Zij beroepen er zich vooral op, dat het woord „opgaan” alleen niet een

23. Nadat hij daar eenigen tijd had doorgebracht, vertrok hij en

tocht naar Jerusalem kan aanduiden, daar in dat geval telkens de naam Jerusalem of de naam van het feest, dat men er wilde vieren, vermeld wordt. Er zijn echter verschillende redenen, waarom wij ons (met B. Weiss, Ramsay, Belser, Jacquier, Steinmann e.a.) houden aan de opvatting, dat de apostel van Cesarea over Jerusalem naar Antiochië reisde. De Grieksche woorden „anabainô” en „katabainô” (opgaan en afdalen) zijn de technische uitdrukkingen voor een pelgrimstocht naar Jerusalem (4 Kon. 23, 9; 24, 10; Ps. 121, 4; Joa. 7, 8; 11, 55; Gal. 2, 1; Hand. 11, 2; 15, 2; 21, 12. 15; 24, 11; 25, 1. 9). Het is vreemd, dat Lc. den naam Jerusalem niet noemt; maar hij verhaalt zeer beknopt en veronderstelt waarschijnlijk, dat zijn bedoeling uit den samenhang duidelijk is. Wanneer Paulus niet van plan was Jerusalem te bezoeken, waarom ging hij dan naar Cesarea? Zou hij dan niet in Seleucië, de havenstad van Antiochië, aan land gegaan zijn? Het is bovendien niet waarschijnlijk, dat hij een gemeente ging begroeten, die door Petrus en Philippus gesticht was (vgl. 8, 40; 10, 44—48). Dat Paulus, na zijn aankomst te Cesarea, aan land steeg, zou vooral in dit uiterst beknopte overzicht een zeer overvloedige bemerking zijn. Wanneer Lc. zonder meer zegt, dat de apostel de gemeente begroette, dan bedoelt hij daarmee de gemeente bij uitstek, namelijk die van Jerusalem. Was er sprake van de Christenen van Cesarea, dan zou hij eerder, zooals in 21, 7, van de begroeting der broeders gesproken hebben. Ten slotte wijst ook de uitdrukking „hij daalde af naar Antiochië” op een hooger gelegen stad dan de havenplaats Cesarea. — Dit bezoek aan Jerusalem was het vierde sinds Paulus' bekeering (vgl. 9, 26; 11, 30; 15, 4). De term „begroeten” geeft te kennen, dat het samenzijn met de Jerusalemsche gemeente niet lang duurde. Van daar keerde Paulus weer terug naar Antiochië, het uitgangspunt zijner apostolische reizen (13, 4; 15, 40).

IV. De derde apostolische reis, 18, 23—21, 16.

De derde apostolische reis heeft weer als uitgangspunt Antiochië in Syrië. Paulus trekt voor den derden keer door Klein-Azië om de door hem gestichte kerken te bevestigen. Lc. houdt zich in deze sectie vooral bezig met de prediking van den apostel te Ephese. Eerst verhaalt hij, hoe een zekere Apollos, vóór Paulus' aankomst, het Evangelie in Ephese verkondigde (18, 24—28). Het verblijf van Paulus te Ephese wordt vooral door vier voorvallen gekenmerkt: 1. zijn ontmoeting met de leerlingen van Joannes (19, 1—7); 2. zijn breuk met de synagoge (19, 8—10); 3. zijn wonderen, waardoor de meerderheid van het Christendom bewezen wordt ten opzichte van de Joodsche duivelbezwering en de heidensche tooverij (19, 11—20); 4. het oproer van Demetrius, dat de aanleiding is tot Paulus' vertrek (19, 21—40). Vanuit Ephese gaat Paulus naar Macedonië en Griekenland, waar hij drie maanden vertoeft, en keert dan weer terug naar Klein-Azië (20, 1—6). Lc. beschrijft daarbij uitvoeriger een tweetal voorvallen: een doodenopwekking te Troas (20, 7—12) en het afscheid, dat Paulus te Milete neemt van de oudsten van Ephese (20, 17—38). Het slot der sectie wordt gevormd door den tocht van Milete naar Jerusalem (21, 1—16).

1. De prediking van Apollos te Ephese en te Corinthe, 18, 23—28.

23. — Paulus bracht „eenigen tijd” te Antiochië door. De vaagheid

reisde achtereenvolgens de streek van Galatië en Phrygië door, terwijl hij al de leerlingen bevestigde. 24. Intusschen was er te Ephese een Jood aangekomen, Apollos genaamd; hij was een Alexandrijn van ge-

dezer uitdrukking laat niet toe, den tijdsduur te bepalen, maar de vergelijking met andere tijdsbepalingen van Lc. (bijv. in v. 18) wekt den indruk, dat de apostel slechts enkele weken te Antiochië vertoefde. Na de vermoedenissen van de tweede apostolische reis zal hij eenige verpoozing gezocht hebben in de gemeente, die hem zoo geheel bijzonder dierbaar was. Zijn heilige ijver dreef hem echter spoedig weer tot nieuwe werkzaamheid. Daar hij in den loop van 52 uit Corinthe vertrok, mogen wij veronderstellen, dat zijn derde apostolische reis in de lente van 53 begon, zoodat hij den gunstigen zomertijd kon benutten om door de bergachtige streken van Klein-Azië te trekken. Volgens belofte (v. 21) wilde hij eerst Ephese bezoeken. Hij koos daartoe echter niet den kortsten weg (bijv. van Seleucië over zee naar een van de Klein-Aziatische havens), maar ging door oostelijk Cilicië en verder door Galatië en Phrygië in de richting van de westelijke zeekust van Klein-Azië. Lc. legt er den nadruk op, dat Paulus achtereenvolgens door Galatië en Phrygië trok, dus in omgekeerde richting als op de tweede apostolische reis (vgl. 16, 6). Met Galatië is hier, evenals in 16, 6, het eigenlijke Galatië bedoeld, d.w.z. het noordelijk deel van de gelijknamige Romeinsche provincie. Met deze gegevens voor oogen kunnen wij veronderstellen, dat de apostel door de Cilicische poorten over Tyana, Archelaïs, Ancyra, Pessinus en verder door noordelijk Phrygië naar Ephese trok. Op deze reis bezocht hij dus niet de Zuid-Galatische steden Derbe, Lystra, Iconium en Antiochië. Dit blijkt ook uit de mededeeling, dat hij al de leerlingen bevestigde. Hij bezocht dus niet de reeds georganiseerde gemeenten, maar de verspreid levende geloovigen. Het toenmalige drukke wereldverkeer, waarvan de Handelingen en de brieven der apostelen ons een duidelijk beeld geven, was immers oorzaak, dat er ook daar Christenen gevonden werden, waar nog geen hiërarchisch geordende gemeenten bestonden. Al deze verstrooide Christenen, die door woord en daad apostolischen arbeid verrichtten (vgl. 11, 19) en de kern van toekomstige gemeenten vormden, werden door Paulus bezocht en in het geloof versterkt. — Ofschoon niet van metgezellen gesproken wordt, moeten wij veronderstellen, dat Paulus ook deze reis niet alleen ondernam. Te Ephese waren Timotheüs en Erastus (19, 22), Cajus en Aristarchus (19, 29) bij hem; maar wij weten niet, of dezen hem van Antiochië uit vergezeld hebben. Timotheüs, die te Corinthe was gebleven (18, 19), was waarschijnlijk van daaruit naar Ephese gekomen. Ook Titus was te Ephese bij Paulus; want de apostel zond hem vanuit deze stad naar Corinthe (2 Cor. 12, 18).

24. — Lc. breekt nu het verhaal van Paulus' reis af om een voorval te vermelden, dat voor de ontwikkeling van de gemeenten van Ephese en Corinthe van groot belang was. Tusschen het eerste en het tweede bezoek van den apostel aan Ephese viel namelijk het optreden van Apollos, dien wij ook vermeld vinden in 1 Cor. 1, 12; 3, 4—6. 22; 4, 6; 16, 12; Tit. 3, 13. Het gewicht, dat Lc. aan deze persoonlijkheid hecht, blijkt reeds uit de uitvoerige en waardeerende wijze, waarop hij hem aan de lezers voorstelt. Zijn naam Apollô s (niet te verwisselen met den naam van den god Apollôn, maar wel daarvan afgeleid) is een verkorting van Apollôdoros of Apollônios. Hij was een Jood en wel, zooals uit zijn naam en zijn geboortestad blijkt, een Hellenist.

boorte, een welsprekend man en ervaren in de Schriften. 25. Hij was onderwezen in den weg des Heeren, en brandend van geest sprak hij en leerde hij nauwkeurig al wat Jezus betrof, ofschoon hij alleen den doop van Joannes kende. 26. En met groote vrijmoedigheid begon hij in de synagoge te spreken. Toen Priscilla en Aquila hem

Hij wordt een welsprekend man genoemd. Het woord „logios” kan ook „geleerd” beteekenen, maar wat Paulus over hem zegt in 1 Cor., doet ons eerder denken aan de gave van het woord. Naast deze welsprekendheid, welke hij zich in de beroemde rhetorenscholen van Alexandrië verwierf, wordt zijn theologische vorming als schriftgeleerde en Rabbijn vermeld. Het is mogelijk, dat hij den beroemden Joodschen wijsgeer Philo als leermeester had. In elk geval blijkt, dat hij in profane en godsdienstige vorming de gelijke van Paulus was. Het schijnt zelfs, dat vele Corinthiërs aan Apollos’ prediking de voorkeur gaven, omdat hij meer gebruik maakte van de hulpmiddelen der profane welsprekendheid (1 Cor. 1, 12; 2, 4; 2 Cor. 10, 10).

25. — Verder wordt van Apollos gezegd, dat hij onderwezen was in den weg des Heeren. De codex van Beza voegt er aan toe: in het vaderland. Dit is waarschijnlijk zakelijk juist, zoodat wij moeten veronderstellen, dat althans eenige kennis van het Christendom ook tot in Alexandrië was doorgedrongen. Hij kende dus den weg des Heeren. Daarmee is hier waarschijnlijk God bedoeld (niet Jezus), omdat in v. 26 van den weg van God gesproken wordt. Toch beteekent de weg des Heeren het christelijk geloof; want Lc. gebruikt het woord „weg” herhaaldelijk in dezen zin (9, 2; 22, 4; 24, 14). — Hij was brandend van geest, niet: brandend door den Geest, zooals bijv. De Zwaan vertaalt; Apollos had immers nog niet het Doopsel ontvangen. Wij moeten daaruit besluiten, dat hij een vurig en geestdriftig temperament had, dat hem ook van nature tot prediker geschikt maakte. Hij sprak en leerde (d.w.z. in de particuliere gesprekken en in de openbare toespraken) nauwkeurig al wat Jezus betrof, ofschoon hij alleen den doop van Joannes kende. Het woord „nauwkeurig” lijkt vreemd, omdat zijn kennis omtrent Jezus blijkbaar zoo gebrekkig was. Uit dit en het volgende vers is echter duidelijk, wat Lc. bedoelt: Apollos’ kennis omvatte slechts een gedeelte der christelijke waarheid, maar was niettemin nauwkeurig en juist. Wat Apollos wist en niet wist, is met geen mogelijkheid te bepalen. Uit de bemerking, dat hij slechts den doop van Joannes kende, volgt in elk geval, dat hij van het christelijk Doopsel niet op de hoogte was en dit ook niet had ontvangen. Door Joden, die uit Palestina naar Alexandrië verhuisd waren, of door pelgrims, die Jerusalem hadden bezocht, zal hij gehoord hebben van het optreden van Joannes den Dooper en van Jezus zelve. Vooral de doop van Joannes en zijn oproep tot bekeering schijnen op Apollos een grooten indruk gemaakt te hebben. Daardoor kwam hij tot het geloof, dat Jezus werkelijk de beloofde Messias was. Zijn inlichtingen beperkten zich waarschijnlijk tot de eerste periode van de evangelische gebeurtenissen.

26. — Ondanks zijn gebrekkige kennis begon hij bij zijn aankomst te Ephese vrijmoedig in de synagoge te spreken. Dit pleit voor de vurigheid van zijn karakter en de kracht zijner overtuiging. Evenals Joan-

gehoord hadden, namen zij hem met zich mee en zetten hem den weg van God nauwkeuriger uiteen. 27. En toen hij het plan opvatte om naar Achaïa te gaan, moedigden de broeders (hem daartoe) aan en schreven aan de leerlingen, dat zij hem (goed) zouden ontvangen. Daar aangekomen, was hij door de genade van groot nut voor de geloovigen; 28. want hij weerlegde de Joden in het openbaar met groote kracht en bewees door de Schriften, dat Jezus de Christus is.

nes spoorde hij zijn volksgenooten aan tot boetvaardigheid en verkondigde hij hun, dat Jezus de Messias was. Priscilla en Aquila, die ook nog de synagoge bezochten en Apollos hoorden spreken, vonden het blijkbaar jammer, dat iemand, die met zulk een gloed over Jezus sprak, zoo gebrekkig was onderwezen. Daarom namen zij hem, na afloop eener godsdienstoefening, mee naar hun huis en zetten hem den weg van God nauwkeuriger uiteen. Zij leerden hem Jezus' Godheid, zijn dood en verrijzenis, de verlossende kracht van zijn dood, den heilzamen invloed van den H. Geest, de noodzakelijkheid van het christelijk Doopsel, de rechtvaardiging door het geloof in Jezus, de zaligmaking door Gods genade (Jacquier). Men vraagt zich af, of Apollos ook gedoopt werd. Ofschoon Lc. dit niet vermeldt, is het toch waarschijnlijk. In het volgende verhaal over de Joannes-leerlingen deelt hij ons immers mede, dat Paulus geen genoegen nam met het doopsel van Joannes en hun het christelijk Doopsel toediende. Het is dus waarschijnlijk, dat Aquila, die goed onderwezen was en Paulus' opvattingen kende, hetzelfde deed ten opzichte van Apollos. — Priscilla wordt vóór Aquila genoemd, omdat zij blijkbaar in Apollos' onderricht het grootste aandeel had.

27. — Apollos vatte het plan op, naar Achaïa te gaan. Het was meer speciaal de stad Corinthe, welke hem aantrok (vgl. 19, 1). Waarschijnlijk had hij Aquila en Priscilla over de gemeente dezer stad en het zegenrijke werken van Paulus aldaar hooren spreken, zoodat hij de verwachting koesterde, er veel goed te kunnen doen. De codex van Beza laat het initiatief van eenige Corinthiërs uitgaan: „Eenige Corinthiërs, die in Ephese vertoefden en hem in de synagoge gehoord hadden, verzochten hem, met hen mede naar hun vaderstad te gaan. Toen hij zijn toestemming had gegeven, schreven de Ephesiërs aan de leerlingen in Corinthe, dat zij den man vriendelijk moesten opnemen; hij reisde dan ook naar Griekenland en droeg veel bij tot (het welslagen van) de vergaderingen.” — De meeste exegeten meenen, dat de aanmoediging der Ephesiërs tot Apollos gericht is, en vullen daarom aan: Zij moedigden hem daartoe aan. Anderen (bijv. Wendt, B. Weiss) vertalen aldus: Zij schreven aan de broeders om hen aan te sporen, dat zij hem goed zouden ontvangen. Wij hebben hier het eerste voorbeeld van de aanbevelingsbrieven, welke door de gemeenten aan sommige predikers werden meegegeven (vgl. 2 Cor. 3, 1—3). — Bij zijn aankomst te Corinthe begon Apollos aanstonds te prediken. Door de genade, welke hem krachtens het Doopsel geschonken was, droeg hij veel bij tot het geestelijk welzijn van de geloovigen. Daarom schrijft Paulus ook aan de Corinthiërs: „Ik heb geplant, Apollos heeft begoten, maar God heeft wasdom verleend” (1 Cor. 3, 6).

28. — Lc. zegt ons, op welke wijze Apollos van nut was voor de Christenen: Hij weerlegde de Joden. De vijandschap dezer laatsten

19. 1. Terwijl Apollos nu te Corinthe was, trok Paulus de hooger gelegen streken door en kwam te Ephese aan. Daar vond hij zekere

was na hun echec voor Gallio (v. 12—17) nog toegenomen. Toen Paulus vertrokken was, hadden zij de heiden-Christenen blijkbaar in verwarring weten te brengen; dit moet voor hen wegens hun grootere kennis van de H. Schrift niet moeilijk geweest zijn. Apollos trad nu in het openbaar tegen de Joden op en zijn welsprekendheid en ervarenheid in de H. Schrift (vgl. v. 24) stelden hem in staat om zijn tegenstanders tot zwijgen te brengen. Er wordt echter niet gezegd, dat hij hen bekeerde. Maar de invloed op de heiden-Christenen was uiterst gunstig; zij werden versterkt in het geloof, omdat zij nu inzagen, dat het O.T. de messiaansche waardigheid van Jezus niet ontkende, maar integendeel bevestigde.

2. Paulus te Ephese, 19, 1—40.

a. Hij doopt eenige leerlingen van Joannes, 19, 1—7.

1. — Lc. vervolgt nu het verhaal van Paulus' reis (v. 23) en geeft het chronologisch verband met Apollos' werkzaamheid aan. Terwijl Apollos te Corinthe was, trok de apostel door de hooger gelegen streken van Klein-Azië (hooger gelegen met betrekking tot Ephese en de zeekust) en kwam te Ephese aan. De codex van Beza heeft: „Toen Paulus volgens zijn eigen plan naar Jerusalem wilde gaan, beval hem de Geest, naar Azië terug te keeren. Hij trok dan de hooger gelegen streken door en kwam te Ephese.” Deze tekst schijnt te willen verklaren, waarom Paulus te Cesarea zijn plan om Jerusalem te bezoeken opgaf. Wij worden daardoor echter te ver in het verleden teruggebracht; want volgens 18, 22 vlg. was Paulus reeds uit Antiochië naar Klein-Azië vertrokken. — Ephese, waarvan thans alleen de ruïnen bestaan, lag aan de monding van den Kaystros, aan de kust van de Egeïsche zee, tegenover het eiland Samos. Het was niet alleen een voorname havenstad, maar werd ook door twee groote handelswegen met Klein-Azië en zelfs met Mesopotamië verbonden; de eene liep door het Meander- en het Lycusdal, de andere over Sardes en Ancyra in Galatië. Paulus' tijdgenoot Seneca noemt Ephese naast Alexandrië als een der volkrijkste en mooiste steden der wereld. Ongeveer 100 jaar later wordt het door den rhetor Aristides verheerlijkt als de schatkamer van Azië en als een middelpunt van het wereldverkeer tusschen de zuilen van Hercules en den Kaukasus. De bevolking ten tijde van Paulus wordt op meer dan 300.000 geschat. Zij was zeer gemengd. Buiten de inheemsche bewoners (Cariërs en Lydiërs) waren er vertegenwoordigers uit allerlei oostersche volken, verder vooral Grieken, Romeinen en Joden. Alexander de Groote en de koningen van Syrië maakten Ephese tot een waar bolwerk van de Grieksche cultuur in Klein-Azië. Sinds de Romeinsche overheersching, vooral sinds Augustus, die Ephese viermaal persoonlijk bezocht, nam zijn beteekenis nog toe. Het werd de hoofdstad van de provincie Azië, welke het westelijk deel van Klein-Azië (Mysië, Lydië, Carië, een deel van Phrygië en de eilanden langs de kust) omvatte. Daar deze provincie aan den senaat was toegewezen, werd zij bestuurd door een proconsul, die gewoonlijk in Ephese verblijf hield. Van hieruit trok hij rond om in de andere steden (Smyrna, Pergamum, Thyatira en Laodicea) rechtszittingen te houden. Onder het oppertoezicht van den proconsul vormde Ephese een soort democratische republiek, die een hooge

leerlingen, 2. tot wie hij zeide: Hebt gij den heiligen Geest ontvangen, toen gij geloovig werdt? Maar zij antwoordden hem: Neen, wij

mate van zelfbestuur bezat. Dit werd uitgeoefend door een senaat (boelè of gèroesia) en een volksvergadering (dèmos). Aan het hoofd stond de „prytanis”, die ter zijde gestaan werd door de „stratègoi”. Zoowel de senaat als de volksvergadering werden geleid door een „grammateus” (schrijver). De provincie werd bestuurd door een landdag, die afwisselend in Ephese en in andere steden bijeenkwam. Het hoofd van den landdag droeg den titel van Asiarchès (bestuurder van Azië); dergelijke titels bestonden ook in andere provincies (Galatarchès, Bithynarchès enz.). Daar deze waardigheidsbekleeder, evenals de proconsul, ieder jaar aftrad, maar zijn titel behield, waren er meerdere Asiarchen. De voornaamste taak van den regeerenden Asiarch was, den landdag bijeen te roepen om door offers, optochten en spelen de goden van het land en vooral den keizer te vereeren. Het is daarom begrijpelijk, dat de Asiarch tevens den titel droeg van „hoogepriester van Azië”. Ofschoon sommige geleerden meenen, dat de Asiarch van den hoogepriester onderscheiden was, kan men hun identiteit niet betwijfelen. Volgens een bericht van de gemeente van Smyrna over den marteldood van den H. Polycarpus (23 Februari 155) was de toenmalige Asiarch Philippus de leider van de feestelijkheden, waarbij het gepeupel den dood van den bisschop vroeg. In hetzelfde geschrift wordt de tijd van zijn marteldood aangegeven door de woorden: onder den hoogepriester Philippus. Dezelfde man wordt dus Asiarch en hoogepriester genoemd. Het spreekt vanzelf, dat de Asiarchen, ook wanneer hun ambtsjaar voorbij was, een grooten invloed behielden. Zij genoten persoonlijke immuniteit en werden vaak met bepaalde opdrachten tot den keizer gezonden.

2. — Paulus trof in Ephese zekere leerlingen aan. Daar zij het christelijk Doopsel niet ontvangen hadden, moet men het woord „leerlingen” in breederen zin opvatten. Daarom gebruikt Lc. ook de uitdrukking „zekere leerlingen”; zij waren leerlingen in een zekeren zin. Paulus scheen er niet aan te twijfelen, dat zij Christenen waren in den vollen zin van het woord. Hij veronderstelde immers, dat zij geloovig geworden waren, welke uitdrukking het Doopsel insluit. „Geloovig worden” beteekent immers in de Handelingen: het geloof in Jezus ontvangen door het H. Doopsel. Zijn vraag had enkel betrekking op het feit, of zij den H. Geest ontvangen hadden. Het was dus volgens Paulus mogelijk, dat zij gedoopt waren en toch niet deelachtig waren geworden aan den H. Geest. In verband met hetgeen Paulus later deed (v. 6 vlg.), wordt het ons duidelijk, dat hij onderscheid maakte tusschen het Doopsel en de handoplegging (het Vormsel). Bij het Doopsel ontving men wel de innerlijke gaven van den H. Geest, maar in den regel (het geval van Cornelius vormde een uitzondering) niet de uiterlijke, zooals bijv. het charisma der talen (vgl. v. 6). — Het antwoord luidde: „Neen, wij hebben zelfs niet gehoord, dat er een heilige Geest is.” Het is moeilijk aan te nemen, dat de leerlingen het bestaan van den H. Geest niet kenden. Daar zij Joden waren en leerlingen van Joannes, moesten zij weten, dat er een H. Geest bestond. In het O.T. werd immers over den H. Geest gesproken, al hadden de Joden uit die teksten niet afgeleid, dat Hij als een persoonlijk wezen van Jahwe onderscheiden was. Bovendien had Joannes openlijk verkondigd, dat Degene, die na hem zou komen, doopen zou

hebben zelfs niet gehoord, dat er een heilige Geest is. 3. Hij zeide: Waarop zijt gij dan gedoopt? Zij antwoordden: Op het doopsel van Joannes. 4. Toen zeide Paulus: Joannes heeft een doopsel van bekeering toegediend, terwijl hij tot het volk zeide, dat zij moesten ge-

met den H. Geest (Mt. 3, 11). Hebben zij misschien bedoeld, dat zij den H. Geest wel kenden als een kracht of eigenschap Gods, maar niet als een persoonlijk wezen? Ook dit is niet waarschijnlijk; want hoe zouden menschen, die zoo gebrekkig onderwezen waren, deze subtiële theologische distinctie hebben kunnen maken? Wij hebben hun antwoord te verstaan in verband met Paulus' vraag. Deze laatste had betrekking op de mededeeling der charismata van den H. Geest, welke plaats had bij de handoplegging. De leerlingen verklaarden niet te weten, dat de uitstorting van den H. Geest, die volgens de profeten in het messiaansche rijk zou geschieden, reeds werkelijkheid geworden was. Zij hadden nog niet gehoord, dat er een groep van menschen bestond, aan wie die oude belofte in vervulling was gegaan. Zij hadden niets vernomen over het eerste christelijke Pinksterfeest en over de andere analoge openbaringen van den H. Geest. Hun antwoord moet dus in dezen zin opgevat worden: „Wij hebben zelfs niet gehoord, dat de H. Geest er reeds is.” In dezelfde beteekenis hebben wij ook het woord van Joa. uitgelegd: „Want er was nog geen Geest, daar Jezus nog niet verheerlijkt was” (7, 39). De codex van Beza heeft het antwoord der leerlingen duidelijker geformuleerd: „Wij hebben zelfs niet gehoord, dat sommigen den H. Geest ontvangen.”

3. — Paulus leidt uit hun antwoord af, dat zij niet op de hoogte zijn van de christelijke waarheden, en begint daarom te twijfelen, of hij wel met Christenen te doen heeft. Hij stelt derhalve de vraag: „Waarop zijt gij dan gedoopt?” Het woordje „waarop” heeft hier de beteekenis van „op grond waarvan”. Paulus vraagt niet zoozeer naar den zin en de bedoeling van hun doopsel, als wel naar den naam van dengene, op wiens gezag zij gedoopt zijn. Dit blijkt ook uit het antwoord: „Op het doopsel van Joannes.” Zij verklaren dus gedoopt te zijn op grond van het door Joannes ingestelde doopsel. Dit wil zeggen, dat de man, die hun het doopsel toediende, zich daarbij beriep op het gezag en het voorbeeld van Joannes. Hij zal hun daarbij gezegd hebben, dat zijn doopsel noodzakelijk was om deel te kunnen hebben aan het naderende Messiasrijk.

4. — Uit hetgeen Paulus noodig oordeelt hun mede te deelen, blijkt duidelijk, hoe gebrekkig de kennis der Joannes-leerlingen was. Zij meenden blijkbaar, dat het doopsel van Joannes voldoende was. Daarom leerde de apostel hen, dat Joannes enkel een doopsel van boetvaardigheid toediende, m.a.w. een doopsel van voorbereiding, waardoor de beletselen voor het komende Messiasrijk uit den weg werden geruimd (Lc. 3, 3—6). Ook wisten zij blijkbaar niet, dat Joannes niet alleen het Messiasrijk had aangekondigd, maar ook den Messias zelve met den vinger had aangeduid. Paulus noemde ook den naam van Dengene, wiens voorlooper Joannes was, namelijk Jezus. — Men heeft verondersteld, dat deze leerlingen hun onderricht ontvangen hadden van Apollos, die ook alleen het doopsel van Joannes kende (vgl. 18, 25). Dit kan echter niet juist zijn; want Apollos was omtrent Jezus veel beter op de hoogte. Ook begrijpen wij in dit geval niet, waarom hij,

looven in Hem, die na hem zou komen, dat is in Jezus. 5. Toen zij dit hadden gehoord, lieten zij zich doopen in den naam van den Heer Jezus. 6. Paulus legde hun de handen op en de heilige Geest kwam over hen; en zij spraken in talen en profeteerden. 7. Allen tezamen waren het ongeveer twaalf man.

na door Aquila en Priscilla onderwezen te zijn, de gebrekkige kennis zijner leerlingen niet aanvulde. Wij nemen eerder aan, dat de Joannes-leerlingen eerst onlangs te Ephese waren aangekomen, en wel uit een streek, waar het Evangelie nog niet verkondigd was. Het schijnt dus, dat de beweging, welke Joannes aan den oever van den Jordaan onder zijn tijdgenooten had doen ontstaan, zich verder verspreid had, dan wij uit het evangelie-verhaal zouden vermoeden. De polemiek, welke Joa. bedektelijk tegen de aanhangers van den Dooper voert (zie bij 1, 8. 20), duidt in dezelfde richting.

5. — De oudere Protestanten beweerden, dat in dit vers Paulus nog steeds aan het woord is. De toehoorders van Joannes zouden zich, nadat zij door hun meester omtrent de beteekenis van zijn optreden onderricht waren, door hem hebben laten doopen in den naam van Jezus. Daardoor zou dan het verschil tusschen het doopsel van Joannes en dat van Jezus komen te vervallen. Dit is tegen de beslissing van het Concilie van Trente: „Wanneer iemand mocht zeggen, dat het doopsel van Joannes dezelfde kracht had als dat van Christus, hij zij in den ban.” Het is ook in strijd met de evangeliën, die duidelijk onderscheid maken tusschen Joannes' doopsel van boetvaardigheid en het christelijk doopsel in den H. Geest. Uit den samenhang blijkt trouwens, dat niet Paulus, maar Lc. in v. 5 aan het woord is. Hij verhaalt, dat de Joannes-leerlingen, na Paulus' onderrichting, zich door den apostel lieten doopen in den naam van den Heer Jezus. Het spreekt echter vanzelf, dat dit alles niet zoo spoedig verliep, als het beknopte verhaal van Lc. schijnt aan te duiden. Wij mogen aannemen, dat Paulus hen gedurende meerdere dagen onderwees.

6. — Hier blijkt duidelijk, dat het Doopsel onderscheiden was van de handoplegging (het Vormsel). Voor de beteekenis der handoplegging verwijzen wij naar den uitleg bij 6, 6 en 8, 16 vlg. De kwestie over het spreken in talen hebben wij behandeld op blz. 58—62. Bij dit charisma kwam echter hier de gave der profetie (zie bij 11, 27).

7. — Dat het getal twaalf een symbolische beteekenis zou hebben (men denke aan de 12 stammen en aan de 12 apostelen), wordt reeds door het woordje „ongeveer” afdoende weerlegd. — Wij hebben hier een nieuw bewijs voor de geloofwaardigheid van Lc. Daar hij zelve niet aanwezig was, maar het verhaal door anderen (bijv. door Aquila en Priscilla) vernam, stelt hij zich tevreden met het getal bij benadering aan te geven, zooals het hem werd medegedeeld. — Ramsay zegt, dat hij de bedoeling van het voorafgaande verhaal niet begrijpt. Daar wij zoo weinig weten omtrent deze Joannes-leerlingen, die zoo plotseling in Paulus' leven verschijnen zonder dat wij weten, vanwaar zij kwamen en wat er van hen werd, maakt het inderdaad een raadselachtigen indruk. De verklaring ligt echter waarschijnlijk in 18, 23, waar Lc. verhaalt, dat Paulus op zijn reis door Galatië en Phrygië al de leerlingen bevestigde. Wij zagen reeds, dat daarmee de verspreid levende Christenen bedoeld werden. Naast het stichten van georganiseerde ge-

8. Daarop ging hij naar de synagoge en sprak er met groote vrijmoedigheid; drie maanden lang disputeerde hij met overtuigende bewijzen over hetgeen betrekking had op het rijk Gods. 9. Maar toen sommigen zich verstokt toonden en voor geen overtuiging vatbaar bleken, terwijl zij bovendien den weg ten overstaan van de menigte beschimpten, scheidde hij zich van hen af en verzamelde de leerlingen afzonderlijk; dagelijks hield hij toespraken in de gehoorzaal van Ty-

meenten beschouwde Paulus het ook als zijn plicht, de geloovigen, die hij hier en daar vond, te bevestigen in het geloof. Lc. heeft daarvan een voorbeeld willen geven. Daarom zegt hij ook, dat de Joannes-leerlingen allen tezamen ongeveer 12 man waren. Ook aan zulk een kleine groep besteedde de apostel zijn liefdevolle zorg.

b. Paulus' breuk met de synagoge, zijn onderricht in de gehoorzaal van Tyrannus en zijn wonderen, 19, 8—12.

8. — De ontmoeting met de Joannesleerlingen heeft korten tijd na Paulus' aankomst te Ephese plaats gehad. Eerst in v. 8 begint het verhaal van zijn eigenlijke apostolische werkzaamheid. Zooals altijd zocht de apostel eerst contact met de Joden en daarom begaf hij zich naar de synagoge, waar hij met groote vrijmoedigheid optrad. Gedurende 3 maanden bezocht hij op den Sabbat (vgl. 17, 2; 18, 4) en misschien ook op andere dagen (vgl. 16, 18; 17, 11) de Joodsche bijeenkomsten en disputeerde er over de dingen, die betrekking hebben op het rijk Gods. De algemeene aard van dit onderwerp geeft te kennen, dat het onderricht zeer grondig en uitgebreid was. De apostel leerde met groote overtuigingskracht, waarbij vooral de bewijzen uit de H. Schrift een groote rol speelden (vgl. 17, 11).

9. — De Joden van Ephese waren beter gezind dan die van Antiochië in Pisidië, Iconium en Thessalonica; want Paulus kon gedurende 3 maanden zijn onderricht voortzetten. Het schijnt echter, dat een minderheid zich na eenigen tijd tegen hem begon te verzetten. De tegenstand groeide voortdurend, zoodat Paulus ten slotte zag, dat zij verstokt waren en voor geen rede vatbaar. Zij begonnen zelfs den weg des Heeren, d.w.z. het Evangelie (vgl. 9, 2; 18, 25 vlg.; 22, 4; 24, 14) te beschimpen in tegenwoordigheid van de overige toehoorders. Misschien doelt Paulus ook op deze tegenstanders, wanneer hij aan de Corinthiërs (1 Cor. 15, 32) schrijft, dat hij te Ephese tegen wilde dieren moest strijden. In elk geval kwam de apostel tot de overtuiging, dat hij zijn invloed ook op de andere bezoekers der synagoge begon te verliezen, zoodat hij besloot zijn werkzaamheid naar elders te verplaatsen (vgl. 18, 7). Wij zien derhalve in Ephese gebeuren, wat reeds in menige andere plaats geschied was. Paulus scheidt zijn aanhangers af van de synagoge, zoodat het onderscheid tusschen Christenen en Joden zich steeds scherper begint af te teekenen. Als nieuwe vergaderplaats koos hij de gehoorzaal van Tyrannus. Het woord „scholè” (school) beteekent oorspronkelijk „vrije tijd”, verder de tijd, welke men besteedt aan de wetenschappen, en ten slotte ook de plaats, waar dit geschiedt. Men heeft verondersteld, dat Tyrannus een Jood was en dat men zijn „school” moet beschouwen als een private synagoge, een „Bêth-Midrash”, zooals de Joden zeiden. Daar er echter gezegd wordt, dat Paulus zijn leerlingen van de

rannus. 10. Dit duurde zoo twee jaar lang, zoodat alle bewoners van Azië, Joden zoowel als heidenen, het woord des Heeren vernamen.

synagoge afscheidde, mag men niet veronderstellen, dat hij hen op een andere plaats weer met de Joden samenbracht. Tyrannus was dus een heidensch wijsgeer, zooals ook zijn Grieksche naam, die tyran of onbeperkt heerscher beteekent, aanduidt. Van oudsher was Ephese bekend om zijn rhetoren en wijsgeeren. Thales, Anaximenes, Anaximander, Parmenides, Zeno, Democrites en Heraclites hadden er geleeraard. Geen wonder dus, dat er ook ten tijde van Paulus nog vele rhetoren en wijsgeeren waren, die in hun gehoorzalen de welsprekendheid en de wijsbegeerte doceerden. Behoorde Tyrannus ook tot Paulus' leerlingen en stond hij zijn gehoorzaal gratis af? Of moest Paulus de huur van het lokaal betalen? Wij weten het niet. — De codex van Beza en enkele andere handschriften zeggen, dat Paulus dagelijks onderricht gaf „van het vijfde tot het tiende uur”, d.w.z. van 11 uur 's morgens tot 4 uur in den namiddag. Deze toevoeging is waarschijnlijk zakelijk juist. In de Ionische steden immers eindigde het zakenleven om 11 uur in den morgen om in den laten namiddag weer hervat te worden. Volgens verschillende oude teksten (zie bij Zahn, blz. 677, noot 1) werd in de scholen onderricht gegeven van zonsopgang tot tegen den middag. Zes uur arbeid werd voor den leermeester als meer dan voldoende beschouwd. Tyrannus stond dus het gebruik van zijn lokaal aan Paulus af, wanneer zijn eigen lessen geëindigd waren. De apostel zal de morgen- en avonduren benut hebben voor handenarbeid (vgl. 18, 3). Uit deze enkele gegevens blijkt, dat Paulus te Ephese een geweldigen arbeidslast heeft gedragen. Zijn toespraken of redetwisten zullen vaak tot laat in den namiddag geduurd hebben. Te Troas sprak hij van 's avonds tot aan den dageraad (20, 11), te Rome van 's morgens vroeg tot 's avonds laat (28, 23).

10. — Terwijl Paulus in de synagoge slechts gedurende 3 maanden leerde, duurde zijn onderricht in de zaal van Tyrannus 2 jaar. Dit vormt dus in het geheel een periode van $2\frac{1}{4}$ jaar, terwijl de apostel in zijn toespraak tot de oudsten van Ephese zegt, dat hij 3 jaar onder hen werkte (20, 31). Wanneer wij den tijd, welken hij gebruikte voor de onderrichting der Joannes-leerlingen (v. 4—6), en zijn verblijf in Azië na het vertrek van Timotheüs en Erastus (v. 22) op 9 maanden berekenen, dan komen wij inderdaad tot een periode van 3 jaar. Paulus had succes met zijn 2-jarigen, ingespannen arbeid in de gehoorzaal van Tyrannus. Hij bracht het zóóver, dat alle bewoners van de provincie Azië, zoowel Joden als heidenen, het woord des Heeren vernamen. Dit beteekent natuurlijk niet, dat allen geloovig werden; maar van den anderen kant moeten wij de mededeeling van Lc. toch ook niet beperken tot een gerucht, dat in alle plaatsen der provincie zou zijn doorgedrongen. Allen hadden althans een zekere kennis van het Christendom, hetzij zij bij een bezoek aan de hoofdstad onder Paulus' gehoor geweest waren of door anderen op de hoogte gebracht werden. Uit v. 22 en 26 zal trouwens blijken, dat de apostel, na afloop van zijn onderricht bij Tyrannus, ook buiten Ephese predikte. Bovendien had hij meerdere helpers, die hem bij de evangeliseering van de provincie Azië ter zijde stonden, bijv. Timotheüs, Titus, Aquila, Erastus, Cajus, Aristarchus en Epaphras (vgl. Hand. 18, 26; 19, 22, 29; 2 Cor. 12, 18; Col. 1, 7). Er vormden zich reeds verschillende gemeenten; want Paulus schrijft aan de Corinthiërs

men. 11. En God deed buitengewone wonderen door de handen van Paulus, 12. zoodat men hem zelfs de zweetdoeken of voorschotten van het lichaam nam om ze op de zieken te leggen; de kwalen verlieten hen dan en de booze geesten gingen op de vlucht.

13. Ook een paar van de rondtrekkende Joodsche duivelbezweerders beproefden het, den naam van den Heer Jezus aan te roepen over hen, die booze geesten hadden. Zij zeiden: Ik bezweer u bij den Jezus,

(1 Cor. 16, 19): „De gemeenten van Azië groeten u.” In dien tijd werden gesticht de kerken van Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes en Philadelphia (vgl. Openb. 1, 11). De kerken van Colosse en van Hiërapolis werden gesticht door Epaphras (Col. 1, 7; 4, 12 vlg.).

11—12. — God deed door bemiddeling van Paulus buitengewone wonderen, letterlijk: wonderen, die zelden voorkomen. Het buitengewone karakter dezer wonderen bestond niet zoozeer in de feiten zelf, als wel in de wijze, waarop zij gebeurden. Zij geschiedden, zonder dat Paulus persoonlijk ingreep, en zelfs in zijn afwezigheid. Wanneer de zieken te zwak waren om vervoerd te worden of Paulus te ver verwijderd was, nam men hem de zweetdoeken en voorschotten van het lichaam om ze op de zieken te leggen; en dezen werden door de aanraking genezen. Zelfs de booze geesten werden op die wijze gedwongen om hun slachtoffers te verlaten. De kracht om wonderen tot stand te brengen ging dus niet alleen uit van zijn lichaam (vgl. Mc. 5, 30), maar deelde zich zelfs mede aan de voorwerpen, die zijn lichaam hadden aangeraakt. — Het woord „soedarion”, afgeleid van het Latijnsche „sudarium”, beteekent zweetdoek (vgl. Lc. 19, 20). Het warme oostersche klimaat maakte het noodzakelijk, dat men altijd zulk een doek bij zich droeg. Ook de doek, welke men tegen de zonnehitte om het hoofd bond, en die, waarmee men het hoofd der lijken bedekte (vgl. Joa. 11, 44; 20, 7), werden „soedarion” genoemd. Het „simikinthion” is hetzelfde als het Latijnsche „semicinctium” en beteekent letterlijk iets, waarmee men ten halve omgord is. Het is dus de voorschoot of schort, welke Paulus droeg, wanneer hij handenarbeid verrichtte.

c. De Joodsche duivelbezweerders, 19, 13—16.

13. — Uit de evangeliën (Mt. 12, 27; Lc. 11, 19) weten wij, dat sommige aanhangers der Farizeëen de booze geesten trachtten uit te drijven. Flavius Josephus (Antiq. VIII, 2, 5) verhaalt, dat Salomon van God die macht had ontvangen en dat hij zeer krachtige bezweringsformules had samengesteld. Een zekere Eleazar zou in tegenwoordigheid van keizer Vespasianus en zijn hof bezetenene genezen hebben met behulp van de wortel eener zeer zeldzame plant, welke in de formules van Salomon werd aangeduid. Sommige van deze Joodsche bezweerders trokken rond door de steden der diaspora om hun kunst uit te oefenen; het was blijkbaar een soort broodwinning. — Zoo kwamen er ook eenigen te Ephese. Toen zij hoorden en misschien ook zagen, welke macht Paulus over de booze geesten bezat, wonnen zij natuurlijk inlichtingen in omtrent den oorsprong daarvan. Zij vernamen nu, dat Paulus een zekeren Jezus predikte en door de kracht van dien naam de geesten uitdreef. Daar zij volgens de bijgeloovige opvattingen van dien tijd een groot gewicht hechtten aan formules en namen, meenden zij het geheim van

dien Paulus predikt. 14. Het waren de zeven zonen van een zekeren Skevas, een Joodschen opperpriester, die dit deden. 15. Maar de booze geest antwoordde hun: Jezus ken ik en van Paulus weet ik; maar gij, wie zijt gij? 16. En de man, in wien de booze geest was, sprong op hen toe, overmeesterde hen beiden en was hun te sterk, zoodat zij naakt en gewond uit dat huis vluchtten.

Paulus' wonderkracht ontdekt te hebben. Zij besloten in elk geval den naam Jezus te beproeven op de bezetenen, voor wie men hun hulp zou inroepen. Om elken twijfel uit te sluiten bezwoeren zij de booze geesten bij den Jezus, dien Paulus predikt.

14. — De duivelbezweerders, waarvan in v. 13 sprake was, behoorden niet tot de Farizeën, maar tot de priesterlijke aristocratie. Hun vader Skevas wordt hoogepriester of opperpriester genoemd. Daar er geen regeerende hoogepriester met den naam Skevas bekend is (vgl. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* II, blz. 269—273), moet men hem beschouwen als een lid van een der priesterlijke families, waaruit de hoogepriester gekozen werd. Zijn zonen zullen zich op hun hooge afkomst beroemd hebben om meer indruk te maken op hun geloofsgenooten.

15. — De bezweringsformule van v. 13 was tot meerdere booze geesten gericht („u” in het meervoud), waarschijnlijk om aan te duiden, dat zij meer-malen door de zonen van Skevas gebruikt werd. Ondertusschen is Lc. echter ongemerkt tot een bizonder geval overgegaan, waarbij het gebruik van Jezus' naam hun duur te staan kwam; daarom spreekt hij zonder meer van den boozen geest. Het antwoord, dat deze geeft, getuigt van een groote minachting voor zijn bezweerders. Hij verklaart Jezus te kennen, d.w.z. niet alleen zijn naam, maar ook zijn waardigheid en macht. Hij weet ook van Paulus, die Jezus predikt en in zijn naam handelt. Met die beiden moet hij rekening houden, maar wat beteekenen de zonen van Skevas, dat zij tegen hem durven optreden?

16. — Terwijl het in v. 15 de booze geest was, die het woord voerde, treedt nu de door hem beheerschte mensch in actie. Hij springt op de bezweerders toe, overweldigt en mishandelt hen, zoodat zij met verscheurde kleeders en gewond moeten vluchten. Lc. deelt ons hier mee, dat het geheele tooneel zich in een huis afspeelde. — Er ontstaat hier een moeilijkheid uit den Griekschen tekst. Letterlijk zegt deze immers, dat de booze geest beiden overmeesterde, mishandelde enz. Wij komen hier plotseling tot de ontdekking, dat niet alle zeven zonen van Skevas aan de bezwering deelnamen, maar enkel twee van hen. Het geheele voorval zou dan inderdaad veel begrijpelijker worden. Waarom immers zouden de zeven zonen van Skevas tegelijk de bezwering hebben gedaan? Hoe kon één bezetene zeven mannen zóó toetakelen? Het eenige bezwaar tegen deze meening is, dat Lc. in dat geval het feit zeer onduidelijk heeft voorgesteld. Terwijl hij in v. 13—15 spreekt van zeven personen, die een duivelbezwering in Jezus' naam beproefden, vernemen wij bij den afloop, dat het er maar twee waren. Daarom nemen verschillende nieuwere exegeten (bijv. Zahn, Steinmann, De Zwaan enz.) aan, dat het Grieksche „amphoterôn” (Vulgaat: amborum) de beteekenis heeft van „allen tezamen”; wij zouden het kunnen weergeven met: den een zoowel als den anderen. Dat „amphoterôi” in de 2de eeuw n. Chr.

17. Dit werd bekend aan alle Joden en heidenen, die in Ephese woonden; zij werden door vrees bevangen en de naam van den Heer Jezus werd verheerlijkt. 18. Velen van hen, die geloovig waren geworden, kwamen openlijk belijdenis afleggen van hun praktijken.

in dezen zin gebruikt wordt, kan men uit meerdere documenten bewijzen (vgl. Zahn, blz. 682, noot 9). Wij houden ons echter aan den meest voorde-hand-liggenden zin. Wij geven toe, dat Lc. het geheele voorval ordelijker en duidelijker had kunnen verhalen. Terwijl hij in v. 13 door de zonen van Skevas een bezweringsformule laat gebruiken, die op de booze geesten in het algemeen betrekking heeft, spreekt hij in v. 15 zonder naderen uitleg van één boozen geest, die op de bezwering antwoordt. Dezelfde onregelmatigheid begaat hij, wat het getal der bezweerders betreft. In v. 14 spreekt hij van zeven zonen van Skevas, in v. 16 van twee. Even onverwacht komt aan het slot de mededeeling, dat men zich in een huis bevindt. De onduidelijkheid komt voort uit het feit, dat hij het algemeene optreden van de zeven mannen niet klaar onderscheidt van een bijzonder geval, waarbij slechts twee van hen betrokken waren. Knabenbauer zegt terecht, dat dit in zulk een beknopt verhaal geen aanstoot moet verwekken. — Lc. heeft dit merkwaardige voorval verhaald om den lezer te leeren, dat de naam van Jezus geen tooverwoord is, dat hij alleen machtig is in den mond van degenen, die in Jezus gelooven en dat het misbruik van dien heiligen naam bestraft wordt.

d. Verbranding der tooverboeken, 19, 17—20.

17. — De smadelijke nederlaag der Joodsche exorcisten, waardoor God bewees, dat Hij zijn Kerk tegen het misbruik van Jezus' naam wist te beschermen, verwekte in geheel Ephese, zoowel onder de Joden als onder de heidenen, groot opzien. De indruk was tweevoudig. Vooreerst werden allen door vrees bevangen, omdat de ontheiliging van Jezus' naam zoo zichtbaar bestraft was. Vervolgens werden zij aangegrepen door een gevoel van bewondering voor de macht van dien naam, welke grooter bleek te zijn dan die van alle andere namen en formules.

18. — Degenen, waarvan hier gesproken wordt, zijn geen pas-bekeerden, die naar aanleiding van de bestraffing van Skevas' zonen tot het geloof kwamen. Het waren menschen, die reeds sinds langeren tijd geloovig waren. Vele Christenen van Ephese hadden klaarblijkelijk hun vroegere bijgeloovige praktijken niet geheel laten varen en beoefenden in het geheim nog de tooverkunst. Daar dergelijk soort bijgeloof vooral in Ephese zeer verspreid was, moet het ons niet verwonderen, dat vele Christenen zich niet aanstonds daarvan wisten vrij te maken. — Dat zij openlijk hun praktijken beleden, was een duidelijk bewijs van hun berouw en bekeering. Vele oudere katholieke exegeten zagen daarin de sacramentele belijdenis (de H. Biecht). Calmet echter, wiens oordeel door Knabenbauer en Jacquier met instemming wordt aangehaald, is van meening, dat er daaromtrent uit den tekst niets met zekerheid valt af te leiden. Uit het feit, dat de belijdenis slechts op één bepaalde zonde betrekking had, leidt Steinmann af, dat er van een sacramentele belijdenis geen sprake kan zijn. — Lc. gebruikt het Grieksche „praxis” (praktijk), dat blijkens de in Egypte gevonden papyri de technische uitdrukking was voor tooverrecepten of geheimzinnige geneesmethoden.

19. Meerderen van degenen, die tooverkunsten hadden beoefend, brachten de boeken en verbrandden ze voor aller oogen; men telde de prijzen daarvan op en kwam tot de som van vijftig duizend zilverstukken. 20. Zoo groeide het woord door de kracht des Heeren en werd het machtig.

19. — Onder degenen, die openlijk hun schuld beleden, waren er verschillenden, die nog verder gingen. Ook hier is dus enkel sprake van Christenen. Voor „tooverkunsten” gebruikt Lc. nu een anderen technischen term, namelijk „periërga”, letterlijk: bijkomstige of overbodige werken, en verder: dwaasheden, kinderachtigheden, dingen, waarmee men zich eigenlijk niet moest bezig houden. De „boeken” waren in dien tijd perkamentrollen of ook wel losse bladen. Daar hun waarde zoo groot was, moet men in dit geval hoofdzakelijk aan echte boekrollen denken. Zij bevatten tooverformules in allerlei (Grieksche, Koptische, Hebreeuwsche en andere) talen, soms ook zinloze samenstellingen van letters en mystieke teekens, wonder-werkende namen of geheimzinnige aanwijzingen. Met behulp daarvan kon men geesten uitbannen, schatten vinden, liefde of haat opwekken, iemand schade toebrengen, genezingen verrichten enz. Een groot aantal toover-papyri heeft men in Egypte ontdekt. Maar ook Ephese was een centrum van alle soorten van tooverpraktijken. Dit blijkt vooral uit het feit, dat de tooverboeken, ook al waren zij elders vervaardigd, toch den naam droegen van „Ephesia grammata”, Ephesische geschriften. In de oude literatuur is daarvan meerdere malen sprake. Hesychius behandelt ze in zijn lexicon. Plutarchus vermeldt het gebruik dezer geschriften bij de behandeling van bezetenen. Verder hebben wij nog getuigenissen van Marcus Aurelius en Clemens Alexandrinus (vgl. Zahn, blz. 683, noot 11). — De gezamenlijke prijs der verbrande boeken werd op 50.000 zilverstukken geschat. Het in Ephese gangbare zilverstuk was de drachme, welke gelijk stond met den Romeinschen „denarius”. De drachme wordt in de evangeliën slechts éénmaal vermeld (Lc. 15, 8 vlg.); van den denarius of tienling daarentegen is vaak sprake. Wij kunnen de werkelijke waarde der boeken eenigszins berekenen, wanneer wij bedenken, dat het dagloon van een arbeider één tienling bedroeg (Mt. 20, 2), dat een kruik van den besten nardus 300 tienlingen kostte (Mc. 14, 5; Joa. 12, 5) en dat een gewonde reiziger voor 2 tienlingen meerdere dagen in een herberg verpleegd werd (Lc. 10, 35). In onze munt bedroeg de waarde der boeken ongeveer 20.000 gulden. Daarbij moeten wij in aanmerking nemen, dat de boekrollen in dien tijd zeldzaam en duur waren. Bovendien kon men voor zulke geschriften, die geheime en zeer krachtige formules heetten te bevatten, fantastische prijzen vragen. De waarde hing dus niet alleen af van de winzucht der bedriegers, die de tooverformules vervaardigden, maar ook van de bijgeloovigheid der koopers. Overigens geeft Lc. enkel de schatting der Ephesiërs, waarbij licht eenige overdrijving in het spel was.

20. — Wij hebben hier weer een van die algemeene overzichten, waarmee Lc. een reeks gebeurtenissen afsluit. — Sommigen verbinden den genitief „des Heeren” met „het woord”, zoodat de vertaling luidt: „Zoo groeide het woord des Heeren in kracht en werd het machtig.” Maar zoowel

21. Toen dit alles was geschied, maakte Paulus het plan om over Macedonië en Achaïa naar Jerusalem te gaan; hij voegde er aan toe: Wanneer ik daar geweest ben, moet ik ook Rome gaan zien. 22. Hij zond dan twee van zijn helpers, Timotheüs en Erastus, naar Macedonië vooruit, terwijl hij zelf nog eenigen tijd in Azië bleef.

grammaticaal als wat den zin betreft, verdient de andere vertaling de voorkeur. De samenhang met het voorafgaande is immers deze: Op deze wijze, d.w.z. door de kracht des Heeren, die zich zoowel uiterlijk in wonderen als innerlijk in de berouwvolle stemming der geloovigen openbaarde, groeide het Evangelie in aanhang (extensief) en in kracht (intensief). Er bleef echter in Ephese nog veel te doen; want Paulus schrijft aan de Corinthiërs: „Een groote en zware deur staat voor mij open en de tegenstanders zijn talrijk” (1 Cor. 16, 9).

e. Paulus' reisplannen, 19, 21 vlg.

21. — Door v. 20 werd een reeks gebeurtenissen afgesloten. Wanneer Lc. nu begint met „toen dit alles was geschied”, dan heeft dit betrekking op de feiten, die in de afgelopen periode van 2 jaar en 3 maanden (v. 8. 10) te Ephese gebeurd zijn. De „eenige tijd”, welken Paulus na het vertrek van Timotheüs en Erastus nog te Ephese doorbrengt (v. 22), moet men dus aan de 2 jaar en 3 maanden toevoegen; zoo begrijpen wij, dat de apostel in 20, 31 spreekt van een 3-jarig verblijf. — Paulus schijnt niettemin tot de conclusie gekomen te zijn, dat zijn verblijf te Ephese het einde nadert, en maakt nieuwe reisplannen. Hij wil over Macedonië en Achaïa naar Jerusalem reizen. Daar de kortste weg van Ephese naar Jerusalem zeker niet over Macedonië en Achaïa leidt, moet men besluiten, dat de apostel met bepaalde bedoelingen den langeren weg kiest, m.a.w. dat hij de gemeenten van Macedonië en Achaïa wil bezoeken. Van Achaïa uit wil hij dan over zee naar Jerusalem vertrekken, maar de uitvoering van dit plan zal door omstandigheden verhinderd worden (20, 3). Zijn reis naar Macedonië en Achaïa heeft vooreerst ten doel, de gelden, welke de gemeenten dezer provincies bijeengebracht hebben, te verzamelen en naar Jerusalem te brengen (vgl. 24, 17; 1 Cor. 16, 1—3; 2 Cor. 8; Rom. 15, 25—28). Uit de brieven aan de Corinthiërs blijkt bovendien, dat de misbruiken in Corinthe den apostel tot een bezoek aan die stad nopen. Nadat hij deze plannen aan zijn geloofsgenooten heeft medegedeeld, voegt hij er aan toe: „Wanneer ik daar (te Jerusalem) geweest ben, moet ik ook Rome gaan zien.” Het bezoek aan de hoofdstad van het Romeinsche wereldrijk beschouwt hij blijkbaar als de bekroning van zijn levenswerk (vgl. 23, 11; Rom. 1, 13). Het werkwoord „moeten” kan een bevel van God, maar ook een innerlijken drang aanduiden.

22. — Vóórdat Paulus naar Macedonië vertrekt, zendt hij twee van zijn medewerkers, namelijk Timotheüs en Erastus, vooruit. Uit den eersten brief aan de Corinthiërs (4, 17) vernemen wij, dat Timotheüs naar Corinthe gezonden werd. Daar deze in het adres van den tweeden brief (1, 1) genoemd wordt, moet hij zich in Macedonië weer bij Paulus gevoegd hebben. Ook Titus werd uit Ephese naar Corinthe afgevaardigd en trof Paulus later in Macedonië (2 Cor. 2, 12 vlg.). Erastus, de reisgenoot van Timotheüs,

23. Maar in dien tijd ontstond er een groote opschudding naar aanleiding van den weg. 24. Er was namelijk een zekere Demetrius, een zilversmid, die zilveren Artemis-tempeltjes maakte en daarmee den

is waarschijnlijk de in 2 Tim. 4, 20 genoemde Christen van dien naam, die volgens Paulus te Corinthe was gebleven. De vereenzelviging met den gelijknamigen schatmeester van de stad Corinthe (Rom. 16, 23) is minder zeker. Zahn veronderstelt het nochtans en is van meening, dat Erastus, als deskundige op finantiëel gebied, de collecten voor de Jerusalemsche kerk moest regelen. — Paulus bleef nog eenigen tijd in Azië. Omdat Azië en niet Ephese als verblijfplaats genoemd wordt, besluiten wij met recht, dat de apostel eenige reizen door de provincie ondernam en daarna weer naar Ephese terugkeerde. Hij was van plan daar te blijven tot het Pinksterfeest (1 Cor. 16, 18), maar de opstand van Demetrius dwong hem vroeger te vertrekken. — Gedurende zijn verblijf te Ephese schreef Paulus den eersten brief aan de Corinthiërs en den brief aan de Galaten.

f. Het oproer van Demetrius, 19, 23—40.

23. — „In dien tijd” duidt het einde van Paulus’ verblijf te Ephese aan; want aanstonds na het oproer vertrok de apostel naar Macedonië (vgl. 20, 1). Lc. geeft met enkele woorden een karakteristiek van de nu volgende feiten: Er ontstond een groote opschudding aangaande den weg, d.w.z. het Evangelie (vgl. 9, 2, 19, 9; 24, 22). Dit is een episode van den strijd, welken Paulus te Ephese tegen wilde dieren had te voeren (1 Cor. 15, 32; vgl. 16, 9).

24. — Lc. verklaart de aanleiding der opschudding. Reeds aanstonds blijkt, dat niet de gehechtheid aan den ouden eeredienst, maar de geldzucht aan de geheele beweging ten gronde lag. De aanstichter heette Demetrius (een in Klein-Azië veel voorkomende naam). Hij was een zilversmid, die zilveren Artemis-tempeltjes maakte. Er waren in Klein-Azië vereenigingen van zilver- en goudsmiden. Zoo wordt o.a. vermeld „de vakvereeniging van de zilversmeden en goudsmelters” te Smyrna. Men veronderstelt, dat Demetrius in dat jaar de leider van zulk een vereeniging was. Wij bezitten een opschrift uit Ephese, waarin sprake is van een zekeren Demetrius, „een tempelmaker van Artemis”; dit dateert echter uit het einde der eerste eeuw, zoodat het uiterst twijfelachtig is, of daarmee de in ons verhaal optredende persoon bedoeld wordt. — Aan alle grootere tempels was een groep van kunstenaars en handwerkers verbonden, die zich niet alleen bezig hielden met het herstellen der bouwwerken, maar ook met het vervaardigen van allerlei wijgeschenken en votieftafels, welke door de pelgrims aan de godheid geschonken werden, of van souvenirs, welke zij naar huis meenamen. Hoe beroemder de tempel was en hoe grooter de toeloop, des te talrijker waren ook de kunstenaars en handwerkers. Het schijnt, dat Demetrius bij voorkeur zulke voorwerpen vervaardigde. Het waren waarschijnlijk miniatuur-voorstellingen van den tempel van Artemis, waarin zich een beeldje van de godin bevond. Anderen denken zich den vorm van deze tempeltjes volgens het reliëf in terra-cotta van Cybele, dat men in de omgeving van Ephese gevonden heeft. De godin wordt daarop voorgesteld in een nis. De door Demetrius vervaardigde tempeltjes waren misschien ook reliëfs.

in zilver, waarop Artemis werd voorgesteld in een omlijsting, die het front van haar tempel nabootste. Dat wij geen specimen van deze voorwerpen hebben ontdekt, ligt aan de kostbaarheid van het materiaal. De handel in deze dingen was, vooral bij de beroemde tempels, zeer levendig en winstgevend. De pelgrims kochten ze, om ze mee naar huis te nemen en als sieraden of voorwerpen van vereering in hun huizen te plaatsen. Vaak ook waren zij zoo klein, dat men ze als voorbehoedmiddelen bij zich droeg, vooral op reis; want men meende zodoende zeker te zijn van de bescherming der godheid. Ammianus Marcellinus zegt van den wijsgeer Asclepiades: „Hij was gewoon een kleine zilveren afbeelding van de hemelsche godin bij zich te dragen, waarheen hij ook ging.” Dio Cassius spreekt van een klein tempeltje van Hera, dat op een tafel geplaatst was. Deze voorwerpen, „aphidrumata” (beeldjes) genoemd, worden vaak door de oude schrijvers vermeld. Dionysius van Halicarnassus, die omtrent den tijd van Christus leefde, spreekt zelfs uitdrukkelijk van de „aphidrumata” van de Ephesische Artemis. — Artemis, die door de Vulgaat Diana wordt genoemd, was de groote beschermgodin van Ephese. De Grieken beschouwden Artemis als de dochter van Zeus en Leto en als de tweelingszuster van Apollo. Evenals de Romeinsche godin Diana, was zij oorspronkelijk de jeugdige en kuische godin van de jacht. Later werd zij een aard-godheid, die over het ontstaan en het vergaan der dingen gesteld was. Daarom was zij de godin der vruchtbaarheid, die bij het huwelijk, de geboorte en den dood werd aangeropen. De godin van Ephese had met de oorspronkelijke Artemis niets anders dan den naam gemeen. Zij had veel meer overeenkomst met de Astarte der Semieten en met de Cybele (de Magna mater of godenmoeder) der Klein-Aziaten. Als schenkster der vruchtbaarheid had zij met de maagdelijke godin der jacht niets meer te maken. Haar eeredienst ging met orgieën en rituele prostituties gepaard. Aan haar tempel waren tallooze priesters verbonden, die meestal eunuchen waren, met een hoogepriester aan het hoofd. De priesteressen, die door een hoogepriesteres bestuurd werden, waren verdeeld in drie klassen. Verder waren er tempeldienaren, zooals de „Koerètes” (wapendragers) en de „Akrobatai” (een soort derwischen), en hiërodulen van beiderlei geslacht. Volgens Plinius den Oudere (*Hist. nat.*, XVI, 79) was het beeld der godin uit hout; het was doorboord met gaten, waarin men reukwerk goot. Het wordt beschreven als zeer leelijk en zwart van ouderdom en had dus niets van de sierlijke gestalte, welke de Grieksche kunstenaars aan Artemis gaven. Het onderste gedeelte tot aan den gordel had den vorm van een vierkante zuil, waarop korenaren, bloemen, bijen en andere symbolen der vruchtbaarheid afgebeeld waren. De buste was bedekt met borsten, daar de godin werd beschouwd als de groote voedster van planten, dieren en menschen. Zij werd daarom in het Grieksch de „polymastos”, in het Latijn de „multimammia” (met vele borsten) genoemd. Alleen de armen, die op twee knotsen rustten, en het hoofd, dat met een torenvormige kroon gesierd was, gaven aan het beeld iets menschenlijks. — Demetrius verschaftte aan de kunstenaars ruime verdiensten. In het volgende vers wordt er onderscheid gemaakt tusschen de kunstenaars en de werklieden. Misschien worden met de eersten degenen bedoeld, die de ontwerpen maakten en toezicht hielden op de uitvoering, terwijl de laatsten dan onder hun leiding werkten. Waarschijnlijk is echter, dat de kunstenaars de kostbare voorwerpen in goud en zilver vervaardigden, de werklieden daarentegen de goedkoopere in aarde-

kunstenaars ruime verdiensten bezorgde. 25. Deze mannen en ook de werklieden in dat bedrijf riep hij bijeen en zeide: Mannen, gij weet, dat onze welvaart uit dit bedrijf voortkomt. 26. Nu ziet en hoort gij, dat die Paulus niet slechts te Ephese, maar in bijna geheel Azië heel wat menschen door zijn overreding afvallig heeft gemaakt; want hij beweert, dat goden, die met de hand worden gemaakt, geen goden zijn. 27. Wij loopen dus gevaar, dat niet alleen dit bedrijf in minachting geraakt, maar dat ook de tempel van de groote godin Artemis voor niets gaat geteld worden, ja, dat zij zelf, die door geheel Azië en de gansche wereld vereerd wordt, van haar majesteit zal worden

werk. Demetrius had blijkbaar een werkplaats, waarin verschillende kunstenaars en vele werklieden hun brood verdienden.

25. — Demetrius riep de in v. 24 vermelde kunstenaars en de werklieden, die zich met dat bedrijf bezig hielden, bijeen. Of daarmee alleen de werklieden van Demetrius bedoeld worden, is onzeker. Uit de opschudding, welke naar aanleiding van deze vergadering ontstond (vgl. v. 29), zou men afleiden, dat allen, die op een of andere wijze met deze devotie-artikelen hun brood verdienden, aanwezig waren. Dit wordt nog waarschijnlijker, wanneer men Demetrius als een soort gildemeester moet beschouwen. — Zijn toespraak getuigt van scherpzinnigheid. Hij wijst op twee dingen, die wel indruk moeten maken. Vooreerst wordt hun stoffelijke welvaart door het succes van Paulus' prediking bedreigd; vervolgens is ook de vereering der godin in gevaar. Reeds het eerste woord verwerft hem de goedkeuring der toehoorders. Zij weten inderdaad, dat hun welvaart op dit bedrijf berust; zij moeten enkel tot de daad worden aangespoord. Hun gemeenschappelijke belangen (onze welvaart) loopen groot gevaar; daardoor legt de spreker een band tusschen zich zelf en zijn toehoorders.

26. — Demetrius wijst er op, dat de prediking van Paulus den stroom der pelgrims en dus ook de winsten der zilversmeden doet verminderen. De toehoorders zien het met eigen oogen en vernemen het van anderen. Niet alleen te Ephese, maar in bijna geheel Azië maakt de vreemdeling vele menschen van den eeredienst der godin afkeerig. Wanneer de uitdrukking „in bijna geheel Azië” ook al een zeer begrijpelijke overdrijving is, blijft zij toch een bewijs voor de verspreiding van het Christendom in verschillende steden der provincie. Waarschijnlijk keerde Paulus zich voornamelijk tegen den eeredienst van Artemis, wanneer hij, evenals te Athene (17, 29), leerde, dat de met de hand gemaakte goden geen goden zijn. Daaruit blijkt, dat het gewone volk van Ephese de godin met haar beeld vereenzelvigde.

27. — Demetrius geeft nu aan, welk tweevoudig gevaar ten gevolge van Paulus' optreden dreigt. Hun gemeenschappelijk bedrijf zal in minachting geraken en de eeredienst van Artemis eveneens. Ofschoon het eerste bij Demetrius zonder twijfel het zwaarste weegt, spreekt hij met veel meer emphase van het tweede. Ook dit is zeer psychologisch; want daardoor voorkomt hij de beschuldiging, dat hij enkel zou handelen uit winzucht. Hij doet een beroep op de fierheid der Ephesiërs door de vermelding van „den tempel van de groote godin Artemis”, die de glorie

berooft. 28. Toen zij dit hoorden, werden zij woedend en schreeuwden: Groot is de Artemis der Ephesiërs! 29. En de heele stad kwam in rep en roer. Als één man stormden zij naar het theater, waarbij zij ook de Macedoniërs Cajus en Aristarchus, reisgenooten van Paulus,

hunner stad was. Daarmee hing de geschiedenis en de bloei der stad ten nauwste samen. Hij werd omtrent 370 v. Chr. op de plaats van een oud heiligdom van Cybele opgericht. Door Herostratus in 356 v. Chr. in brand gestoken, werd hij weer met groote pracht opgebouwd. De mannen van Ephese gaven hun geld en de vrouwen haar sieraden; bovendien droeg de geheele heidensche wereld in de kosten bij. Men zeide ervan: De tempel van Artemis te Ephese is het eenige huis der goden; de zon zag in haar loop niets heerlijkers dan dezen tempel; door zijn geweldige rijkdommen was hij een der zeven wereldwonderen, het leven en de bestaansreden van de stad Ephese (Jacquier). Volgens de opgravingen lag het Artemisium ten noordoosten van de stad. Het was 133 M. lang en 69 M. breed en rustte op 128 zuilen van 19 M. hoogte. „De groote godin Artemis” was de gebruikelijke titel der godin, zooals blijkt uit het te Ephese gevonden opschrift: Aan de zeer groote Ephesische godin Artemis. Demetrius overdrijft nauwelijks, wanneer hij zegt, dat Artemis door geheel Azië en de gansche wereld vereerd wordt. Titus Livius en Plinius verhalen, dat alle steden van Azië aan den bouw van haar tempel meewerkten. Pausanias deelt mede, dat geen enkele godheid een zoo groot aantal vereerders had. Niet alleen in Klein-Azië, maar in het geheele Romeinsche rijk werd haar eeredienst beoefend; men vond tempels van Artemis in Italië, Frankrijk, Spanje, Griekenland en zelfs in Palestina (te Neapolis). Werdt deze godin van haar majesteit berooft, dan zou ook de stad Ephese teniet gaan.

28. — Demetrius bereikt zijn doel. Daar de toespraak waarschijnlijk in de werkplaats gehouden werd, zal de codex van Beza wel gelijk hebben, wanneer hij toevoegt: „Zij loopen de straat op. Hun woede richt zich tegen degenen, die de eer van hun godin aantasten; daarom roepen zij: Groot is de Artemis der Ephesiërs!” Ofschoon de godin in vele steden tempels had, was toch de Artemis der Ephesiërs in zekeren zin een afzonderlijke godheid, grooter en machtiger dan die, welke elders vereerd werd.

29. — De kunstenaars en werklieden, die door Demetrius zijn opgezweept, brengen door hun roepen de geheele stad in rep en roer. Spoedig verzamelt zich rondom hen een groote menigte volks, en allen stormen als één man naar het theater. Dit was, evenals alle Grieksche theaters, in de open lucht. Zooals uit de opgravingen blijkt, lag het tegen de helling van den heuvel Tion, niet ver van de markt. Het is het grootste van de tot nu toe ontdekte theaters en kon met zijn 66 rijen zitplaatsen ongeveer 25.000 menschen bevatten. Daar de theaters niet alleen gebruikt werden voor tooneelopvoeringen en spelen, maar ook voor volksvergaderingen, is het volkomen begrijpelijk, dat allen als bij afspraak daarheen liepen. Het was waarschijnlijk de bedoeling van Demetrius en zijn handlangers, een soort van volksgericht over de Christenen te houden. Daarom moesten zij zich van de lasteraars der godin zien meester te maken. Dat zij niet Paulus, maar een tweetal medehelpers meesleepten, zal wel zijn oorzaak gevonden hebben in het feit, dat zij dezen toevallig op straat ontmoetten. Beiden waren

meesleepten. 30. Toen Paulus zich naar de vergadering wilde begeven, hielden de leerlingen hem tegen; 31. en ook eenige der Asiarchen, die hem genegen waren, lieten hem dringend verzoeken, niet naar het theater te gaan. — 32. Nu was de eene dit, de andere dat aan het schreeuwen; want het was een verwarde vergadering en de meesten wisten niet, waarom zij bijeengekomen waren. 33. Sommigen uit het volk stelden nu Alexander ter verantwoording, dien de Joden naar voren drongen; en Alexander wenkte met de hand om

Macedoniërs, een bewijs, dat de innige betrekking tusschen Paulus en de Macedonische kerken was blijven voortbestaan. Van Cajus weten wij verder niets; hij moet niet vereenzelvigd worden met Cajus uit Derbe (20, 4) en met den door Paulus gedoopten Corinthiër (1 Cor. 1, 14; Rom. 16, 23). Aristarchus, die afkomstig was uit Thessalonica (20, 4), vergezelde Paulus op zijn laatste reis naar Jerusalem (20, 4) en op zijn gevangenschapsreis naar Rome (27, 2); in deze laatste stad bleef hij bij den apostel (Col. 4, 10; Philem. 24). Het is waarschijnlijk door deze twee Christenen, dat Lc. het levendige verhaal van den opstand te Ephese vernam.

30. — Het is volkomen begrijpelijk, dat een man als Paulus zijn metgezellen niet in den steek wilde laten. Daar hij Romeinsch burger was en reeds meerdere malen met heidensche rechtbanken in aanraking was geweest, kon hij waarschijnlijk meer bereiken dan zijn onervaren helpers. Hij stond reeds op het punt, zich naar de volksvergadering (in het Grieks „dèmos”) te begeven, toen de hem omringende Christenen tusschenbeide kwamen. Dezen waren waarschijnlijk Ephesiërs, die hun stadgenooten kenden en daarom den apostel, misschien met geweld, weerhielden.

31. — Ook eenige Asiarchen (over de beteekenis zie blz. 382) lieten den apostel door een bode dringend verzoeken, niet naar het theater te gaan. Behalve den regeerenden Asiarch waren er dus meerderen te Ephese aanwezig, die deze waardigheid vroeger bekleed hadden. Paulus telde onder hen enkele vrienden, die uit den loop der gebeurtenissen afleidden, dat het voor den apostel niet raadzaam was, zich aan het volk te vertoonen. Wanneer deze mannen Christenen waren geweest, zou Lc. het zeker vermeld hebben. Hun waarschuwing kwam dus voort uit een zekere bewondering en sympathie voor Paulus' persoonlijkheid. Overigens deelden zij niet het bijgeloovig fanatisme van het volk, zoodat de eeredienst van Artemis hun niet zooveel belangstelling inboezemde. Ook in Ephese ondervond de apostel dus van de zijde der hoogere machthebbers een zekere welwillendheid (vgl. 13, 7; 16, 35; 18, 12—17; 23, 10; 24, 23; 25, 25; 26, 30—32).

32. — Lc. brengt ons nu terug naar de volksvergadering. Daar zij niet op regelmatige wijze bijeengeroepen was, ging het er stormachtig toe. Daar meerderen tegelijk het woord namen om eenige orde te scheppen, werd het tumult nog grooter. Ten slotte waren er blijkbaar meer redenaars dan toehoorders. De meesten van degenen, die met den hoop waren meegeloopen, wisten niet eens, wat er eigenlijk aan de hand was.

33. — Het eerste deel van het vers is onduidelijk. De beste handschriften hebben „sunebibasan” (zij vereenigden, verzoenden of overreedden), maar dit heeft in dit verband geen zin. Andere lezen „proëbibasan” (zij deden voor-

voor het volk een pleitrede te houden. 34. Maar toen zij bemerkten, dat hij een Jood was, begonnen allen als uit één mond te schreeuwen, bijna twee uur lang: Groot is de Artemis der Ephesiërs! 35. Toen bracht de stadssecretaris de menigte eindelijk tot rust en zeide: Mannen van Ephese, wie ter wereld zou niet weten, dat de stad Ephese de tempelhoedster is van de groote Artemis en van het uit den hemel

uittreden) of „katebibasan” (zij deden afdalen). De zin schijnt te zijn, dat de Joden Alexander naar voren drongen en dat eenigen van het volk daarop dezen man naar het tooneel van het theater leidden, opdat hij verantwoording zou afleggen. De rol, welke Alexander moest spelen, wordt niet op dezelfde wijze verklaard. Sommigen meenen, dat hij een Christen was, die door de Joden naar voren werd gedrongen om hem aan den haat der Ephesiërs over te leveren. Wanneer dit waar is, dan zou hij van plan geweest zijn, een verdedigingsrede voor Paulus te houden. Het is echter veel waarschijnlijker, dat hij als woordvoerder der Joden optrad. Dezen zullen bang geweest zijn, dat zij als volksgenooten van Paulus ook aan de woede der Ephesiërs ten offer zouden vallen. Alexander moest dus een verdedigingsrede houden voor de Joden en aan het volk duidelijk maken, dat zij volstrekt niet met Paulus' prediking instemden, maar den eeredienst van Artemis eerbiedigden. Wanneer het hem gelukte, de Ephesiërs te overtuigen, dat de Joden trouwe burgers van Ephese waren en verdraagzaam ten opzichte van de heidensche godsdiensten, dan stond de zaak van Paulus er nog slechter voor. Verleidelijk is de hypothese, dat de hier optredende Alexander dezelfde is als de kopersmid (of edelsmid?), die Paulus te Ephese veel kwaad deed (2 Tim. 4, 14). Wanneer dit zoo is, dan begrijpen wij, waarom juist hij door de Joden tot woordvoerder werd gekozen. Als vakgenoot van Demetrius was hij des te minder van partijdigheid ten gunste van den apostel verdacht.

34. — Alexander, die met de hand om stilte wenkte, kon echter niet aan het woord komen. De Ephesiërs bemerkten, dat hij een Jood was. Het is mogelijk, dat de Joden te Ephese (evenals hun huidige volksgenooten in het Oosten) aan hun kleeding kenbaar waren. Of werd Alexander door een of ander, die hem persoonlijk kende, als zoodanig aan de menigte aangewezen? De bevolking van Ephese was blijkbaar anti-Joodsch, wat misschien door de actie van den Jood Paulus nog erger was geworden. Bijna twee uur lang duurde het tumult, dat naar aanleiding van Alexander's verschijnen ontstond. Voortdurend klonk de kreet, waarmee de vergadering der zilversmeden gesloten was (vgl. v. 28): „Groot is de Artemis der Ephesiërs!” Het was een protest tegen de goddeloosheid der Joden, die aan den eeredienst van Artemis niet deelnamen, maar tevens een verheerlijking hunner geliefde godin.

35. — Na verloop van bijna twee uur gelukte het eindelijk den stadssecretaris, de menigte tot bedaren te brengen. Deze man wordt door den naam „grammateus” (schrijver) aangeduid. Wij zagen reeds (blz. 382), dat zoowel de senaat der Ephesiërs als de volksvergadering een „schrijver” hadden; dezen moesten de officiële acten van de genomen besluiten opmaken, de vergaderingen leiden, de stemmen tellen en het archief bewaren. Daar de praktische regeling der zaken grootendeels op hen berustte, had-

gevallen beeld? 36. Daar niemand deze feiten kan tegenspreken, moet gij u rustig houden en niet overijld te werk gaan. 37. Want gij hebt deze mannen hier gebracht, hoewel zij geen tempelroovers zijn en geen lasteraars van uw godin. 38. Wanneer dus Demetrius en

den zij zeer grooten invloed. De man, waarvan Lc. hier spreekt, is de „schrijver” van de volksvergadering, wiens invloed op het stadsbestuur nog grooter was dan die van zijn ambtgenoot in den senaat. Het was dus niet bij toeval, dat hij optrad, maar krachtens zijn ambt. Toen hij vernam, wat er in het theater gebeurde, begaf hij zich daarheen, betrad het podium en trachtte het volk door met de hand te wenken (vgl. v. 33) tot zwijgen te brengen, wat hem eindelijk gelukte. — Zijn toespraak getuigt van scherpzinnigheid, evenals die van Demetrius. Hij wint reeds aanstonds de aandacht en sympathie door zijn eerbied te betuigen voor de groote Artemis. Maar waartoe dient al dat geschreeuw? Wie ter wereld weet niet, dat de stad Ephese Artemis vereert? Zij staat immers door heel de wereld bekend als de „neôkoros” (letterlijk: die den tempel reinigt), als de tempelhoedster van de groote Artemis. Wij hebben munten en opschriften uit de 2de en 3de eeuw n. Chr., welke aan Ephese den titel van „tempelhoedster van Artemis” geven. Het woord „diopetes”, waarbij men zich „agalma” (beeld) moet denken, beteekent: neergevallen van Zeus, d.w.z. uit den hemel. De Vulgaat vertaalt ten onrechte: het kind van Zeus, hoewel Artemis door de Grieken inderdaad als de dochter van Zeus beschouwd werd. De stadssecretaris spreekt dus van het beeld van Artemis, dat volgens de opvatting der Ephesiërs uit den hemel was gevallen. In de oudheid was het geloof in zulke beelden zeer verspreid; men nam hetzelfde aan van het palladium (beeld van Pallas Athene) in Troje, van de beelden van Athene Polias in Athene, van Ceres in Sicilië, van Cybele in Pessinonte, van Artemis in Tauris. Meestal waren deze beelden aerolieten (lucht- of meteorsteen), die min of meer een menschelijken vorm hadden.

36. — Daar het vaststaat en niemand het tegenspreekt, dat de Ephesiërs trouw zijn aan hun godin en dat haar beeld uit den hemel is neergevallen, is al het tumult volkomen nutteloos. De Ephesiërs moeten zich dus rustig houden en niet overijld te werk gaan. In dit laatste ligt reeds een bedekte waarschuwing; wanneer men overijld handelt, heeft men er later vaak spijt van.

37. — De Ephesiërs hebben inderdaad reeds overijld gehandeld door Cajus en Aristarchus voor het volksgericht te slepen. Deze mannen zijn immers geen tempelroovers, die uit den tempel van Artemis een of ander wijgeschenk hebben gestolen. Zij hebben zelfs geen beleedigende uitdrukkingen tegen de godin gebruikt. Ofschoon de stadssecretaris enkel spreekt van Cajus en Aristarchus, heeft hij toch vooral Paulus op het oog. Hij schijnt, evenals de bovengenoemde Asiarchen (v. 31), den apostel gunstig gezind te zijn. Uit zijn woorden volgt, dat Paulus te Ephese de godsdienstige opvattingen der heidenen ontzien had. Hij kwetste hen niet in hun gevoelens, maar trachtte hen door de prediking der waarheid van hun dwalingen te genezen. Wij kunnen zijn gedrag in dit opzicht het best beoordelen door de rede, welke hij hield in den Areopaag.

zijn vakgenooten eenige klacht tegen iemand hebben, welnu, er worden publieke rechtszittingen gehouden en er zijn proconsuls; laten zij elkander voor het gerecht dagen. 39. En zoo gij nog iets anders verlangt, dan zal het in een wettige vergadering worden behandeld. 40. Want wij loopen gevaar, van oproer aangeklaagd te worden om hetgeen er vandaag is gebeurd, daar er geen aanleiding toe bestond. Daarover, (namelijk) over deze samenscholing, zouden wij geen rekening kunnen afleggen. Na deze woorden ontbond hij de vergadering.

38. — Demetrius en zijn vakgenooten worden door den stadssecretaris met een zekere minachting terechtgewezen, omdat hij hun bedoelingen doorschouwt. Wanneer zij op finantiëel gebied een klacht tegen iemand (bedoeld is Paulus) hebben, dan moeten zij den wettelijken weg volgen en niet een volksoproer verwekken. Als magistraat en man der wet wijst hij erop, dat er op bepaalde dagen openbare rechtszittingen plaats hebben, waarbij zij hun klachten kunnen indienen. Bovendien zijn er proconsuls, op wie zij een beroep kunnen doen. Azië was een senatoriale provincie en werd dus bestuurd door een „anthupatos”, een proconsul. Maar waarom spreekt de stadssecretaris in het meervoud, ofschoon er nooit meer dan één proconsul was? Men heeft allerlei veronderstellingen gemaakt, maar de meest voor-de-hand-liggende is wel, dat hij het categorisch meervoud gebruikt (zie bij Mt. 27, 44). Hij bedoelt hier immers meer het ambt dan den persoon van den proconsul. — De stadssecretaris verwijst Demetrius dus vooreerst naar de rechtbanken. Lc. gebruikt daarvoor het woord „agorai” (sunodoi), d.w.z. vergaderingen op de markt. Daarmee worden de plaatselijke rechtbanken bedoeld, waarop Ephese als vrije stad aanspraak kon maken; deze hielden haar zittingen gewoonlijk op de markt. Waren zij met deze uitspraak niet tevreden, dan konden zij een beroep doen op den proconsul, die eveneens zijn gerichtsdagen had.

39. — Hebben zij echter aangelegenheden van meer dan persoonlijken aard, bijv. niet alleen tegen dezen of genen prediker, maar tegen een nieuwen godsdienst in het algemeen, dan kan daarover beslist worden in een rechtmatige volksvergadering, de hoogste rechterlijke instantie. Door het woord „wettig” of „rechtmatig” geeft de magistraat op beleefde wijze te verstaan, dat de tegenwoordige volksvergadering onwettig is. Het woord „ekklèsia” wordt hier in zijn oorspronkelijke beteekenis (volksvergadering) gebruikt (vgl. Mt., blz. 301).

40. — Dit vers begint met „want”, omdat de stadssecretaris de gevolgen van een onwettige vergadering gaat aangeven. De Romeinsche regering handhaafde de rechten der vrije steden, maar onderdrukte met kracht alle ongeregelde heden en volksoploopen. De rechtsregel luidde: Wie een oploop of samenscholing veroorzaakt, wordt ter dood gebracht. Ofschoon de magistraat, die zich als Ephesiër met zijn stadgenooten op één lijn stelt, in den eersten persoon meervoud spreekt (wij loopen gevaar), is zijn waarschuwing toch voornamelijk gericht tot Demetrius, die de aanstichter was. Het tweede deel van het vers wordt verschillend verklaard. De zin is echter duidelijk. Er wordt nogmaals op gewezen, dat er niet de minste reden bestond voor zulk een wanordelijke gebeurtenis, die veel had van een volks-

oproer en strenge maatregelen van den kant der Romeinsche regeering kon ten gevolge hebben. — De toespraak maakte blijkbaar diepen indruk. Het volk begreep, dat het zich had laten misleiden door een groepje mensen, die hun persoonlijke belangen nastreefden, en dat het zijn voorrechten van vrije burgers op het spel had gezet. Daarom kostte het den stadssecretaris weinig moeite, de mensen tot bedaren te brengen en de vergadering te ontbinden.

De geloofwaardigheid van de gebeurtenissen te Ephese. — De critici oordeelen zeer verschillend over de waarde van deze verhalen. Sommigen meenen, dat Lc. zich daarin openbaart als een nauwkeurig kenner van de Klein-Aziatische toestanden en als een trouw berichtgever; anderen zijn van oordeel, dat zij wemelen van onwaarschijnelijkheden en tegenspraken. De ontmoeting van Paulus met de Joannes-leerlingen vindt men ongeloofwaardig; want mensen, die alleen het doopsel van Joannes ontvangen hebben, kan men geen Christenen noemen. De wonderen van Paulus zouden getuigen van het toentertijd heerschende bijgeloof. Het verhaal van de duivelbezweerders en dat van de verbranding der tooverboeken zijn niets anders dan een uiting van het leedvermaak der christelijke exorcisten tegenover hun Joodsche concurrenten. Het oproer van Demetrius is vol onwaarschijnelijkheden. Hoe is het mogelijk, dat zulk een gevaarlijke volksbeweging zoo plotseling en zonder enig nadeel voor Paulus eindigt? Het geheele verhaal zou enkel een verklaring zijn van de moeilijkheden, welke Paulus volgens 1 Cor. 15, 32; 16, 9 te Ephese ondervond. De welwillendheid der Asiarchen tegenover den apostel is ongeloofwaardig. De merkwaardige overeenstemming van ons verhaal met dat over de rechtszitting te Corinthe (18, 12—17) maakt het geheele voorval verdacht; de rol van Gallio wordt hier gespeeld door den stadssecretaris, die van Paulus door Cajus en Aristarchus. Van alle gegevens omtrent het verblijf te Ephese blijven ten slotte alleen Paulus' reisplannen (19, 21 vlg.) als historisch betrouwbaar over.

Het is onmogelijk op al deze moeilijkheden in bijzonderheden te antwoorden. Vooreerst merken wij op, dat het verhaal over het verblijf te Ephese zeer onvolledig en ten deele zeer beknopt is. Lc. geeft als het ware enkele momentopnamen uit een lange reeks van gebeurtenissen, welke in haar geheel 3 jaren omvatten, zoodat het ons niet moet verwonderen, wanneer enkele dingen ons duister voorkomen. Paulus' ontmoeting met de Joannes-leerlingen verdient alle geloof, juist wegens den eigenaardigen geestestoestand van die mensen. De critici weten trouwens geen aannemelijke redenen te bedenken, waarom Lc. dit verhaal zou hebben verzonnen. Het relaas over Paulus' onderricht, eerst in de synagoge en later in het leslocaal van Tyrannus, klinkt uiterst waarschijnlijk en is geheel in overeenstemming met de in de toenmalige Grieksche steden heerschende toestanden. Paulus' wonderen zijn inderdaad verbazingwekkend; maar wanneer men aanneemt, dat God het vrome geloof van de eenvoudigen van harte door een wonderbare genezing kan beloonen, dan verdwijnt alle moeilijkheid. Het verhaal der duivelbezweerders heeft enkele zeer individueele trekken (vgl. den naam Skevas) en tintelt van leven en van geestige ironie. Men kan moeilijk aannemen, dat het antwoord en het gedrag van den boozen geest met een bepaalde bedoeling zouden uitgedacht zijn. Het verhaal over de verbranding der tooverboeken en den opstand van Demetrius wordt ook door vele critici ge-

20. 1. Toen er nu een einde was gekomen aan het tumult, deed Paulus de leerlingen bijeenkomen; hij sprak een opwekkend woord,

prezen om zijn hoge historische waarde. In den uitleg hebben wij gewezen op de vele technische termen en historische gegevens, welke voor de objectieve juistheid der verhaalde gebeurtenissen pleiten. Wij herinneren bijv. aan den bloei der tooverkunsten en de vervaardiging der tooverboeken in Ephese, aan den eeredienst en den tempel van Artemis, aan het bedrijf der zilversmeden, die zilveren ex voto's maakten, aan den titel „de groote Artemis van Ephese”, aan het theater, de Asiarchen, den stadsschrijver of stadssecretaris, den proconsul. Ramsay oordeelt aldus over de beschrijving van Demetrius' opstand: Het is de meest leerzame schildering, welke omtrent de samenleving van een Klein-Aziatische stad van dien tijd tot ons gekomen is. — Wij willen hier enkel nog de moeilijkheid behandelen, welke door sommige critici op grond van 1 Cor 15, 32 gemaakt wordt. Paulus zegt daar, dat hij te Ephese tegen wilde dieren heeft moeten strijden. Men leidt daaruit af, dat de apostel werkelijk veroordeeld werd tot den strijd met wilde dieren in de arena en dat hij er door een of ander toeval het leven afbracht. Het verhaal van Lc. zou niets anders zijn dan een valsche voorstelling dezer gebeurtenis. Wij antwoorden daarop, dat de uitdrukking van 1 Cor. 15, 32 metaphorisch moet verstaan worden en enkel een strijd tegen gevaarlijke vijanden aanduidt. Zoo schrijft ook de H. Ignatius aan de Romeinen (5, 1): „Van Syrië tot Rome strijd ik met wilde dieren, over land en zee, dag en nacht aan tien luipaarden geboeid, die ook door betoonde weldaden nog erger worden.” Deze wilde dieren of luipaarden waren de soldaten, die Ignatius moesten bewaken. Wanneer Paulus werkelijk tot de arena veroordeeld werd, dan zou hij daarvan in de uitgebreide opsomming zijner moeilijkheden en wederwaardigheden (2 Cor. 11, 23—28) zeker melding gemaakt hebben.

3. In Macedonië en Griekenland, 20, 1—6.

1. — Paulus schreef vanuit Ephese aan de Corinthiërs (1 Cor. 16, 5 vlg.), dat hij over Macedonië naar Corinthe zou reizen; het bezoek aan Macedonië zou slechts vluchtig zijn, maar te Corinthe hoopte hij den winter door te brengen. Het is deze reis, welke Paulus nu ten uitvoer brengt. Met het einde van het tumult bedoelt Lc. niet alleen het geschreeuw in het theater, maar de geheele oproerige beweging, welke door Demetrius ontketend was. Uit het relaas, dat de apostel zelf over zijn wederwaardigheden in Ephese geeft (2 Cor. 1, 8—10), leidden wij af, dat hij in zeer groot gevaar was geweest; hij had aan zijn leven gewanhoopt en over zich zelf reeds het doodvonnis geveld. Zijn reisplan stond reeds vast, vóórdat het oproer van Demetrius uitbrak (vgl. 19, 21). Het oogenblikkelijke gevaar was nu wel door den stadssecretaris bezworen, maar om zich zelf en de leerlingen niet noodeloos bloot te stellen, besloot de apostel aanstonds te vertrekken. Het plan om tot Pinksteren in Ephese te blijven (1 Cor. 16, 8) werd daardoor gewijzigd. — Het beknopte verhaal van Paulus' reis van Ephese over Macedonië naar Griekenland wordt door de brieven van den apostel eenigszins aangevuld. Het was vooral de zorg voor zijn dierbare Corinthische gemeente, welke hem naar Griekenland dreef. Vanuit Ephese schreef hij den eersten brief aan deze kerk; bovendien zond hij Timotheüs en later Titus. Uit Ephese vertrokken, reisde hij eerst, waarschijnlijk over

nam afscheid en ging op reis naar Macedonië. 2. Hij trok die streken door, vermaande hen door talrijke toespraken en begaf zich daarna naar Griekenland, 3. waar hij drie maanden bleef. Toen hij zich naar Syrië wilde inschepen, smeedden de Joden tegen hem een komplot; daarom nam hij het besluit om over Macedonië terug te keeren.

land, naar Troas, waar hij Titus reeds hoopte aan te treffen (2 Cor. 2, 12 vlg.). Toen zijn verwachting niet in vervulling ging, stak hij aanstonds naar Macedonië over, waar hij denkelijk te Neapolis aan land ging (vgl. 16, 11). Bij de aankomst in Macedonië was zijn gemoedstoestand zeer gedrukt. Hij werd van alle kanten benauwd; van buiten strijd, van binnen angst (2 Cor. 7, 5). De komst van Titus, die goede berichten uit Corinthe bracht, vervulde hem met troost en blijdschap (2 Cor. 7, 6 vlg.). Daar echter nog niet alle mistoestanden verdwenen waren en de Judaïzanten zijn gezag trachtten te ondermijnen, schreef Paulus vanuit Macedonië zijn tweeden brief aan de Corinthiërs.

2. — Hij trok nu de verschillende streken van Macedonië door en vermaande er de Christenen door talrijke toespraken. Zonder twijfel bezocht hij de vroeger door hem gestichte gemeenten van Philippi, Thessalonica en Berea. Het schijnt, dat hij ook in andere deelen van Macedonië predikte; want in Rom. 15, 19 schrijft hij, dat hij het Evangelie predikte van Jerusalem af en in een kring tot Illyrië toe. Het moet bij deze gelegenheid geweest zijn, dat de tocht naar Illyrië plaats had. Wij veronderstellen daarom, dat de apostel geheel Macedonië doorkruiste, en de Via Egnatia volgend, tot aan Dyrracchium bij de Adriatische zee reisde. Van daar trok hij dan langs de kust (door Epirus) naar Corinthe. — Wanneer Lc. zegt, dat Paulus, na de streken van Macedonië doorkruist te hebben, zich naar Hellas (Griekenland) begaf, dan moet met deze laatste landstreek Achaïa bedoeld zijn; naast Macedonië wordt immers in 19, 21, als tweede Romeinsche provincie, Achaïa genoemd.

3. — De brieven aan de Corinthiërs leeren ons, dat Corinthe het voornaamste doel van de reis was. Al is het niet onmogelijk, dat de apostel ook in andere streken vertoefde, het grootste deel der 3 maanden zal hij toch in Corinthe hebben doorgebracht. Waarschijnlijk waren het de wintermaanden (vgl. 1 Cor. 16, 6). Hoe de prediking te Corinthe verliep, wordt ons noch in de Handelingen, noch in de brieven medegedeeld. Daar echter de brief aan de Romeinen, die in het verloop dezer drie maanden geschreven werd, getuigt van een groot optimisme, mogen wij veronderstellen, dat Paulus er in slaagde, ook de nog bestaande misbruiken af te schaffen. — Toen de drie maanden voorbij waren, wilde de apostel volgens het in 19, 21 vermelde reisplan naar Jerusalem gaan. Hij besloot zich (te Kenchreæ) in te schepen voor een haven van Syrië, maar moest dit plan laten varen wegens een komplot der Corinthische Joden. Daaruit volgt, dat dit komplot in verband stond met Paulus' zeereis. Wij mogen als zeker aannemen, dat men van plan was, den apostel te dooden; want het woord „epiboelè” (plan, komplot) wordt in 9, 24 in dezen zin gebruikt. Wilde men hem reeds te Kenchreæ ombrengen? Of zou hij tijdens de zeereis door gehuurde sluipmoordenaars worden gedood? Men denkt ook wel aan zee-roovers, die door de Joden zouden ingelicht zijn omtrent de collecte-gelden,

4. Hem vergezelden de Bereër Sopater, de zoon van Pyrrhus, de Thessalonicenzen Aristarchus en Secundus, Cajus uit Derbe, Timotheüs en de Aziaten Tychicus en Trophimus; 5. dezen reisden echter vooruit en wachtten ons te Troas. 6. Wij zelf zeilden na de

welke hij naar Jerusalem moest overbrengen. Hoe Paulus op de hoogte kwam van het complot, weten wij niet; de codex van Beza spreekt van een verlichting door den H. Geest. In elk geval vrijdelde hij de uitvoering van het moordplan door een andere reisroute te kiezen; hij keerde over land terug naar Macedonië.

4. — Paulus werd op den tocht naar Macedonië door zeven mannen begeleid. Sopater, de zoon van Pyrrhus, uit Berea afkomstig, is zonder twijfel de in Rom. 16, 21 genoemde Sosipater, wiens groet door Paulus aan de Romeinen wordt overgebracht. Daarna volgen de beide Thessalonicenzen Aristarchus en Secundus. De eerste is ons reeds bekend uit het oproer van Demetrius (19, 29) en zal ook nog vermeld worden als gezel van Paulus op de gevangenschapsreis (27, 2) en als deelgenoot zijner gevangenschap te Rome (Col. 4, 10). Zijn stadgenoot Secundus is ons verder niet bekend. Cajus, die uit Derbe in Galatië afkomstig was, moeten wij van den in 19, 29 genoemden Macedoniër onderscheiden. Timotheüs, die sinds geruimen tijd Paulus' metgezel was (vgl. 16, 1), wordt vaak genoemd in de Handelingen en in de brieven. De twee laatsten, Tychicus en Trophimus, waren Aziaten, d.w.z. bewoners van de Romeinsche provincie Azië. Tychicus bleef ook later een der meest trouwe medewerkers van den apostel (vgl. Eph. 6, 21; Col. 4, 7; 2 Tim. 4, 12; Tit. 3, 12). Trophimus wordt nog genoemd in Hand. 21, 29 en 2 Tim. 4, 20; hij werd de onvrijwillige aanleiding tot Paulus' gevangenneming te Jerusalem. Zooals in 21, 29 gezegd wordt, was hij een Ephesiër; Tychicus waarschijnlijk ook. — Deze zeven Christenen vergezelden den apostel als vertrouwensmannen van de gemeenten, welke collecten naar Jerusalem moesten worden gebracht; dit had ten doel alle verdachtmakingen te voorkomen. Galatië, dat volgens 1 Cor. 10, 1 ook had bijgedragen, werd vertegenwoordigd door Timotheüs (uit Lystra) en Cajus (uit Derbe), Macedonië door Sopater (uit Berea), Aristarchus en Secundus (uit Thessalonica), de provincie Azië door Tychicus en Trophimus (uit Ephese). Waarom er geen afgevaardigden van Achaïa, speciaal van Corinthe, waar Paulus de collecte door Titus had laten beëindigen (2 Cor. 8), vermeld worden, weten wij niet.

5. — Uit de vergelijking van v. 4 en 5 volgt, dat de genoemde mannen den apostel gedurende een deel van den tocht vergezelden, maar hem daarna vooruitreisden. Uit v. 6 leiden wij af, dat de scheiding plaats had te Philippi. De reden wordt niet aangegeven. Misschien bleef Paulus achter om met zijn geliefde Philippenzen het Paaschfeest door te brengen (v. 6). Sommige exegeten meenen, dat met „dezen” alleen de twee laatst genoemden, Tychicus en Trophimus, bedoeld zijn; in dat geval is het waarschijnlijk, dat de vooruit-reizenden in Troas naar een gunstige scheepsgelegenheid moesten uitzien. — Lc. spreekt van nu af tot 21, 18 weer in den eersten persoon meervoud. Hij treedt dus weer op als ooggetuige. Daar het „wij” verdween bij het eerste bezoek aan Philippi (16, 17), moeten wij aannemen, dat Lucas in den tusschentijd in Philippi gebleven is.

dagen der ongedeesemde brooden weg uit Philippi en kwamen binnen vijf dagen bij hen te Troas, waar wij zeven dagen vertoefden.

7. Toen wij nu op den eersten dag der week bijeengekomen waren om brood te breken, hield Paulus voor hen een toespraak; en daar hij den volgenden dag zou vertrekken, rekte hij zijn rede tot midder-

6. — „De dagen der ongedeesemde brooden”, d.w.z. het octaaf van Paschen, is misschien enkel een tijdsaanduiding (vgl. 12, 3; 27, 9). Wanneer men aanneemt, dat Paulus met de Philippenzen het Paaschfeest vierde, dan doet zich de vraag voor, of daarmee het Joodsche of het christelijke feest bedoeld is. Jacquier verklaart zich voor de tweede opvatting, omdat de gemeente van Philippi voor het meerendeel uit heiden-Christenen bestond. Wij geven toe, dat de apostel het Paaschfeest vierde in christelijken geest (vgl. 1 Cor. 5, 7 vlg.). De uitdrukking „de dagen der ongedeesemde brooden” is echter zóó Joodsch, dat men wel moet denken aan de Joodsche ceremoniën. Het is trouwens zeer twijfelachtig, of er toen reeds specifiek christelijke Paaschplechtigheden gevierd werden. Wij nemen daarom aan, dat Paulus met de bekeerde Joden en proselieten van Philippi het Joodsche Paaschfeest hield. — Na afloop van de 8 feestdagen vertrokken Paulus en Lucas uit Philippi en scheepten zich in te Neapolis. De zeereis duurde niet 2 dagen, zooals bij een vorigen overtocht (16, 11), maar 5; waarschijnlijk was er dus tegenwind. — Waarom bleef Paulus 7 dagen te Troas? Men kan allerlei veronderstellingen maken, maar zekerheid hebben wij niet. Daar hij bij het vroegere bezoek de gunstige gelegenheid om bekeeringen te maken niet had kunnen benutten wegens zijn onrust over de gemeente van Corinthe (vgl. 2 Cor. 2, 12 vlg.), zal hij nu dit verzuim hebben willen herstellen. Maar misschien had het oponthoud een oorzaak van meer praktischen aard; het is immers mogelijk, dat het schip zoo lang in de haven ankerde of dat hij het vertrek van een ander schip moest afwachten. In elk geval blijkt uit v. 16, dat de zeereis van 5 dagen en het oponthoud te Troas niet met Paulus' reisplan overeenkwamen en een bekorting van de verdere reis noodzakelijk maakten.

4. Paulus te Troas, 20, 7—12.

7. — Wij weten uit Joa. 20, 1. 19, dat Jezus den eersten dag der week heiligde door zijn verrijzenis en zijn verschijningen aan de leerlingen. Bij Hand. 2, 1 hebben wij gezien, dat ook de nederdaling van den H. Geest op dien dag plaats had. Het is dus niet te verwonderen, dat de Christenen reeds spoedig den eersten dag der week (den Zondag) door godsdienstige bijeenkomsten heiligden. Het oudste getuigenis voor de christelijke Zondagviering vinden wij hier en in 1 Cor. 16, 2. Toen Joa. enkele tientallen jaren later het boek der Openbaring schreef, was de term „dag des Heeren” reeds in gebruik (Openb. 1, 10). — Niet alleen Paulus en de zeven in v. 4 opgenoemde mannen, waarbij als achtste nog Lucas komt, maar ook de Christenen van Troas kwamen in de bovenzaal bijeen. De voornaamste reden dezer bijeenkomst was het breken van het brood, maar zij had tevens het karakter van een afscheidsplechtigheid. Paulus, die zonder twijfel reeds meerdere malen de geloovigen van Troas had toegesproken, hield ook nu een rede. Daar hij den volgenden dag zou vertrekken, sprak hij nog

nacht. 8. Er waren vele lampen in de bovenzaal, waar wij vergaderd waren. 9. Een jongeman nu, Eutychus genaamd, was op de venster-

langer dan gewoonlijk, namelijk tot middernacht. — Dat hier sprake is van een godsdienstige bijeenkomst, is duidelijk uit den samenhang. Dat zij gehouden werd op den eersten dag der week, duidt eveneens daarop. „Het breken van het brood” (zie bij 2, 42) kan ook een gewonen maaltijd aanduiden, maar hier beteekent het zonder twijfel de viering der H. Eucharistie (anders bijv. Steinmann). Nadat in v. 7 gezegd is, dat het voornaamste doel der bijeenkomst het breken van het brood was, wordt later in v. 11 verhaald, dat Paulus het brood brak en at. Dit geschiedde omtrent middernacht, terwijl de rest van den tijd (vóór en na middernacht) met de toespraken van den apostel werd aangevuld. Uit de vergelijking van v. 7 en 11 moet men niet afleiden, dat de aanwezigen een maaltijd gebruikten, terwijl Paulus sprak, en dat de apostel later afzonderlijk iets gebruikte om zijn krachten te herstellen. Dit laatste feit zou immers niet de vermelding waard geweest zijn. Bovendien, hoe kan Lc. zeggen, dat allen bijeengekomen waren om brood te breken, wanneer de eenige handeling, welke in zijn verhaal daarop betrekking heeft, alleen door Paulus zou verricht zijn? De aankondiging van het breken des broods in v. 7 beteekent dus, dat aan de in v. 11 verhaalde handeling door alle aanwezigen werd deelgenomen. Voor allen was deze plechtigheid, welke omtrent middernacht plaats had, het hoogtepunt van de bijeenkomst. Wanneer alleen Paulus in v. 11 genoemd wordt, dan geschiedt dit, omdat hij, evenals Jezus bij het laatste avondmaal, de rol van huisvader vervulde: Hij nam het brood, sprak den zegen uit en deelde het uit aan de geloovigen. Wanneer wij de uitdrukkingen van v. 7 en 11 in verband brengen met de beschrijving, welke Paulus in 1 Cor. 11, 17—26 geeft van de godsdienstige bijeenkomsten der Corinthiërs, dan komen wij tot de conclusie, dat ook de gemeente van Troas een heiligen maaltijd hield, waarmee het vieren der H. Eucharistie verbonden was. Dit geschiedde ter herinnering aan den laatsten Paaschmaaltijd, welken Jezus met zijn apostelen gebruikte en waarbij Hij het Offer van het nieuwe Verbond instelde.

8. — Deze bizonderheid wijst erop, dat de auteur der Handelingen ooggetuige was. Maar waartoe dient de vermelding van de vele lampen? Knabenbauer en Felten zijn van oordeel, dat Lc. daardoor het feestelijk karakter van de bijeenkomst wilde aangeven. Ewald meent, dat hij wilde protesteeren tegen de beschuldiging, dat de Christenen hun vergaderingen 's nachts hielden om hun uitspattingen te verbergen. Volgens Jacquier zou hij daardoor hebben willen antwoorden op het verwijt, dat de val van den jongeman het gevolg was van de heerschende duisternis. Met Zahn echter brengen wij deze mededeeling in verband met het onmiddellijk volgende. Zij verklaart ons namelijk, waarom de jongeman in het venster ging zitten. De walm der vele lampen maakte de atmosfeer in de overvolle zaal drukkend en benauwd, zoodat hij verkwikking zocht aan het open raam. — De bovenzaal zal de gewone vergaderplaats der Christenen van Troas geweest zijn; zij doet ons denken aan de bovenzaal van Jerusalem, waar Jezus het laatste avondmaal hield en waar de apostelen met de Jerusalemsche geloovigen bijeenkwamen.

9. — Eutychus (gelukkig of voorspoedig) zat op de vensterbank, welke gewoonlijk met den vloer van de zaal gelijk was. Het raam, dat volgens oos-

bank gaan zitten. Daar Paulus zoo lang bleef doorspreken, werd hij door een zwaren slaap overmand, viel uit de derde verdieping naar beneden en werd dood opgenomen. 10. Maar Paulus ging naar beneden, strekte zich over hem uit, sloeg zijn armen om hem heen en zeide: Maakt geen misbaar; want zijn ziel is in hem. 11. En hij ging weer naar boven, brak en at het brood en sprak nog langen tijd tot aan den dageraad toe; toen vertrok hij. 12. Zij leidden den jongeman levend weg en waren niet weinig vertroost.

tersche gewoonte met een houten traliewerk of met een luik werd afgesloten (vgl. 4 Kon. 13, 17), was nu open. Daar Paulus zoo lang bleef doorspreken, werd Eutychus door een zwaren slaap overmand en viel naar beneden. Dat hij van de derde verdieping omlaag stortte, moet ons duidelijk maken, dat de val doodelijk was. Lc. zegt dan ook, dat hij dood werd opgenomen. Er staat niet, dat men hem als dood of voor dood opnam, wat van een schijndood zou kunnen verstaan worden.

10. — Paulus ging naar beneden en strekte zich uit over den doode, zooals Elias en Eliseüs in een dergelijk geval deden (3 Kon. 17, 21; 4 Kon. 4, 34). Het was een symbolische handeling, waardoor de wonderdoener als het ware zijn eigen levenskracht aan den doode mededeelde. Welk gebed de apostel daarbij ten hemel zond, kunnen wij afleiden uit de woorden van Elias: „Jahwe, mijn God, ik bid U, dat de ziel van dit kind in hem terugkeere.” Toen hij bemerkte, dat de jongeman weer begon adem te halen, stond hij op. De omstanders, die volgens oostersch gebruik luide weeklaagden, vermaande hij tot stilte, waarbij hij hetzelfde woord gebruikte als de Zaligmaker in het huis van Jairus (Mc. 5, 39). Zij hoeven niet langer misbaar te maken; want zijn ziel is in hem. In verband met het voorafgaande vers, waarin Lc. uitdrukkelijk den dood van Eutychus heeft geconstateerd, moeten deze woorden beteekenen, dat de ziel in den doode is teruggekeerd. Volgens Preuschen zou de apostel enkel hebben vastgesteld, dat de jongeman niet dood was. Maar Zahn merkt terecht op, dat de geneesheer Lc., wanneer hij Eutychus' toestand als schijndood beschouwd had, daarvoor een passende uitdrukking zou hebben gebezigd (vgl. Lc. 10, 30).

11. — Nadat Paulus weer in de bovenzaal was teruggekeerd, verrichtte hij de ceremonie, waarvoor men was samengekomen: Hij brak en at het brood. Dat daarmee het in v. 7 aangekondigde breken des broods bedoeld wordt en dat dus ook alle aanwezigen aan deze plechtigheid deelnamen, blijkt uit het bepalend lidwoord: Hij brak en at het brood. Uit de gewoonte, welke volgens 1 Cor. 11, 17—34 in de gemeente van Corinthe bestond, mogen wij afleiden, dat met de H. Eucharistie een agape of liefdemaaltijd verbonden was. Na deze ceremonie, welke eenigen tijd na middernacht plaats had (vgl. v. 7), begon Paulus opnieuw te spreken en zette zijn rede voort tot den dageraad toe (tot ongeveer 5 uur). Daaruit blijkt, hoe onvermoeid hij was in het uitoefenen van zijn apostolaat. Onmiddellijk na afloop der bijeenkomst vertrok hij. — Tegen zijn verwachting (vgl. v. 25) kwam hij later nog te Troas terug (2 Tim. 4, 13).

12. — Het spreekt vanzelf, dat men den jongeman niet uren lang beneden had laten liggen, maar dat hij met de overigen aan het tweede deel der bijeenkomst deelnam. Na afloop stond hij weer in het middelpunt der be-

13. Wij zelf gingen vooruit op het schip en voeren naar Assus, waar wij Paulus zouden opnemen; want zoo had hij het beschikt, omdat hij zelf over land wilde gaan. 14. Toen hij te Assus bij ons kwam, namen wij hem aan boord en vertrokken naar Mitylene. 15. Van daar zeilden wij verder en kwamen den volgenden dag tegenover Chios. Daags daarna voeren wij langs Samos en den dag

langstelling. Daarom wordt met nadruk gezegd, dat zij (de geloovigen van Troas of misschien zijn familieleden) hem levend wegleidden en daardoor niet weinig vertroost werden. Het groote wonder vervulde hen met blijdschap en was een verzachting van het verdriet over Paulus' heengaan. — De codex van Beza heeft: „Toen zij afscheid namen, leidde hij (Paulus) den jongeman levend weg; en zij werden niet weinig vertroost.”

5. Van Troas naar Milete, 20, 13—16.

13. — De beschrijving van de reis van Troas naar Milete verraadt wederom den ooggetuige en heeft de nauwkeurigheid van een dagboek. Lucas en de zeven overige metgezellen van Paulus vertrokken vroeger dan de apostel, en wel op het schip; het bepalend lidwoord duidt er misschien op, dat dit schip voor hen alleen bestemd was (vgl. 21, 2). Zij voeren om de kaap Lectum en kwamen in de haven van Assus. Het was de bedoeling, dat zij daar Paulus zouden opnemen. Waarom de apostel over land ging, zegt Lc. niet. Misschien wilde hij onderweg nog eenige Christenen bezoeken. Anderen veronderstellen, dat hij niet van zeereizen hield of dat hij de indrukken van den vorigen nacht wilde verwerken of dat hij de volledige genezing van Eutychus wilde afwachten. De zeereis van Troas naar Assus (60 K.M.) was langer dan die over land (40 K.M.). Paulus moet tamelijk snel gereisd hebben, daar hij op den avond van denzelfden dag (Maandag) met de anderen te Mitylene aankwam.

14. — Het schip kwam in den namiddag te Assus aan. Nadat Paulus aan boord was gekomen, vertrok het onmiddellijk, zoodat men tegen den avond nog Mitylene, de hoofdstad van het eiland Lesbos (op ongeveer 70 K.M. afstand van Assus), bereikte.

15. — Dat de reis van Troas naar Mitylene op Maandag plaats had, volgt uit de mededeeling, dat men den volgenden dag (d.w.z. volgend op den dag van vertrek) tegenover het eiland Chios was. Zij voeren door de enge zeestraat, welke dit eiland van het schiereiland Erythrea scheidt. De afstand van Mitylene naar Chios, welke op Dinsdag werd afgelegd, bedroeg ongeveer 100 K.M. Den dag daarna (Woensdag) zeilde men van Chios naar het eiland Samos (weer ongeveer 100 K.M.), dat door de zeestraat van Mycale van het vasteland gescheiden was. Volgens den codex van Beza gingen zij voor anker bij Trogyllion, een voorgebergte tegenover het eiland Samos. — Den daarop volgenden dag (Donderdag) voer men van Samos naar de bekende havenstad Milete (ongeveer 50 K.M.). — Ramsay beschrijft deze zeereis aldus: Het schip ging iederen avond voor anker, omdat de wind op de Egeïsche zee gedurende den zomertijd gewoonlijk uit het noorden blaast vanaf het eerste uur van den morgen. In den namiddag neemt hij af en tegen den avond is er windstilte. Dan verheft zich de zuidenwind,

daarop kwamen wij te Milete aan. 16. Want Paulus had besloten, Ephese voorbij te varen, om geen tijd in Azië te verliezen; hij haastte zich immers om zoo mogelijk met het Pinksterfeest te Jerusalem te zijn.

17. Maar van Milete uit zond hij (boden) naar Ephese om de oud-

die tot den morgen duurt. Daar de reis in zuidelijke richting ging, moest men gedurende den nacht stil liggen. Zoodra 's morgens de noordenwind opstak, zette men de reis voort.

16. — Lc. legt nu uit, waarom Paulus op den derden dag (Woensdag) Ephese voorbij voer. Zonder twijfel had de apostel eraan gedacht, deze stad, waar hij 3 jaar lang gepredikt had, te bezoeken, maar na rijp beraad had hij besloten dit niet te doen. Daar hij immers met Pinksteren te Jerusalem wilde zijn, mocht hij niet lang in zijn vroeger arbeidsveld, de Romeinsche provincie Azië, vertoeven. Daar hij nu vreesde, dat de Christenen van Ephese hem tot een langer verblijf zouden noodzaken, besloot hij deze stad niet aan te doen. Blijkbaar kon de apostel den tocht bepalen, wat ons vermoeden bevestigt, dat hij het schip gehuurd had. — Is Paulus erin geslaagd, Jerusalem vóór het Pinksterfeest te bereiken? Tusschen Paschen en Pinksteren is een tijdsverloop van 49 dagen. Paulus vertrok uit Philippi na afloop van de 8 Paaschdagen. De reis naar Troas duurde 5 dagen; daar bleef hij een week. Voor den tocht van Troas naar Milete had hij 4 dagen nodig. Het verblijf te Milete zal 2 of 3 dagen geduurd hebben. De reis van Milete naar Patara eischte 3, die van Patara naar Tyrus 2 of 3 dagen. Te Tyrus bleef Paulus weer een week. Voor den tocht van Tyrus naar Cesarea zal hij 3 of 4 dagen hebben nodig gehad. Te Cesarea bleef hij meerdere dagen. Van deze stad kon hij Jerusalem in 2 of 3 dagen bereiken. Volgens deze berekening, waarvan sommige onderdeelen slechts bij benadering aangegeven kunnen worden, zou Paulus voor de reis van Philippi naar Jerusalem ongeveer 39 dagen hebben nodig gehad, waarbij nog moeten gevoegd worden de „meerdere dagen”, welke hij te Cesarea verbleef. Daar hij eerst na afloop van de Paaschdagen uit Philippi vertrok, verliepen er tusschen den grooten Paaschdag en zijn aankomst te Jerusalem ongeveer 47 dagen, plus de dagen van het verblijf te Cesarea, zoodat het zeer twijfelachtig wordt, of hij Jerusalem vóór het Pinksterfeest bereikte. Van den anderen kant zou het echter vreemd zijn, dat de apostel, die zich zoo haastte om Jerusalem op tijd te bereiken, te Cesarea meerdere dagen zou vertoefd hebben en zoo het Pinksterfeest zou hebben laten voorbijgaan. Misschien heeft de reis langer geduurd, dan wij boven berekenden, zoodat het Pinksterfeest reeds voorbij was bij de aankomst in Cesarea; daar hij toch te laat kwam, bleef Paulus toen meerdere dagen in deze stad.

6. Paulus' afscheid van de oudsten van Ephese, 20, 17—38.

17. — Milete lag ongeveer 45 K.M. ten zuiden van Ephese. Voor de heen- en terugreis zullen de boden dus twee dagen nodig gehad hebben. Op den derden dag na zijn aankomst kon Paulus dan weer uit Milete vertrekken. Wanneer de apostel Ephese bezocht had, zou het oponthoud zeker van langeren duur zijn geweest. Lc. zegt niet, wie naar Ephese gezonden werden. Waarschijnlijk een tweetal van Paulus' metgezellen, bijv. de Ephesiërs Ty-

sten der gemeente te ontbieden. 18. En toen zij bij hem waren aangekomen, sprak hij tot hen: Gij weet, hoe ik, van den eersten dag af, dat ik in Azië aankwam, mij steeds onder u heb gedragen, 19. hoe ik den Heer in alle nederigheid heb gediend, onder tranen en onder beproevingen, die mij overkwamen door de aanslagen der Joden, 20. hoe ik niet heb nagelaten, u alles te verkondigen en te leeren,

chicus en Trophimus. — Over de beteekenis van het woord „oudsten”, zie blz. 250—252.

18. — Terwijl Lc. de lange toespraak van Troas stilzwijgend voorbijging (v. 7. 11), geeft hij de afscheidsrede van Milete tamelijk uitvoerig. Waarschijnlijk beschouwde hij deze laatste als een samenvatting en besluit van Paulus' prediking in de provincie Azië. Wij kunnen drie gedachten groepen onderscheiden: 1. Paulus herinnert aan hetgeen hij te Ephese tot stand bracht (v. 18—21); 2. hij openbaart zijn plannen voor de toekomst en het lot, dat hem te wachten staat (v. 22—27); 3. hij geeft zijn laatste vermaningen en waarschuwingen (v. 28—35). — Paulus begint zijn toespraak met „gij weet”, omdat de oudsten getuigen zijn geweest van zijn arbeid in Ephese en de waarheid van zijn woorden moeten bevestigen. Zij weten, hoe hij, vanaf den eersten dag van zijn driejarig verblijf, zich steeds onder hen heeft gedragen. Paulus spreekt niet van zijn eerste bezoek aan Ephese (18, 19—21), omdat het slechts van korten duur was en weinig vruchten afwierp. — De codex van Beza heeft een toevoeging, waarin Paulus' verblijf te Ephese geschat wordt op „drie jaar of zelfs meer”; waarschijnlijk is in deze berekening ook het eerste bezoek opgenomen (vgl. v. 31).

19. — Paulus beschrijft vooreerst zijn gedrag als dat van een man, die in alle nederigheid den Heer diende. Ook in zijn brieven noemt hij zich den dienaar van Jezus (Rom. 1, 1; Gal. 1, 10; Phil. 1, 1). Zijn gemoedsstemming daarbij teekent hij door het woord „tapeinophrosunē” (ootmoed, nederigheid), dat ook in zijn brieven herhaaldelijk voorkomt (Eph. 4, 2; Phil. 2, 3; Col. 2, 18. 23; 3, 12). Deze stemming van vrijwillige zelfvernederen en zelfverachting, welke door Jezus als plicht werd opgelegd (bijv. Mt. 20, 25—28), was bij het heidendom onbekend. — Paulus spreekt verder van zijn tranen en van de beproevingen, welke hem overkwamen door de aanslagen der Joden. Hij is geen Stoïcijn, die trotsch is op zijn onbewogenheid (de z.g. „apatheia”), maar hij bekent, dat hij meermalen tranen heeft gestort (vgl. 2 Cor. 2, 4; Phil. 3, 18) wegens de beproevingen, die hij moest doorstaan. Deze beproevingen kwamen hoofdzakelijk van den kant der Joden. Ofschoon hfdst. 19 van eigenlijke aanslagen geen melding maakt, weten wij toch, dat de Joden van Ephese den apostel vijandig gezind waren (19, 9; 21, 27).

20. — Ondanks deze moeilijkheden heeft Paulus geen enkele waarheid, welke aan de Ephesiërs nuttig kon zijn, uit lafheid of menschelijk opzicht verzwegen. Zoowel in het openbaar als in de huizen heeft hij onverschrokken gepredikt, wat noodig of nuttig was (vgl. 2 Cor. 4, 2; 11, 6; Gal. 1, 10).

21. — Als de twee voornaamste waarheden, welke hij zoowel aan de Joden als aan de heidenen voorhield, noemt de apostel de noodzakelijkheid van de bekeering tot God en van het geloof in den Heer Jezus

wat (u) nuttig kon zijn, in het openbaar en in huis, 21. hoe ik bij de Joden en heidenen getuigd heb voor de bekeering tot God en voor het geloof in onzen Heer Jezus Christus. — 22. En zie, thans voel ik mij in den geest verplicht, naar Jerusalem te gaan, ofschoon ik niet weet, wat mij daar zal overkomen; 23. alleen (weet ik), dat de heilige Geest van stad tot stad mij waarschuwt en zegt, dat boeien en verdrukkingen mij wachten. 24. Maar ik hecht aan mijn leven volstrekt geen waarde, wanneer ik slechts mijn loopbaan mag voltooien en de bediening, welke ik van den Heer Jezus ontving, om voor het Evangelie van Gods genade te getuigen. 25. En zie, ik voor mij weet

Christus. Deze twee punten vindt men ook terug in de eerste prediking van den Zaligmaker: Bekeert u en geloof in het Evangelie (Mc. 1, 15). De bekeering tot God moest niet alleen gepredikt worden aan de heidenen, die allerlei valsche goden vereerden, maar ook aan de Joden, die door de verwerping van den Zoon ook den Vader hadden verloochend (vgl. Joa. 7, 28 vlg.).

22—23. — Door de woorden „en zie, thans” gaat Paulus van het verleden over tot de toekomst. Letterlijk zegt hij: „En zie, thans ga ik, gebonden door (of: in) den geest, naar Jerusalem.” Dit kan beteekenen, dat hij door een openbaring van den H. Geest gedwongen of verplicht is, naar Jerusalem te gaan. Waarschijnlijk is echter bedoeld, dat hij door zijn eigen geest, d.w.z. door een onweerstaanbaren inwendigen drang, naar Jerusalem gedreven wordt. Daar de apostel echter in alles door den H. Geest geleid wordt, schrijft hij ook dezen drang aan de inwerking van den H. Geest toe. Hij weet dus, dat hij, door naar Jerusalem te reizen, den wil van God vervult, maar niet, wat hem daar zal overkomen. Deze onwetendheid is echter slechts betrekkelijk; want de H. Geest kondigt hem van stad tot stad aan, dat hem in Jerusalem boeien en verdrukkingen wachten. Daar dit geschiedt „van stad tot stad”, bedoelt Paulus niet een meermalen herhaalde inwendige verlichting, maar waarschuwingen door Christenen, die hem onder verlichting van den H. Geest de toekomstige gevangenschap te Jerusalem voorspelden. Dit was misschien geschied te Philippi, Troas en Assus; later zou hetzelfde gebeuren te Tyrus (21, 4) en te Cesarea (21, 10 vlg.).

24. — De tekst is onzeker, maar de zin is duidelijk. Het eenige doel van Paulus is, zijn loopbaan of wedloop (dit beeld komt ook voor in 1 Cor. 9, 24—27; Gal. 2, 2; Phil. 3, 14; 2 Tim. 4, 7) te voltooien; daardoor wordt de hem door God opgedragen levenstaak bedoeld. Paulus omschrijft deze taak als „de bediening om voor het Evangelie van Gods genade te getuigen”. Hij moet de blijde boodschap prediken, dat de menschen gered zullen worden door Gods genade. Die bediening is hem opgedragen door den Heer Jezus (vgl. 1 Cor. 1, 17; 9, 14; Gal. 1, 12). — De Vulgaat heeft: „Maar ik vrees niets van dit alles en ik acht mijn leven niet kostbaarder dan mij zelf, wanneer ik slechts” enz. Dit schijnt te beteekenen, dat de apostel zijn sterfelijk leven niet kostbaarder acht dan zijn onsterfelijke ziel, m.a.w. dat hij zijn leven voor niets telt, wanneer zijn ziel op het spel staat.

thans, dat gij mijn aangezicht niet meer zult zien, gij allen, onder wie ik rondging om het rijk Gods te prediken. 26. Daarom betuig ik u heden, dat ik rein ben van uw aller bloed; 27. want ik heb niets nagelaten om u het raadsbesluit van God geheel te doen kennen. — 28. Geeft acht op u zelf en op heel de kudde, waarover de heilige Geest u als bewakers heeft aangesteld om de Kerk Gods te weiden,

25. — In tegenstelling met hetgeen hij niet weet omtrent zijn toekomstig lot (v. 22) en met hetgeen hij weet door anderen (v. 23), spreekt Paulus thans als zijn persoonlijke overtuiging uit, dat de oudsten van Ephese zijn aangezicht niet meer zullen zien. Zijn droefheid over dit vooruitzicht blijkt uit de toevoeging: „gij allen, onder wie ik rondging om het rijk Gods te prediken.” Met weemoed denkt de apostel terug aan den langen tijd, dat hij te Ephese predikte. — Hoe kwam hij tot de meening, dat hij de Ephesiërs niet meer zou terugzien? Hij heeft dit waarschijnlijk afgeleid uit den groeienden tegenstand en de herhaalde aanslagen der Joden, alsook uit de voorspellingen, dat hij te Jerusalem zou gevangen genomen worden. Hij was trouwens van plan, na zijn bezoek aan Jerusalem (wanneer hij dan nog in vrijheid zou zijn) naar Rome en verder naar Spanje te reizen (Rom. 15, 28). Deze persoonlijke overtuiging, welke volstrekt niet berustte op een ingeving van den H. Geest, is door de latere feiten gelogenstraft. Na zijn eerste gevangenschap te Rome reisde de apostel weer naar het Oosten (1 Tim. 3, 14; 4, 13; 2 Tim. 4, 13. 20) en bezocht ook Ephese (1 Tim. 1, 3). — Paulus was bereid in Jerusalem te sterven (21, 13), maar hij wist, dat hij de levenstaak, welke hem reeds bij zijn roeping tot apostel was toegewezen (vgl. 9, 15; 22, 15. 21; 26, 16—18), in vollen omvang zou vervullen. Hoe dit geschieden zou, liet hij aan God over. Ook zijn gevangenneming te Jerusalem zou Gods plannen niet verijdelen. Eerst tijdens zijn tweede gevangenschap te Rome, kon hij met zekerheid aan Timotheüs schrijven: „Ik heb den goeden strijd gestreden, den wedloop volbracht, het geloof bewaard” (2 Tim. 4, 7).

26—27. — Omdat hij de oudsten van Ephese voor altijd gaat verlaten, legt de apostel rekenschap af over de wijze, waarop hij hun gemeente bestuurd heeft. Op dezen afscheidsdag („heden”) voelt hij de behoefte om plechtig te getuigen, dat hij rein is van hun aller bloed. Wanneer iemand van hen mocht verloren gaan, dan is hij daaraan onschuldig (vgl. 18, 6). Zoo zou hij niet kunnen spreken, wanneer het hem in de prediking van Gods raadsbesluit (de verlossing der menschen) aan trouw en ijver ontbroken had. Daarom verzekert hij nogmaals (vgl. v. 20), dat hij zich in dit opzicht van geen schuld bewust is.

28. — Paulus begint nu de oudsten te vermanen. Zij moeten vooreerst acht geven op zich zelf, zorgen voor hun eigen zieleheil; anders loopen zij gevaar zelf verloren te gaan, na anderen te hebben gepredikt (vgl. 1 Cor. 9, 27). Verder moeten zij zorgen voor geheel de kudde, waarover de H. Geest hen als bewakers heeft aangesteld. De gemeente van Ephese wordt vergeleken met een kudde, welk beeld zoowel in het O. als het N. T. vaak voorkomt (zie bij Mt. 9, 36; Joa. 10, 11; 21, 15). Zij moeten hun taak van herder trouw vervullen, omdat zij hun gegeven is door den H. Geest, aan wien zij dus ook rekenschap moeten afleggen. Welke was de

bedoeling van den H. Geest, toen Hij hen tot bewakers van de kudde aanstelde? Dat zij de Kerk Gods zouden weiden, welke Hij zich door zijn eigen bloed had verworven. Paulus behoudt ten deele het beeld van herder en kudde, doordat hij spreekt van „weiden” (in den zin van besturen). Zoo had ook Jezus tot Petrus gezegd: Weid mijn lammeren, weid mijn schapen (Joa. 21, 15. 16. 17); zoo schreef ook Petrus aan de oudsten der Klein-Aziatische gemeenten: Weidt Gods kudde, die aan uw zorgen is toevertrouwd (1 Petr. 5, 2). Met „de Kerk Gods” bedoelt Paulus waarschijnlijk de geheele Kerk, ofschoon de zorg van de rondom hem staande oudsten zich onmiddellijk alleen over de kerk van Ephese uitstrekt. Uit de woorden „de Kerk Gods, die Hij zich door zijn eigen bloed heeft verworven” volgt de Godheid van Jezus Christus. Paulus zegt immers, dat God zelve zijn bloed gestort heeft. Sommige handschriften hebben „de Kerk des Heeren”, zoodat de Godheid van Jezus minder duidelijk geleerd wordt. De eerste lezing is echter zonder twijfel de oorspronkelijke, omdat zij door de beste handschriften gewaarborgd wordt; de tweede is waarschijnlijk als „verbetering” bedoeld, daar de uitdrukking, dat God zijn bloed vergoot, al te kras leek. Jezus heeft zich de Kerk verworven door zijn bloed, dat Hij vergoot tot vergiffenis der zonden (Mt. 26, 28; Lc. 22, 20), als een losprijs voor velen (Mt. 20, 28); Hij heeft de Christenen vrijgekocht voor een grooten prijs (1 Cor. 6, 20; 7, 23); deze prijs is het kostbaar bloed van het Lam zonder vlek of gebrek (1 Petr. 1, 19). Daaruit volgt, dat de oudsten met de grootste zorg over de Kerk moeten waken. — Paulus noemt de oudsten van Ephese *bewakers* der kudde. Voor den eersten keer ontmoeten wij hier het woord „episkopos”, waarvan de term „bisschop” is afgeleid. Dit woord komt nog 4 maal in het N. T. voor. In 1 Petr. 2, 25 wordt Jezus zelve de „episkopos” der zielen genoemd. In Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 2 en Tit. 1, 7 wordt het toegepast op de hoofden der christelijke gemeenten. Het beteekent etymologisch toezien of opzichter. In de Septuagint wordt het gebruikt om allerlei beambten aan te duiden, die in naam van anderen met het toezicht over personen of zaken belast zijn (vgl. 2 Par. 34, 12. 17; Is. 60, 17; Neh. 11, 9. 14. 22; 1 Mach. 1, 53). Het wordt ook gebruikt in de profane literatuur. De klassieken gebruiken het in den zin van bewaker of beschermer; het wordt bijv. toegepast op de goden, die waken over de onderhouding der contracten of als beschermers van steden of tempels vereerd worden. Te Athene werden de gevolmachtigden der republiek, die met het bestuur van veroverde gewesten belast waren, „episkopoi” genoemd. Verder zijn ons vele opschriften bekend, waarin de term zijn algemeene beteekenis van opzichter bewaarde. Op het eiland Rhodos had men onder de magistraten der stad ook eenige „episkopoi”; de tempel van Apollo had eveneens een „episkopos”. Uit verschillende opschriften, welke in den Hauran gevonden werden, blijkt, dat ook daar het toezicht over de tempels door een „episkopos” werd uitgeoefend; eenmaal is er sprake van den „episkopos (opzichter) van de werken”. — Het is dus niet te verwonderen, dat, vooral in de heiden-christelijke gemeenten, degenen, die belast waren met het toezicht op de geloovigen, den titel van „episkopoi” ontvingen. Daaruit volgt echter niet, dat wij aan dezen titel de beteekenis van ons woord „bisschop” mogen geven. Paulus zegt tot de oudsten van Ephese, dat de H. Geest hen heeft aangesteld tot „episkopoi” om de Kerk Gods te weiden. Het is duidelijk, dat de termen „oudsten” (priesters) en „bewakers” (bisschoppen) dezelfde personen aanduiden. Waren deze perso-

die Hij zich door zijn eigen bloed heeft verworven. 29. Ik weet, dat na mijn vertrek gevaarlijke wolven bij u zullen binnendringen, die de

nen allen bisschoppen? Of waren zij allen priesters? Of waren sommigen bisschoppen en anderen priesters? Wij kunnen deze vragen uit den tekst onmogelijk oplossen. Daar het oppertoezicht over de kerken nog steeds bij de apostelen, in dit geval bij Paulus, berustte, is het waarschijnlijk, dat de oudsten van Ephese priesters van den tweeden rang (d.w.z. gewone priesters) waren. De brief aan de Philippenzen wordt door Paulus en Timotheüs geadresseerd aan al de heiligen in Christus Jezus, die te Philippi zijn, met de „episkopoi” en de diakens. De kerk van Philippi blijkt dus reeds een georganiseerd bestuur te bezitten. Waarschijnlijk zijn ook hier de „episkopoi” gewone priesters, daar er in één stad nooit meer dan één priester van den eersten rang (bisschop) was. Paulus schrijft aan Titus, die hem op het eiland Kreta vertegenwoordigt: „Ik heb u op Kreta achtergelaten, opdat gij... in iedere stad oudsten zoudt benoemen.... Want een ‚episkopos’ moet onberispelijk zijn” enz. (Tit. 1, 5—7). Hier blijken de termen „oudsten” (priesters) en „bewakers” (bisschoppen) eveneens synoniem te zijn. Aan Timotheüs schrijft de apostel: „Streeft iemand naar de ‚episkopè’ (het ambt van „episkopos”), dan begeert hij iets voortreffelijks. De ‚episkopos’ moet onberispelijk zijn” enz. (1 Tim. 3, 1 vlg.). Nadat Paulus de eigenschappen van den „episkopos” heeft opgenoemd, gaat hij onmiddellijk over tot de diakens, zoodat men moet besluiten, dat hij met de „episkopoi” de priesters van den tweeden rang bedoelt of althans de geheele priesterschap (priesters en bisschoppen) daarin samenvat. Wij komen dus tot de conclusie, dat de termen „oudsten” en „episkopoi” nog niet duidelijk onderscheiden zijn (zie ook blz. 252). — Uit de Handelingen en uit de brieven van Paulus krijgen wij geen klare voorstelling van de hiërarchische titulatuur, ofschoon de verschillende ambten van bisschoppen, priesters en diakens feitelijk reeds bestaan. Dit is niet te verwonderen, daar zoowel Lc. als Paulus schrijven over of tot pas-gestichte kerken, waar de organisatie nog in wording was. Bovendien mogen wij niet vergeten, dat het ambt van bisschop eerst zijn volle betekenis kreeg na den dood der apostelen; de zending van deze laatsten strekte zich immers tot alle kerken uit, zoodat de bestuurders der plaatselijke gemeenten slechts als hun plaatsvervangers optraden. In het begin der tweede eeuw begon men onderscheid te maken tusschen de termen „oudsten” en „bewakers”. Zoo schrijft de H. Ignatius van Antiochië aan de Christenen van Magnesia: „Ik vermaan u, al uw werken te doen in vereeniging met God, terwijl de ‚episkopos’ in plaats van God het bestuur heeft, de ‚presbuteroi’ in plaats van de apostelen, en terwijl de mij dierbare diakens de bediening van Jezus Christus toevertrouwd hebben gekregen.” Wij leeren uit dezen tekst, dat de kerk van Magnesia bestuurd werd door één bisschop, die door priesters en diakens werd bijgestaan. Dezelfde Heilige schrijft aan de gemeente van Philadelphia: „Er is slechts één Vleesch van onzen Heer Jezus Christus en één Kelk ter vereeniging met zijn Bloed, slechts één altaar, zooals er slechts één ‚episkopos’ is met de ‚presbuteroi’ en de diakens.” — Vgl. F. Prat, *Evêques*, Dictionnaire de Théologie catholique, V, col. 1656—1701.

29. — De oudsten van Ephese zullen des te meer zorg moeten dragen voor hun kudde, daar Paulus voorziet, dat er na zijn heengaan (sommigen verstaan

kudde niet zullen sparen, 30. en dat uit uw eigen midden mannen zullen opstaan, die verkeerde dingen leeren om de leerlingen in hun afval mee te slepen. 31. Weest daarom waakzaam en vergeet nooit, hoe ik, drie jaar lang, nacht en dag niet opgehouden heb met tranen ieder van u te vermanen. 32. En thans beveel ik u aan God en aan het woord zijner genade, aan Hem, die machtig is om den bouw te voltooien en het erfdeel te schenken temidden van allen, die gehei-

dit ten onrechte van zijn dood) gevaarlijke wolven bij hen zullen binnendringen, die de kudde niet zullen sparen. De apostel had geen bovennatuurlijke verlichting nodig om dit te voorspellen. Zijn ondervinding leerde hem immers, dat zijn vijanden en vooral de Joden telkens klaar stonden om in zijn afwezigheid de Christenen op een dwaalspoor te brengen. Herhaaldelijk waarschuwde hij in zijn brieven tegen zulke dwaalleeraars (Rom. 16, 17 vlg.; 2 Cor. 11, 13—15; Gal. 1, 9; 5, 12; Eph. 5, 6; Col. 2, 4—8). Omdat hij niet weet, welke leerstellingen door de valsche leeraars te Ephese zullen verspreid worden, gebruikt Paulus zeer vage termen. Daar hij spreekt van „binnendringers”, bedoelt hij in dit vers heidenen of Joden, die niet tot de Kerk behoren. Hier gebruikt hij het beeld van gevaarlijke of wreede wolven, die de kudde binnendringen, welk beeld ook door Jezus gebruikt werd (Mt. 7, 15; Lc. 10, 3; Joa. 10, 12).

30. — Ook onder de Christenen van Ephese zullen er dwaalleeraars zijn. Later zal Paulus in zijn brieven aan Timotheüs deze valsche Christenen ontmaskeren (vgl. 1 Tim. 1, 4. 7; 4, 1—7). Vooral in Ephese, waar de oostersche godsdiensten en de Grieksche wijsgeerige stelsels in zulke bonte verscheidenheid vereenigd waren, was het gevaar voor ketterijen groot. Wij kennen verschillende Ephesische ketteren met name: Hymeneüs en Alexander (1 Tim. 1, 20), Phygelus en Hermogenes (2 Tim. 1, 15), Philetus (2 Tim. 2, 17) en Diotrephes (3 Joa. 9).

31. — Daarom moeten de oudsten van Ephese, als goede en zorgzame herders, waken over hun kudde. Paulus gebruikt daarbij het werkwoord „grègorein”, waarmee ook Jezus tot waakzaamheid aanspoorde (Mt. 24, 42); Mc. 13, 35. 37; Lc. 12, 37). De veel voorkomende namen Gregorius en Vigilantius zijn een bewijs, welken indruk deze vermaning op de eerste Christenen maakte. Daarbij moeten zij Paulus' voorbeeld voor oogen houden; want hij heeft 3 jaar lang dag en nacht ieder van hen met tranen vermaand. — Over Paulus' driejarig verblijf te Ephese, zie bij 19, 10.

32. — Paulus breekt zijn vermaningen af met de woorden: „En thans beveel ik u aan God.” Nu hij vertrekt en zich niet langer met hen kan bezig houden, stelt hij de oudsten van Ephese onder Gods almachtige hoede (sommige teksten hebben: beveel ik u aan den Heer). Wanneer hij er aan toevoegt „en aan het woord zijner genade”, dan bedoelt hij daarmee het Evangelie van Gods genade, waarover hij reeds sprak in v. 24. Het woord van God is volgens 1 Thess. 2, 13 machtig om hen in het geloof te bewaren. Paulus beveelt dus de Ephesiërs aan God aan, opdat Hij hen door het woord zijner genade onderrichte en versterke. God is machtig om op te bouwen en het erfdeel te schenken temidden van allen, die geheiligd zijn. Paulus ziet de groeiende

ligd zijn. 33. Ik heb niemands zilver, goud of kleeding begeerd. 34. Gij weet het zelf, dat deze handen hebben gearbeid voor mijn eigen behoeften en die mijner metgezellen. 35. In alles ben ik u een voorbeeld geweest, dat men zóó werken moet om de zwakken te ondersteunen en dat men de woorden van den Heer Jezus indachtig moet zijn, die zelf heeft gezegd: Het is zaliger te geven dan te ontvan-

Kerk als een gebouw, dat door God altijd breeder en hooger wordt opgetrokken. Ook in zijn brieven gebruikt de apostel vaak het woord „opbouwen” in geestelijken zin, zoodat het de beteekenis krijgt van „stichten” (vgl. Rom. 15, 20; 1 Cor. 3, 9—17; 8, 1. 10; 10, 23; 14, 3. 4; 2 Cor. 10, 8; 12, 19; 13, 10; Eph. 2, 11; 4, 12. 16; 1 Thess. 5, 11 enz.). Het erfdeel, dat God schenken zal onder (of aan) allen, die geheiligd zijn door het Doopsel, is de hemelsche zaligheid (vgl. Eph. 1, 14. 18; 5, 5; Col. 1, 12). Met het uitzicht op dit hemelsche erfdeel bemoedigt Paulus de Ephesiërs tegen de moeilijkheden, welke hen wachten.

33. — Om de oudsten tot onbaatzuchtigheid bij de uitoefening van hun ambt op te wekken, wijst Paulus opnieuw op zijn eigen voorbeeld. Ook in zijn brieven zegt hij herhaaldelijk, dat hij nooit zijn voordeel gezocht heeft (1 Cor. 9, 4—18; 2 Cor. 11, 7—9; 12, 14; 1 Thess. 2, 9; 2 Thess. 3, 8).

34. — Welken arbeid Paulus verrichtte, werd gezegd in 18, 3. In zijn brieven vermeldt hij meermalen zijn handenarbeid, waardoor hij in staat was van alle geldelijke ondersteuning afstand te doen (1 Cor. 4, 12; 2 Thess. 3, 8 enz.). Hier zegt hij tevens, dat hij ook voor de behoeften zijner metgezellen arbeidde. Te Ephese zal hij, evenals te Corinthe, met Aquila het tentenmaken hebben beoefend. Om nadruk aan zijn woorden te geven toont de apostel daarbij zijn handen („d e z e handen”), evenals in 26, 29; 28, 20; zij dragen immers de sporen van den harden arbeid. Er zijn zelfs aanduidingen in zijn brieven, welke erop wijzen, dat zijn handen tot het schrijven ongeschikt geworden waren (1 Cor. 16, 21; Gal. 6, 11; 2 Thess. 3, 17).

35. — In alle opzichten is hij voor de Ephesiërs een voorbeeld geweest, dat men niet alleen zijn eigen brood moet verdienen (1 Thess. 4, 11; 2 Thess. 3, 10), maar dat men hard moet werken om ook anderen te kunnen ondersteunen. Uit den samenhang volgt, dat met „d e z w a k k e n” niet de zieken bedoeld zijn, maar de economisch zwakken, d.w.z. de armen. De lichamelijke zwakken zijn slechts in zoover daarin begrepen, als ziekte of gebrekigheid vaak tot armoede aanleiding geven. Van grooter belang dan zijn voorbeeld acht de apostel echter het woord van den Zaligmaker: „H e t i s zaliger te geven dan te ontvangen.” Daar deze spreuk niet in de evangeliën gevonden wordt, behoort zij tot de z.g. „agrapha” (ongeschreven woorden), die alleen door de mondelinge traditie bewaard bleven. Zoowel de wijze, waarop Paulus Jezus’ woorden inleidt („die zelf heeft gezegd”), als de kernachtige korthed van de spreuk zelve, zijn een bewijs, dat de apostel den letterlijken tekst der uitspraak aan Jezus toeschrijft. Zahn meent echter, dat Paulus deze spreuk heeft gevormd om Jezus’ leer over armoede en rijkdom, over de slavernij van den mammon, over de aalmoes en over de overbodige zorg voor het tijdelijke samen te vatten. Een analoge gedachte vinden wij in Eccli. 4, 31: „Strek uw hand niet uit om te ontvangen en trek ze niet terug in het geven.”

gen. 36. En toen hij dit gezegd had, knielde hij neer en bad met hen allen. 37. En allen begonnen luide te weenen, vielen Paulus om den hals en kusten hem; 38. zij waren vooral bedroefd, omdat hij gezegd had, dat zij zijn aangezicht niet zouden weerzien. Toen deden zij hem uitgeleide naar het schip.

36—38. — Het afscheid is roerend en toont, hoezeer Paulus door zijn geloovigen bemind werd. — Na zijn toespraak knielde de apostel neer en bad met de aanwezigen, opdat God hen allen, zoowel de oudsten van Ephese als Paulus en zijn gezellen, onder zijn bescherming mocht nemen. Daarna begonnen de Ephesiërs luide te weenen, vielen Paulus om den hals en kusten hem. De kus was onder de Joden in gebruik zoowel bij de begroeting als bij het afscheid. Zooals blijkt uit den kus van Judas (Mt. 26, 48), behoorde hij ook tot de gewone liefdebetuigingen van Jezus en zijn leerlingen. De Christenen namen dit gebruik over als een teeken van broederlijke liefde; want Paulus vermaant de geloovigen, elkander te groeten met den heiligen kus (Rom. 16, 16; 1 Cor. 16, 20; 2 Cor. 13, 12; 1 Thess. 5, 24; vgl. 1 Petr. 5, 14). Daarna is deze kus door de Kerk ingevoerd als een bestanddeel der liturgie. — De droefheid der Ephesiërs en hun uitbundige betuigingen van liefde werden vooral veroorzaakt door Paulus' voorspelling, dat zij zijn aangezicht niet meer zouden zien. Na dit plechtig afscheid begeleidden zij den apostel naar het schip; daar gesproken wordt van het schip, moet het nog steeds hetzelfde zijn, dat uit Troas vertrok (zie bij v. 13).

De historische waarde van Paulus' rede. — Daar zij deel uitmaakt van het reisverhaal, waarin Lc. in den eersten persoon meervoud spreekt, behoort zij tot de meest betrouwbare gegevens der Handelingen. Wij begrijpen, dat deze roerende toespraak op Lc. grooten indruk maakte, zoodat zij onuitwischaar in zijn geheugen gegrift bleef. De opwerpingen tegen de historische waarde zijn dan ook van weinig belang. Een beroep op de groote overeenkomst tusschen de rede en de brieven van Paulus, waarop ook wij bij den uitleg gewezen hebben, pleit niet tegen, maar vóór de echtheid. Wanneer er geen aanrakingspunten bestonden, zou dit nog sterker door de tegenstanders worden uitgebuit. Dat men in de rede den stijl en de taal van Lc. terugvindt, is evenmin te verwonderen; want het is Lc., die de toespraak van Paulus op schrift heeft gesteld. Wanneer men zegt, dat de apostel zijn eigen persoonlijkheid nooit zoo sterk op den voorgrond zou hebben gesteld, dan verwijzen wij naar zijn brieven, waarin de apostel zeer vaak over zich zelve en over zijn apostolische prediking spreekt (vgl. vooral 2 Cor. 10—12). De voornaamste moeilijkheid vindt men in de overeenstemming van sommige deelen der rede (v. 28—30) met de pastoraalbrieven van Paulus, die tot een lateren tijd behooren. Dat er gesproken wordt van priesters en bisschoppen, van dwaalleeraars en ketters, beschouwt men als een bewijs, dat de rede met latere toestanden rekening houdt en dus niet bij deze gelegenheid door den apostel werd uitgesproken. Wat de dwaalleeraars en ketters betreft, merken wij op, dat ook de oudere brieven van zulke menschen herhaaldelijk melding maken; deze waarschuwingen behoorren volstrekt niet uitsluitend tot de pastoraalbrieven. Dat de hiërarchische ordening van het bestuur der gemeenten tijdens de derde reis van Paulus nog niet zoo ver gevorderd was, is een bewering zonder grond. Volgens 14, 23;

21. 1. Toen wij dan afscheid van hen hadden genomen en afgevaren waren, zeilden wij rechtdoor naar Kos, den volgenden dag naar Rhodus en van daar naar Patara. 2. Daar troffen wij een schip, dat naar Phoenicië zou oversteken; wij gingen aan boord en voeren weg. 3. Toen wij Cyprus in het gezicht kregen, lieten wij het links liggen, zetten koers naar Syrië en gingen aan land te Tyrus; want daar moest

15, 2 waren er te Jerusalem en in de gemeenten van Klein-Azië reeds oudsten, die met het bestuur belast waren. Van leiders der gemeenten wordt ook gesproken in Rom. 12, 8 en 1 Thess. 5, 12. Bovendien zagen wij reeds, dat men te veel in den tekst legt, wanneer men Paulus laat spreken van „priesters” en „bisschoppen”. De onderscheiding en de technische beteekenis der door Paulus gebruikte termen waren volstrekt nog niet zoo scherp bepaald.

7. Van Milete naar Tyrus, 21, 1—6.

1. — Daar Lc. tot en met v. 18 in den eersten persoon meervoud verhaalt, moeten wij besluiten, dat hij met Paulus naar Jerusalem reisde. Van de overige 7 reisgezellen worden alleen nog Trophimus (21, 29) en Aristarchus (27, 2) vermeld. Men veronderstelt, dat de 5 anderen te Milete van den apostel afscheid namen. Timotheüs zou met de oudsten naar Ephese gegaan zijn, waar wij hem later terugvinden (1 Tim. 1, 3). Het was nog op den dag van de afvaart, dat men het eiland Kos (op ongeveer 50 K.M. afstand van Milete) bereikte. De vaart verliep trouwens tot Patara toe (vgl. het woordje „rechtdoor”) zeer gunstig. Het eiland Kos lag tusschen het schier-eiland van Halicarnassus en dat van Knidus en had een belangrijke haven voor den doorvoerhandel tusschen het Westen en het Oosten. Den volgenden dag zeilde men langs de kaap Krio in zuid-oostelijke richting, tusschen het vasteland van Klein-Azië en het eiland Rhodus door naar de havenstad Patara (een afstand van ongeveer 200 K.M.). — Het eiland Rhodus was in de oudheid beroemd om zijn schoonheid, vruchtbaarheid en zijn belangrijke scheepvaart. Vooral zijn rozen, waaraan het den naam ontleende (rhodon = roos), waren bekend. Patara, een haven van Lycië, lag aan de monding van den Xanthus; er was daar een bekend orakel van Apollo, dat zijn uitspraken gaf in de 6 wintermaanden.

2. — Uit 20, 13. 16 hebben wij afgeleid, dat het schip, waarvan Paulus tot Patara gebruik maakte, door hem gehuurd was. In Patara trof hij echter een schip, dat de zee zou oversteken naar Phoenicië, zoodat hij het niet noodig achtte, een eigen schip te bekostigen. Het is ook mogelijk, dat het eerste schip enkel voor de kustvaart diende, zoodat hij voor den overtocht naar Phoenicië een ander, grooter schip moest zoeken. De afstand van Patara naar Tyrus bedroeg ongeveer 600 K.M. en kon bij gunstigen wind in drie dagen afgelegd worden. Daar de wind in het begin van de lente op dat gedeelte der Middellandsche zee gewoonlijk uit het noord-westen komt, was hij uiterst gunstig voor de vaart Patara—Tyrus.

3. — Het zal wel de dag na het vertrek geweest zijn, dat Paulus en zijn gezellen Cyprus in het gezicht kregen. Zij lieten dit eiland links liggen. Het schip voer dus niet ten noorden, maar ten zuiden van Cyprus; men hield blijkbaar van Patara regelrecht op Tyrus aan. Waarschijnlijk zag Paulus

het schip zijn lading lossen. 4. Wij zochten daar de leerlingen op en bleven er zeven dagen; zij zeiden Paulus door den Geest, niet naar Jerusalem te gaan. 5. Toen wij er die dagen hadden doorgebracht, gingen wij heen en reisden verder, terwijl allen met vrouwen en kinderen ons uitgeleide deden tot buiten de stad. Op het strand knielden wij neer en baden; 6. toen namen wij van elkander afscheid. Wij gingen aan boord van het schip en zij keerden naar huis terug.

uit de verte de stad Paphos, waar hij op de eerste apostolische reis Sergius Paulus bekeerd had. Te Tyrus gingen Paulus en zijn gezellen aan land, omdat het schip daar zijn lading moest lossen. — *Tyrus*, heden Soer, was met Sidon de voornaamste stad van Phoenicië. Ofschoon niet zoo oud als Sidon, wordt het toch reeds in Egyptische opschriften van 1500 v. Chr. vermeld. In de eerste helft der 12de eeuw ging de heerschappij van Sidon op Tyrus over. Vooral op het gebied der scheepvaart namen de beide steden in de oudheid een eerste plaats in. Tyrus was gebouwd op een eiland en door machtige verdedigingswerken versterkt, zoodat Nabuchodonosor de stad 13 jaar moest belegeren, voordat zij zich overgaf. Alexander de Groote deed een dijk bouwen, waardoor zij met het vasteland verbonden werd. De bloeitijd van Tyrus viel tusschen 1200 en 900 v. Chr. Daarna was het beurtelings onderworpen aan de Assyriërs, de Babyloniërs, de Perzen en de Grieken. Sinds 69 behoorde het tot het Romeinsche rijk en maakte het deel uit van de provincie Syrië. Ook ten tijde van Paulus was het nog een belangrijke havenstad.

4. — Het Evangelie werd in Phoenicië gepredikt door de Hellenisten, die naar aanleiding van Stephanus' marteldood en de daarop volgende vervolging Jerusalem hadden moeten verlaten (11, 19). Het zullen deze Hellenisten geweest zijn, die ook in Tyrus het geloof verkondigden. Toen Paulus en Barnabas naar Jerusalem gingen, trokken zij door Phoenicië, terwijl zij door het verhaal van de bekeering der heidenen aan alle broeders groote vreugde bereidden (15, 3). Waarschijnlijk bezochten beide mannen op dien tocht ook de gemeente van Tyrus. Daar de stad groot was en het getal der Christenen klein, moest Paulus een tijdlang zoeken, voordat hij met hen in aanraking kwam. Hij bleef er een week lang. Daar hij zulk een haast had om Jerusalem te bereiken, moet dit verblijf wel noodgedwongen geweest zijn; waarschijnlijk stond het in verband met het lossen en laden van het schip. — Wanneer gezegd wordt, dat de leerlingen door den Geest tot Paulus zeiden, niet naar Jerusalem te gaan, dan moet men daaruit niet besluiten, dat de H. Geest zich tegen de reis verzette. Dan zou Paulus zeker van zijn voornemen hebben afgezien. In Tyrus geschiedde hetzelfde, wat Paulus ook in de Klein-Aziatische steden reeds overkomen was (vgl. 20, 23). Door den H. Geest verlicht, voorspelden de leerlingen, dat hem in Jerusalem boeien en verdrukkingen wachtten. Daarmee verbonden zij uit liefde voor den apostel een persoonlijke vermaning om niet naar Jerusalem te gaan. Paulus, die echter beter de bedoelingen van den H. Geest begreep, beschouwde het als zijn plicht, de gevaren te trotseeren.

5—6. — Toen de zeven dagen voorbij waren en het schip ging vertrekken, herhaalde zich in zekeren zin het roerende afscheidstoonel van

7. Van Tyrus uit brachten wij onze zeereis ten einde en kwamen te Ptolemaïs; wij begroetten er de broeders en bleven één dag bij hen. 8. Den volgenden dag vertrokken wij en kwamen te Cesarea aan. Wij begaven ons naar het huis van Philippus, den evangelist, die een van de zeven was, en namen onzen intrek bij hem. 9. Hij had vier ongetrouwde dochters, die profetessen waren. 10. Toen wij daar meer-

Milete. Alle Christenen van Tyrus met hun vrouwen en kinderen begeleiden Paulus en zijn gezellen naar het strand, waar men neerknielde en bad. Daar er niet van leiders der gemeente gesproken wordt, worden wij bevestigd in het vermoeden, dat de Christenen van Tyrus niet talrijk waren. Na een hartelijk afscheid gingen de vertrekkenden aan boord van het schip; het bepalend lidwoord duidt erop, dat het schip, waarmee zij te Tyrus aankwamen, bedoeld is. Dat Lc. zoowel het vertrek van Paulus en zijn gezellen als het naar huis terugkeeren der Tyrische Christenen vermeldt, is weer een bewijs, dat hij ooggetuige was; beide groepen zullen elkander zoo lang mogelijk door wuiven gegroet hebben.

8. Van Tyrus naar Jerusalem, 21, 7—16.

7. — Met den tocht van Tyrus naar Ptolemaïs (ongeveer 40 K.M.) eindigde de zeereis. Ptolemaïs, het oude Akko, was een voorname havenstad van Palestina, ten noorden van den Karmel. Zij wordt reeds vermeld in de Amarna-brieven, maar speelde verder in de geschiedenis van Israël geen rol. Haar bloei begon met de heerschappij der Ptolemeën van Egypte. Aan den stichter dezer dynastie, Ptolemeüs Soter (323—283 v. Chr.), ontleende zij den naam Ptolemaïs. Sinds 70 v. Chr. in de macht der Romeinen, werd zij door Claudius tot den rang van kolonie verheven en ontving den naam: Colonia Claudii Caesaris Ptolemais. — Ook te Ptolemaïs waren enkele Christenen, die waarschijnlijk door de Hellenisten van Jerusalem bekeerd waren (vgl. 11, 19). Daar enkel gezegd wordt, dat de reizigers hen begroetten en één dag in hun midden vertoefden, moet men aannemen, dat hun getal, evenals dat van de Christenen van Tyrus, tamelijk klein was.

8. — De afstand van Ptolemaïs naar Cesarea (ongeveer 50 K.M.) werd over land afgelegd. Daar zij twee rivieren, den Belus en den Kison, en bovendien het Karmel-gebergte moesten overtrekken, was dit zonder twijfel een zware dagreis. Dit was de derde maal, dat Paulus te Cesarea kwam (vgl. 9, 30; 18, 22). De eerste Christenen van Cesarea waren Cornelius en zijn huisgenooten, die door de prediking van Petrus het geloof hadden aangenomen (10, 1—11, 18). Philippus schijnt reeds eenigen tijd tevoren in dezelfde stad te zijn aangekomen (8, 40). Of hij sindsdien voortdurend daar verbleef, weten wij niet. Hij wordt evangelist genoemd, met welken titel de evangeliepredikers worden aangeduid, die niet tot de apostelen behoorden (vgl. Eph. 4, 11; 2 Tim. 4, 5). Om hem te onderscheiden van den apostel Philippus, wordt eraan herinnerd, dat hij een van de zeven (diakens) was (vgl. 6, 5).

9. — De vier dochters van Philippus waren maagden en profetessen. Er schijnt verband tusschen beide hoedanigheden te bestaan. Daar zij maagden waren, hadden zij voor het profetenambt een groo-

dere dagen vertoefd hadden, kwam er een profeet uit Judea aan, Agabus genaamd. 11. Hij kwam ons bezoeken, nam den gordel van Paulus, bond zich voeten en handen en zeide: Dit zegt de heilige Geest: Den man, van wien deze gordel is, zullen de Joden van Jerusalem zóó

tere geschiktheid. Of zij zich door een gelofte tot maagdelijkheid verplicht hadden, weten wij niet. De H. Hiëronymus schrijft: „Na Christus' kruisiging brengt het ééne huis van Philippus in de Handelingen der apostelen aanstonds een vierspan van maagden voort, opdat Cesarea, waarin de Kerk uit de heidenen door den honderdman Cornelius gesticht werd, ook het voorbeeld van maagdelijke jongedochters zou geven.” In elk geval behoorden zij tot de ongehuwde vrouwen of maagden, die bezorgd waren om de dingen des Heeren, om heilig te zijn naar lichaam en ziel (1 Cor. 7, 34). — Over het nieuw-testamentische profetenambt hebben wij reeds vaker gesproken (zie bij 2, 17; 11, 27; 13, 1). Reeds in het O.T. ontmoeten wij vrouwen, die dit ambt bekleedden: Maria, de zuster van Moses (Ex. 15, 20), Debora (Recht. 4, 4), Holda (4 Kon. 22, 14), Anna (Lc. 2, 36). Dat de 4 dochters van Philippus toekomstige dingen, bijv. Paulus' gevangenschap te Jerusalem, voorspelden, is volstrekt niet zeker. Het charisma der profetie had immers hoofdzakelijk betrekking op de prediking der evangelische waarheden. Waarschijnlijk hielpen zij haar vader bij het prediken, waarbij zij vooral het onderricht van vrouwen en kinderen op zich zullen hebben genomen. Hoe spoedig de profetie der vrouwen tot misbruiken leidde, blijkt uit de brieven van Paulus; deze verbood de prediking der vrouwen in de gemeenten van Corinthe en Ephese (1 Cor. 14, 34; 1 Tim. 2, 12).

10. — Uit het feit, dat Paulus meerdere dagen rustig te Cesarea bleef, terwijl hem toch weinig tijd vóór het Pinksterfeest moest overblijven (zie bij 20, 16), leiden wij met groote waarschijnlijkheid af, dat dit feest reeds voorbij was. — Agabus is zonder twijfel dezelfde profeet, die te Antiochië den hongersnood onder Claudius voorspelde en uit Jerusalem afkomstig was (11, 27 vlg.). Daar slechts terloops van hem gesproken werd, stelt Lc. hem aan den lezer voor als een nog onbekende persoonlijkheid. Het is ook mogelijk, dat het reisverhaal reeds geschreven was, vóórdat Lc. met de Handelingen begon, zoodat hij hier inderdaad Agabus voor den eersten keer vermeldt; na de inlassching van het reisverhaal heeft hij dan verzuimd den tekst te wijzigen (Jacquier).

11. — Agabus verricht een zinnebeeldige handeling, zooals de oud-testamentische profeten vaak deden (bijv. Is. 20, 2—4; Jer. 13, 1—14; Ez. 4, 1—17 enz.). Wij denken vooral aan Jeremias, die met riemen en jukstangen om zijn hals de gevangenschap der Joden moest voorspellen (Jer. 27, 2). Agabus nam den gordel van Paulus en bond zich daarmee (waarschijnlijk zittend) voeten en handen. De voorspelling van Agabus onderscheidt zich in tweeërlei opzicht van die der andere profeten (20, 23; 21, 4). Vooreerst zegt hij niet uitdrukkelijk, dat hij Paulus van de reis naar Jerusalem wil weerhouden; ofschoon dit misschien zijn bedoeling is, beperkt hij zich enkel tot hetgeen de H. Geest hem heeft geopenbaard. Bovendien is zijn profetie duidelijker: De Joden zullen Paulus boeien en hem overleveren aan de heidenen. Deze voorspelling beantwoordt in hoofdzaak aan de latere feiten. Dat niet de Joden, maar de Romeinen Paulus boeiden

binden en hem overleveren in de handen der heidenen. 12. Toen wij dit hoorden, smeekten wij en de daar wonende (broeders) hem, dat hij niet zou opgaan naar Jerusalem. 13. Maar Paulus antwoordde: Waarom weent gij en breekt gij mij het hart? Ik ben immers bereid, mij te Jerusalem niet alleen te laten boeien, maar er zelfs te sterven voor den naam van den Heer Jezus. 14. Daar hij zich niet liet overhalen, zwegen wij en zeiden: De wil des Heeren geschiede! 15. Na die dagen maakten wij ons klaar voor de reis en gingen op naar Jerusalem. 16. Ook eenige leerlingen van Cesarea gingen met ons mee om ons bij een zekeren Mnason van Cyprus te brengen, die sedert lang leerling was en bij wien wij zouden verblijven.

(21, 30. 33) en dat de Joden hem wilden dooden in plaats van hem in de handen der Romeinen over te leveren (21, 32), zijn details, waarmee de profetie geen rekening houdt. De overlevering in de handen der heidenen herinnert aan Jezus' lijdensprofetie (Mt. 20, 19); Agabus speelt hier min of meer de rol van Petrus (Mt. 16, 22).

12. — Paulus' metgezellen en de Christenen van Cesarea trekken de praktische conclusie uit Agabus' profetie: Zij smeeken den apostel, niet naar Jerusalem te gaan. Dit is niet een direct verzet tegen den H. Geest, daar zij de voorspelling opvatten als een waarschuwing voor het geval, dat Paulus zich naar Jerusalem zou willen begeven.

13. — Paulus is overtuigd, dat zijn reis naar de hoofdstad in overeenstemming is met Gods wil. Daarom beklagt hij zich, dat men hem de uitvoering van zijn besluit zoo moeilijk maakt. Dat hij zijn weenende broeders verdriet moet veroorzaken, breekt hem het hart. Alle tegenstand is trouwens nutteloos. Zelfs wanneer de voorspelling nog beneden de waarheid is gebleven en hij te Jerusalem zou moeten sterven, zou hij nog niet aarzelen. Paulus' vastbeslotenheid herinnert aan die van Jezus (Mt. 16, 23; Mc. 10, 32).

14. — Toen de Christenen zagen, dat hun verzet nutteloos was, drongen zij niet langer aan, maar verklaarden gelaten: „De wil des Heeren geschiede!”

15—16. — Zoowel de metgezellen van Paulus als de Christenen van Cesarea toonden, dat zij zich geheel met het voornemen van den apostel verzoend hadden. Zij hielpen bij de voorbereiding der reis. Misschien hebben wij daarbij te denken aan de dingen (bijv. kleederen en levensmiddelen), welke Paulus in opdracht van de Grieksche gemeenten naar Jerusalem moest brengen. Eenige Christenen van Cesarea gingen zelfs mee om Paulus en zijn gezellen te begeleiden tot in het huis van een zekeren Mnason, waar zij zouden verblijven. Uit dezen tekst zouden wij kunnen afleiden, dat Mnason te Jerusalem woonde. Maar waarschijnlijk heeft de codex van Beza gelijk, die Mnason laat wonen in een dorp op den weg van Cesarea naar Jerusalem. De afstand van ongeveer 80 K.M. kon immers niet in één dag worden afgelegd. Mnason, wiens Grieksche naam en Cyprische afkomst den Hellenist verraden, was een leerling van het eerste uur (letterlijk: een oud leerling); misschien was hij door Petrus bekeerd bij het Pinksterfeest, of door zijn landgenoot Barnabas.

17. Toen wij te Jerusalem aankwamen, ontvingen ons de broeders met vreugde. 18. Den volgenden dag ging Paulus met ons naar Jacobus, waar ook al de oudsten bijeengekomen waren. 19. En na de

V. Paulus' gevangenschap te Jerusalem, 21, 17—23, 35.

Met deze sectie begint het tijdperk van „de boeien en verdrukkingen” (20, 23). De goed gemeente raad van Jacobus, om in den tempel een gelofte te volbrengen (21, 17—26), wordt de aanleiding tot Paulus' gevangenneming, die door Lc. met de grootste uitvoerigheid beschreven wordt (21, 27—40). Paulus houdt een verdedigingsrede (22, 1—21), welke echter op de Joden niet den minsten indruk maakt (22, 22 vlg.). Hij wordt door de Romeinen in den burcht Antonia opgesloten en ontsnapt ternauwernood aan de geeseling (22, 24—29). De hoofdman der Romeinen laat hem den volgenden dag voor het Sanhedrin brengen, maar de meeningen der Sanhedristen zijn zóó verdeeld, dat de zitting op niets uitloopt (22, 30—23, 10). Den nacht daarop verschijnt Jezus hem om hem te bemoedigen en hem aan te kondigen, dat hij ondanks alle moeilijkheden toch Rome zal bereiken (23, 11). Wegens een complot der Joden (23, 12—22) laat de hoofdman Paulus onder gewapend geleide naar Cesarea brengen en geeft een brief mee voor den landvoogd Felix (23, 23—35). — De gevangenneming van Paulus te Jerusalem heeft waarschijnlijk plaats gehad in het jaar 58.

1. Paulus volbrengt de gelofte van het Nazireaat, 21, 17—26.

17. — Na overnacht te hebben in het huis van Mnason keerden de Christenen van Cesarea naar huis terug, terwijl Paulus en zijn reisgenooten verder trokken. Te Jerusalem aangekomen, werden zij door de broeders met vreugde verwelkomd. Deze eerste bijeenkomst droeg, in tegenstelling met die van den volgenden dag, geen officiëel karakter. Lc. maakt met nadruk van de hartelijke ontvangst melding, omdat de reizigers, na de onheilspellende profetieën, welke zij in verschillende steden gehoord hadden, daardoor aangenaam verrast waren. Zij wisten nu, dat de moeilijkheden niet van den kant der Jerusalemsche Christenen dreigden. — Van de overhandiging der collecte, welke het doel der reis was, maakt Lc. geen melding, omdat zij niets te maken had met zijn hoofdthema: de ontwikkeling en uitbreiding van het Christendom. Zij zal echter niet weinig hebben bijgedragen tot de vreugdevolle ontvangst. In 24, 17 wordt in een rede van Paulus de overbrenging der collecte vermeld.

18. — Den volgenden dag werden Paulus en zijn reisgenooten plechtig door Jacobus en de oudsten ontvangen. Jacobus is zonder twijfel de apostel, van wien in 12, 17 en 15, 13 gesproken werd. Daar de andere apostelen niet vermeld worden, moet men besluiten, dat zij Jerusalem verlaten hadden. De wijze, waarop over Jacobus en de oudsten gesproken wordt, geeft duidelijk te kennen, dat Jacobus het hoofd der oudsten en tegelijk der geheele gemeente was. Wij mogen hem dus den bisschop van Jerusalem noemen. — In dit vers spreekt Lc. nog in den eersten persoon meervoud; hij is dus zonder twijfel met Paulus in Jerusalem aangekomen en heeft ook de nu volgende gebeurtenissen van nabij gevolgd. Hij treedt echter op den achtergrond, totdat in 27, 1 het „wij” weer opduikt.

begroeting verhaalde hij in bijzonderheden, wat God door zijn bediening onder de heidenen gedaan had. 20. Toen zij dit hoorden, verheerlijkten zij God en zeiden tot hem: Gij ziet, broeder, hoeveel duizenden er onder de Joden zijn, die geloovig zijn geworden; en allen zijn zij ijveraars voor de wet. 21. Maar nu hebben zij van u hooren zeggen, dat gij al de Joden, die onder de heidenen leven, afval van Moses leert en hun zegt, dat zij hun kinderen niet moeten besnijden

19. — In tegenstelling met 12, 4. 12, waar Paulus vooral sprak over de groote wonderen, welke God door hem en Barnabas onder de heidenen gedaan had, spreekt de apostel nu meer in het algemeen over de gunstige gevolgen van zijn bediening, d.w.z. van zijn apostolaat. Hij verhaalt in bijzonderheden, welken voortgang het Evangelie onder de heidenen gemaakt heeft in de verschillende steden. Hij doet dit niet om zijn wijze van optreden te rechtvaardigen; hij werd immers reeds vroeger door de apostelen en de oudsten in het gelijk gesteld (15, 6—12).

20. — Wij leeren uit dit vers, dat Jacobus en de oudsten het geheel eens waren met Paulus. Vol vreugde over de vele bekeeringen onder de heidenen, verheerlijkten zij God, aan wien zij het wonderbare succes van Paulus toeschreven. Bovendien spreken zij den apostel aan met den naam: broeder. Ofschoon de aanwezigen in het algemeen als de woordvoerders worden genoemd, moeten wij toch aannemen, dat Jacobus in aller naam Paulus toesprekt. — Paulus heeft in Jerusalem en in de andere steden, welke hij in en buiten Palestina bezocht, kunnen constateeren, hoeveel duizenden Joden het geloof hebben aangenomen en toch allen ijveraars zijn gebleven voor de wet. Jacobus zegt eigenlijk „hoeveel tienduizenden”, maar het Grieksche „murias” (tienduizend) is een onbepaalde term om een groot getal aan te duiden en hoeft dus niet letterlijk genomen te worden. Toch waren er zonder twijfel verschillende tienduizenden Joden tot het Christendom bekeerd. Het laatst genoemde getal bedroeg alleen voor Jerusalem 5.000 mannen (4, 4), terwijl later gezegd wordt, dat er altijd bekeerlingen bijkwamen (4, 33; 5, 14; 6, 1. 7). Wij mogen dus de gemeente van Jerusalem, mannen, vrouwen en kinderen, op meerdere tienduizenden schatten, waarbij dan nog komen de Joodsche bekeerlingen in Palestina (8, 4. 40) en in Syrië, Klein-Azië en Griekenland. Wanneer Joa. in het boek der Openbaring spreekt van 12.000 gezegelden uit elken stam van Israël (dus 144.000 in het geheel), dan moet dit getal, alhoewel symbolisch, toch éénige rekening houden met de werkelijkheid (7, 4—8). — Al deze bekeerde Joden waren volgens Jacobus nog ijveraars voor de wet. Het besluit van het concilie van Jerusalem had enkel betrekking gehad op de heiden-Christenen, die van de verplichtingen der wet werden vrijgesteld. Over de Joden-Christenen werd niet gesproken. Het is dus begrijpelijk, dat deze laatsten, althans de overgrootste meerderheid, voortgingen met de voorvaderlijke wet te onderhouden.

21. — Welke was in werkelijkheid de houding van Paulus tegenover de wet? Vooreerst streed hij met de grootste kracht voor de vrijheid der heiden-Christenen, geheel in overeenstemming met de beslissing der apostelen. Vervolgens verdedigde hij nadrukkelijk het gronddogma van het Christen-

en niet moeten leven volgens de gebruiken. 22. Wat nu te doen? In alle geval zullen zij vernemen, dat gij gekomen zijt. 23. Doe derhalve, wat wij u gaan zeggen. Wij hebben hier vier mannen, die een gelofte op zich hebben. 24. Neem hen met u mee, laat u tegelijk met hen reinigen en betaal voor hen de kosten, opdat zij zich het hoofd kunnen laten scheren; dan zullen allen erkennen, dat er niets van aan is, wat zij over u hebben gehoord, maar dat ook gij de wet

dom, dat de rechtvaardiging en de zaligmaking, zoowel voor Joden als heidenen, enkel en alleen bewerkt kunnen worden door het geloof in Jezus. De besnijdenis en de vervulling der wet dragen daartoe niets bij (Rom. 3, 20; 7, 19; Gal. 3, 11 enz.). Daaruit volgde als praktische conclusie, dat ook de Joden-Christenen niet meer aan de wet gebonden waren. Met de toepassing dezer conclusie is Paulus echter steeds zeer voorzichtig geweest. Het is zeker niet waar, dat hij de onderhouding der wet in het algemeen aan de Joden verbood. Toen hij Petrus verweet, dat hij de wet onderhield, geschiedde dit alleen, omdat de heiden-Christenen daardoor in verwarring gebracht werden (Gal. 2, 11—16). Hij zelve deed Timotheüs besnijden (16, 3) en liet zich het hoofd scheren te Kenchreae (18, 18). Zijn gedragslijn was, dat hij alles voor allen wilde zijn en dus voor de Joden een Jood (1 Cor. 9, 19—23). Hij leerde, dat de besnijdenis niets is en de onbesnedenheid evenmin, maar toch gaf hij allen den raad, te blijven in den staat, waarin zij zich bij de bekeering bevonden (1 Cor. 7, 19 vlg.). — Wie waren de mensen, die Paulus beschuldigden, dat hij afval van Moses leerde en de Joden-Christenen verbood, hun kinderen te besnijden? Op de eerste plaats Paulus' verbitterde vijanden, de Judaïzanten, die meer farizeïsch dan christelijk gezind waren en de onderhouding der wet ook aan de heiden-Christenen als verplichtend wilden opdringen. Vervolgens zullen ook niet weinige van de andere Joden-Christenen wantrouwig gestaan hebben tegenover den apostel der heidenen. Het is echter beteekenisvol, dat Jacobus van deze mensen spreekt in den derden persoon (zij hebben van u hooren zeggen); daaruit blijkt, dat hij zelf en de oudsten volstrekt niet gelooven aan de waarheid der beschuldiging.

22. — Wat nu te doen? Jacobus acht het noodzakelijk, dat er iets gebeurt om den laster den kop in te drukken. De Joden-Christenen van Jerusalem, onder wie het praatje van v. 21 ook verspreid is, zullen zonder twijfel vernemen, dat Paulus te Jerusalem is aangekomen. Zij zullen dus letten op zijn gedrag. Daarom raadt Jacobus hem aan, niet alleen door woorden, maar ook door daden te bewijzen, dat hij geen verachter der wet is. — Vele goede handschriften en vertalingen, waaronder de Vulgaat, hebben een langen tekst: „Wat nu te doen? Het is in elk geval onvermijdelijk, dat de menigte samenkomt; want zij zullen vernemen, dat gij gekomen zijt.”

23—24. — De vier mannen waren bekeerde Joden, die een gelofte op zich hadden. Zooals uit v. 24 blijkt, is er sprake van het Nazireaat (zie bij 18, 18). De uitdrukking „een gelofte op zich hebben” beteekent door een gelofte gebonden zijn. Zij waren nog steeds door het Nazireaat gebonden, omdat zij niet de middelen bezaten om de voorgeschreven offers te brengen. — Jacobus gaf nu aan Paulus den raad, dat hij de kosten van de offers

blijft onderhouden. 25. Wat de heidenen betreft, die het geloof hebben aangenomen, hun hebben wij onze beslissing doen kennen, dat zij zich moeten onthouden van afgodenvleesch, van bloed en verstikt

voor deze mannen, die zonder twijfel arm waren, zou betalen. Eerst dan konden zij zich het hoofd laten scheren; want het hoofdhaar moest in het offervuur verbrand worden. Als brandoffer moest de Nazirëer een lam offeren, als zoenoffer een schaap, als vrede-offer een ram; alle dieren moesten zonder gebrek zijn. Daarbij kwamen nog offers van brooden en koeken en verder plengoffers. — Wat beteekenen echter de woorden „la at u met hen reinigen”? Daar het Nazireaat gewoonlijk dertig dagen duurde en de plechtigheid volgens v. 27 reeds na zeven dagen plaats had, veronderstellen sommigen, dat Paulus zelve de gelofte niet op zich nam. De reiniging van den apostel zou dan alleen bestaan hebben in het feit, dat hij, door de kosten van het Nazireaat der vier mannen te dragen, zelf ook in zekeren zin aan hun gelofte deelachtig werd. Anderen meenen, dat Paulus het Nazireaat voor 30 dagen op zich nam, maar ondertusschen na 7 dagen zijn vier makers bij het eindigen der gelofte behulpzaam was. Nog anderen nemen aan, dat hij zich niet tot het eigenlijke Nazireaat verplichtte, maar bijv. alleen tot de onthouding van bedwelmende dranken. Bij Strack-Billerbeck (II blz. 757—759) vinden wij een vierde hypothese. De reiniging van Paulus en de 4 anderen zou met het Nazireaat niets te maken hebben. Allen zouden op dat oogenblik wettelijk onrein zijn geweest, zoodat zij een reinigingstijd van 7 dagen moesten doormaken, voordat zij aan den offerdienst in den tempel konden deelnemen; de oorzaak van de onreinheid wordt echter noch voor Paulus, noch voor de 4 anderen aangegeven. Wanneer dus in v. 27 gesproken wordt van de 7 dagen, dan zijn dat de dagen der wettelijke reiniging. Zahn meent ten slotte (ons inziens terecht), dat een Nazireaat van 7 dagen, al wordt daarvan geen melding gemaakt in de Rabbijnsche literatuur, niet tot de onmogelijkheden behoort. Hij vindt het natuurlijk, dat naast het Nazireaat van 30 dagen (één maand) ook dat van 7 dagen (één week) beoefend werd. Om het bestaan dezer gewoonte te bewijzen beschouwt hij het getuigenis van Lc. als voldoende. — Wanneer Paulus den raad van Jacobus volgde, dan zou hij daardoor de onwaarheid van den laster aantoonen. Men zou dan zien, dat ook hij de wet bleef onderhouden. Jacobus wil daardoor niet zeggen, dat Paulus altijd en overal de wet vervulde; die ééne daad zou echter voldoende zijn om te bewijzen, dat de apostel bij voorkomende gelegenheden zijn eerbied voor de wet toonde. — Flavius Josephus (Antiq. XIX, 6, 1) verhaalt, dat Herodes Agrippa I, uit dankbaarheid voor zijn verheffing tot het koningschap, aan een groot aantal Nazirëers de gelegenheid verschafte om zich het hoofd te laten scheren. Hoe Paulus zich het tamelijk hooge bedrag verschafte, dat voor de offers noodig was, weten wij niet.

25. — Daar de vermelding van de heiden-Christenen in dezen samenhang vreemd lijkt, wordt dit vers door meerdere critici als een toevoegsel beschouwd. Toch hebben deze woorden in Jacobus' toespraak hun beteekenis. Paulus kon immers bezwaar hebben tegen het voorstel, omdat hij de verdediger van de vrijheid der heiden-Christenen was. Jacobus stelde hem echter gerust door te herinneren aan de beslissing van het concilie, waardoor de

vleesch en van ontucht. 26. Toen nam Paulus den volgenden dag de mannen met zich mee, liet zich met hen reinigen, ging den tempel binnen en kondigde de vervulling van de dagen der reiniging aan, totdat het offer voor elk hunner zou gebracht zijn.

27. Maar toen de zeven dagen bijna afgeloopen waren, zagen de Joden uit Azië hem in den tempel. Zij brachten al het volk in op-

heidene van de wet vrijgesteld werden. Toen hadden de Joden-Christenen toegegeven terwille van hun heidensche broeders; het was billijk, dat Paulus nu een offer bracht voor de Joden-Christenen. De beteekenis van dit vers is duidelijker in den codex van Beza: „Wat de geloovige heidenen betreft, hebben zij (de ijveraars voor de wet) niets tegen u in te brengen; wij hebben hun immers schriftelijk onze beslissing meegedeeld, dat zij niets van zulke dingen te onderhouden hebben, behalve dat zij zich moeten onthouden van offervleesch, van bloed en van ontucht.” — Zie verder ook de uiteenzetting op blz. 313—315.

26. — Paulus nam het voorstel van Jacobus aan. Den volgenden dag nam hij de 4 mannen met zich mee en reinigde zich met hen. Volgens Strack-Billerbeck kan deze reiniging niet het afleggen van de Nazireaatsgelofte beteekenen, omdat de gezellen van Paulus deze gelofte reeds gedaan hadden. Maar de woorden „hij reinigde zich met hen” kunnen toch ook dezen zin hebben: Door het afleggen der gelofte maakte Paulus zich, evenals de 4 anderen, tot Nazireër. De Grieksche woorden „agnizes-thai” (gereinigd worden) en „agneia” (reiniging) worden door de Septuagint (Num. 6, 2. 3. 5. 21) gebruikt om de Nazireaatsgelofte aan te duiden. — Daarna trad Paulus met de 4 mannen den tempel binnen en kondigde de vervulling van de dagen der reiniging aan, d.w.z. deelde aan de priesters mede, op welken dag zij de offers van het Nazireaat zouden komen opdragen. Daar de offers met de begeleidende ceremoniën tamelijk veel tijd vorderden, moest deze dag tevoren worden bekend gemaakt. Met de woorden „toddatt het offer voor elk hunner zou gebracht zijn” toonde Paulus zich bereid om aan alle verplichtingen van het vijfvoudig Nazireaat te voldoen.

2. De Joden overvallen Paulus in den tempel, 21, 27—30.

27. — Er wordt hier gesproken van „de zeven dagen”, alsof deze een bekend tijdsverloop beteekenen. Het kunnen niet de dagen van het Pinksterfeest zijn; want dit duurde slechts één dag. Uit den samenhang blijkt, dat de in v. 26 vermelde „dagen der reiniging” bedoeld worden. Paulus had dus blijkbaar aan de priesters meegedeeld, dat hij na zeven dagen de offers voor zich en de 4 andere Nazireërs zou komen opdragen. Daar Lc. zegt, dat deze dagen bijna afgeloopen waren, mogen wij veronderstellen, dat Paulus’ gevangenneming op den vijfden of zesden dag plaats had. Tot een opdragen der offers is het dus niet gekomen. — Er waren Joden uit de provincie Azië in den tempel aanwezig, die Paulus zagen en herkenden. Daar zij ook den Ephesiër Trophimus kenden (v. 29), waren zij waarschijnlijk afkomstig uit Ephese, waar de apostel 3 jaar vertoefd had. Hoe vijandig de Joden van Ephese tegenover Paulus waren, vernamen wij reeds in 20, 19.

schudding, grepen hem vast 28. en schreeuwden: Israëlieten, ter hulp! Dit is die man, die iedereen overal leert tegen het volk en tegen de wet en tegen deze plaats; bovendien heeft hij heidenen in den tempel gebracht en deze heilige plaats ontwijd. 29. Want zij hadden tevoren den Ephesiër Trophimus in zijn gezelschap in de stad gezien en meenden, dat Paulus hem in den tempel had gebracht. 30. En de heele stad kwam in rep en roer en er ontstond een volksoploop. Zij maakten zich van Paulus meester en sleepten hem den tempel uit; en aanstonds werden de poorten gesloten.

Zij waren woedend, omdat hij aan hun aanslagen ontsnapt was, en achtten nu de gelegenheid gunstig om zich op hem te wreken. Daarom brachten zij het in den tempel aanwezige volk in opschudding en grepen den apostel vast.

28. — Door den uitroep „Israëlieten, ter hulp” doen zij een beroep op de waardigheid van het Joodsche volk, welke door den apostel miskend wordt. Hun beschuldiging luidt ongeveer zooals die, welke vroeger tegen Stephanus werd ingebracht (6, 11. 13). Overal zet hij iedereen op tegen het Joodsche volk, tegen de wet van Moses en tegen den tempel. Bovendien zou hij heidenen (letterlijk: Grieken) in den tempel hebben gebracht en daardoor het heiligdom ontwijd hebben. Vooral deze laatste beschuldiging was zeer ernstig. De heidenen hadden alleen toegang tot het buitenste voorhof; de afscheiding bestond uit een ijzeren traliewerk, „Soreg” genaamd (zie bij Joa. 12, 20). Wanneer zij verder gingen, stelden zij zich bloot aan de doodstraf (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 761 vlg.). Een van de opschriften, waarop dit verbod in het Grieksch en Latijn stond geschreven, is teruggevonden door Clermont-Ganneau.

29. — Het woord „heidene n” schijnen de Joden bedoeld te hebben als een categorisch meervoud (zie bij Mt. 27, 44), omdat hun beschuldiging slechts op Trophimus betrekking heeft. Op een der voorafgaande dagen hadden zij den Ephesiër Trophimus (vgl. 19, 4), die een heiden-Christen was, in Paulus’ gezelschap door de stad zien wandelen. Hoe zij kwamen tot de meening, dat de apostel dezen man in de binnenste voorhoven gebracht had, wordt niet gezegd. Hun conclusie was in elk geval voorbarig en onjuist; want Paulus zou zeker niet tegen zulk een uitdrukkelijk verbod gezondigd hebben. Er is in het verdere verhaal van deze aanklacht dan ook geen sprake meer.

30. — Het gerucht van de tempelontwijding verspreidde zich spoedig in geheel de stad en vele inwoners ijlden naar den tempel, waar om degenen, die Paulus vastgegrepen hadden, een groote volksoploop ontstond. Men was van plan den apostel te doden; want zij sleepten hem uit den tempel, d.w.z. uit de binnenste voorhoven, opdat de heilige plaats niet door zijn bloed bezoedeld zou worden. Aanstonds werden de poorten gesloten. Daar Paulus zich nu in het voorhof der heidenen bevond, kunnen zoowel de verbindingspoorten tusschen het voorhof der Israëlieten en dat der heidenen bedoeld worden als de uitgangen naar de stad. In elk geval wil Lc. door deze mededeeling aanduiden, dat men de poorten sloot om den apostel het vluchten onmogelijk te maken.

31. Terwijl zij hem trachtten te dooden, werd aan den hoofdman van de kohort bericht, dat geheel Jerusalem in opschudding was. 32. Terstond nam deze soldaten en honderdmannen met zich mee en snelde naar beneden op hen toe. Zoodra zij den hoofdman en de soldaten zagen, hielden zij op met Paulus te slaan. 33. De hoofdman kwam naderbij, nam hem gevangen en liet hem met twee kettingen boeien. Daarop vroeg hij, wie hij was en wat hij gedaan had. 34. Maar uit de menigte schreeuwde de een dit, de andere dat. Daar hij door het rumoer niets zekers te weten kon komen, beval hij, dat men hem naar den burcht zou brengen. 35. Toen hij echter op de trappen was, kwam het zoo ver, dat hij wegens het opdringen van het volk door de soldaten moest gedragen worden. 36. Want de volkshoop bleef volgen en schreeuwen: Weg met hem! 37. Op het

3. De Romeinen nemen Paulus gevangen, 21, 31—39.

31. — De Joden wilden Paulus dooden. Daar zij geen wapenen bij zich hadden, sloegen zij met vuisten of stokken op hem los (vgl. v. 32). De apostel zou echter niettemin het slachtoffer van de volkswoede zijn geworden, wanneer de chiliarch (hoofdman over duizend) van de kohort niet vernomen had, wat er gebeurde. Hij was de bevelvoerder van de kohort, die te Jerusalem in garnizoen lag (zie bij Mt. 27, 27) en in den burcht Antonia (zie bij Mt. 27, 2) was gehuisvest. Deze burcht lag bij den noord-westelijken hoek van het tempelplein. Van daaruit kon men het geheele tempelcomplex overzien, wat vooral ten tijde van de feesten van groot belang was voor de handhaving der orde. De vesting stond door een trap van zeven treden in verbinding met de noordelijke en westelijke tempeltoegangen, zoodat de soldaten spoedig alle oproerige bewegingen konden onderdrukken. Waarschijnlijk werd de tijding aan den chiliarch gebracht door een soldaat, die op een der torens op den uitkijk stond.

32. — Aanstonds gaf de hoofdman bevel, dat een deel van de kohort, onder de aanvoering van honderdmannen, in looppas het tempelplein moesten bezetten. Hij beschouwde den volksoploop blijkbaar als gevaarlijk. Toen de Joden den hoofdman met de soldaten zagen naderen, hielden zij op met Paulus te slaan; want zij wisten bij ondervinding, dat met de Romeinen niet te spotten viel (vgl. Lc. 13, 1).

33. — De hoofdman deed Paulus gevangen nemen, omdat hij hem als de oorzaak van het oproer beschouwde. Als een gevaarlijke misdadiger werd hij met kettingen aan twee soldaten vastgeketend (vgl. 12, 6), zoodat hij onmogelijk kon ontsnappen. Daarop vroeg de hoofdman naar zijn naam en naar den aard van zijn misdrijf.

34. — In v. 33 wordt niet gezegd, tot wien de hoofdman zijn vraag richtte. In elk geval was het niet Paulus, maar de menigte, die antwoord gaf. De kreten van het volk waren zóó verward, dat de hoofdman er niets zekers uit kon opmaken. Daarom gaf hij bevel, den gevangene naar den burcht te brengen.

35—36. — Toen het volk zag, dat Paulus hun ging ontsnappen, drongen zij zóó onstuimig op, dat de soldaten hem in hun midden moesten nemen en

oogenblik, dat men hem in den burcht ging binnenbrengen, zeide Paulus tot den hoofdman: Mag ik u misschien iets zeggen? Hij antwoordde: Kent gij Grieksch? 38. Zijt gij dan de Egyptenaar niet, die kort geleden oproer heeft gemaakt en de vier duizend Sicariërs naar de

hem de trappen op moesten dragen. Zooals tijdens het proces van den Zaligmaker (Lc. 23, 18; Joa. 19, 15), riepen de Joden ook nu: „Weg met hem!” (d.w.z. ter dood met hem).

37—38. — Paulus had tot dan toe gezwegen. Misschien was hij door de slagen verdoofd en uitgeput. Nu echter wendde hij zich tot den hoofdman met de bescheiden vraag: „Mag ik u misschien iets zeggen?” Daarbij gebruikte hij de Grieksche taal, welke in het onderlinge verkeer tusschen de Joden en de Romeinsche beambten de omgangstaal was. De hoofdman stond verbaasd, dat de gevangene Grieksch sprak, omdat hij hem gehouden had voor den Egyptenaar, die vóór korten tijd een oproer had veroorzaakt. Hoe hij tot die meening kwam, weten wij niet. Uit het feit, dat de oproermaker een Egyptenaar was, volgt niet noodzakelijk, dat hij geen Grieksch kende; want ook in Egypte was de Grieksche taal sterk verspreid. Blijkbaar wist de hoofdman dus, dat de bedoelde Egyptenaar het Grieksch niet machtig was. Waarschijnlijk beteekent het woord „Egyptenaar” hier een Jood van Egyptische afkomst; want een echte Egyptenaar zou onder de Joden niet zooveel aanhangers gewonnen hebben. — Flavius Josephus verhaalt den opstand van den Egyptenaar in Antiq. jud. XX, 8, 6 en in Bell. jud. II, 13, 5. Volgens het eerste verhaal kwam een Egyptische pseudo-profeet naar Jerusalem en haalde een deel der inwoners over, hem te volgen. Met veel aanhangers trok hij naar den Olijfberg, maar hij werd door den landvoogd Felix overvallen en verslagen. Van zijn volgelingen werden er 400 gedood en 200 gevangen genomen; hij zelve vluchtte en werd niet meer gezien. Het tweede verhaal wijkt in menig opzicht van het eerste af. De Egyptenaar zou 30.000 aanhangers uit de woestijn naar den Olijfberg gebracht hebben met de belofte, dat hij Jerusalem zou innemen. Felix overviel hem met zijn soldaten en met de inwoners van Jerusalem. De meeste opstandelingen werden gevangen genomen of gedood, terwijl de overigen naar hun woonplaatsen vluchtten. De Egyptenaar ontsnapte met enkele zijner aanhangers. Wij zien, dat beide verhalen aanmerkelijk van elkander verschillen, zoodat wij hun historische waarde niet hoog hoeven aan te slaan. Wanneer Lc., die dichter bij de gebeurtenissen stond, spreekt van 4000 aanhangers, die door den Egyptenaar naar de woestijn werden gevoerd, dan mogen wij hem als historisch betrouwbaar beschouwen. — De hoofdman vermeldt het voorval als een bekend feit; want hij spreekt van de 4000 Sicariërs. Het woord „Sicariërs” (afgeleid van „sica”, dolk) beteekende oorspronkelijk sluipmoordenaars, verder ook roovers of bandieten. De lex Cornelia bevatte bepalingen: de sicariis et veneficis (over moordenaars en giftmengers). In Palestina werd het woord omtrent de helft der eerste eeuw n. Chr. gebruikt om een partij aan te duiden, die uit de oudere partij der Zeloten ontstaan was (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 762 vlg.). De Sicariërs spoorden niet openlijk tot opstand aan, zooals de Zeloten, maar mengden zich op de hooge feestdagen te Jerusalem onder de menigte, met korte dolken onder hun mantels, en vermoordden allen, die den Romeinen gunstig gezind waren (vgl. Flavius Josephus, Antiq. XX, 8, 10).

woestijn heeft gevoerd? 39. Paulus zeide: Ik ben een Jood uit Tarsus in Cilicië, burger van een niet onaanzienlijke stad. Maar ik bid u, laat mij spreken tot het volk.

40. Toen hij had toegestemd, ging Paulus op de trappen staan en wenkte met de hand tot het volk. En toen er een groote stilte ontstaan was, sprak hij hen toe in het Hebreeuwsch en zeide: 22. 1. Mannen, broeders en vaders, luistert naar hetgeen ik u thans

39. — De hoofdman twijfelde reeds aan de identiteit van den gevangene met den Egyptenaar, omdat Paulus Grieksch sprak. Het kostte den apostel daarom weinig moeite om hem geheel en al van zijn vergissing te overtuigen. Daar hij een Jood uit de Cilicische stad Tarsus was, had hij met den Egyptenaar niets uit te staan. Als inwoner van Tarsus was hij burger eener niet onaanzienlijke stad. In werkelijkheid wilde de apostel daardoor zeggen, dat hij burger eener zeer aanzienlijke stad was (over de belangrijkheid van Tarsus, zie bij 9, 30). Zijn doel was indruk te maken op den Romein, zoodat hij verlot zou krijgen om tot het volk te spreken.

4. Verdedigingsrede van Paulus, 21, 40—22, 21.

Geheel de rede heeft ten doel, de woede van het volk te bedaren. Daarom spreekt hij in het Arameesch. Daarom herinnert hij aan zijn afkomst, aan zijn streng Joodsche opvoeding, aan zijn ijver voor de wet, die hem zelfs tot een vervolger der Christenen maakte. Het verhaal zijner bekeering moet den Joden duidelijk maken, dat hij, alleen door de kracht der feiten gedwongen, van meening veranderde. Na zijn bekeering volgde hij de leiding van Ananias, een vroom man naar de wet; en te Jerusalem ontving hij zelfs in den tempel een openbaring. — Zoolang luisterden de Joden met aandacht; maar nauwelijks sprak hij over de bekeering der heidenen, of zij onderbraken hem en wilden hem zelfs doden.

a. Zijn afkomst, opvoeding en ijver voor de Joodsche zaak, 21, 40—22, 5.

40. — Dat de gevangene een buitenlandsche Jood was en bovendien burger eener vrije stad, maakte inderdaad indruk op den hoofdman, zoodat hij hem toestond, het woord tot het volk te richten. Misschien hoopte de Romein, dat het volk tot bedaren zou worden gebracht of dat hij althans de oorzaak van het tumult zou vernemen. Paulus stond nu op de trappen, welke naar den burcht omhoog leidden, en maakte met zijn geboeide handen een teken tot het volk, dat het zou zwijgen (vgl. 13, 16). Wanneer de hoofdman verwachtte, dat Paulus ook tot het volk Grieksch zou spreken, dan werd hij teleurgesteld. Om meer indruk te maken op zijn volksgenooten en door allen verstaan te worden, sprak de apostel in het Hebreeuwsch, d.w.z. in het Arameesch, de omgangstaal van de Jerusalemsche bevolking. Wegens zijn opvoeding in Jerusalem kende hij deze taal uitstekend. Daar hij zich „een Hebreër uit Hebreë” noemt (Phil. 3, 5), had hij het Arameesch waarschijnlijk zelfs van zijn ouders geleerd.

1—2. — Paulus verzoekt de Joden, aandachtig en welwillend te luisteren naar hetgeen hij tot zijn verdediging gaat zeggen. De aanspraak is hartelijk en tegelijk eerbiedig. De mannen, tot wie hij zich richt, zijn ten deele zijn

tot mijn verdediging ga zeggen. 2. Toen zij nu hoorden, dat hij in het Hebreeuwsch tot hen sprak, hielden zij zich nog stiller. En hij zeide: 3. Ik ben een Jood, geboren te Tarsus in Cilicië, maar opgevoed in deze stad. Aan de voeten van Gamaliël ben ik onderricht volgens den strengen uitleg van de voorvaderlijke wet en werd ik een ijveraar

broeders, menschen van denzelfden stam en van hetzelfde geloof, maar ten deele ook zijn vaders, menschen, die in hun hoedanigheid van Sanhedristen, priesters of Rabbijnen boven hem staan. Zoo sprak ook Stephanus zijn toehoorders aan (7, 8). Zoodra de Joden Paulus Hebreeuwsch hoorden spreken, werd het nog stiller.

3. — Hij beschrijft zijn oorsprong en opvoeding. Vooreerst vermeldt hij met fierheid zijn Joodsche afkomst (vgl. 2 Cor. 11, 22; Phil. 3, 5). Wel werd hij in den vreemde geboren, namelijk te Tarsus in Cilicië, maar hij werd opgevoed in deze stad (Jerusalem). Het Grieksche „anatethrammenos” duidt aan, dat Paulus reeds als jonge knaap te Jerusalem kwam (vgl. Lc. 4, 16). Volgens de overlevering waren zijn ouders afkomstig van Gischala in Noord-Galilea. Bij de verovering dezer stad door de Romeinen in 4 v. Chr. werden zij als krijgsgevangenen naar Tarsus gevoerd, waar Paulus geboren werd. In 23, 16—22 vernemen wij, dat Paulus te Jerusalem een gehuwde zuster had, wier zoon „een jongeman” wordt genoemd en die dus reeds geruimen tijd in Jerusalem woonde. Het is mogelijk, dat Paulus in haar huis werd opgevoed. Zoowel wat zijn afkomst als de plaats zijner opvoeding betreft, was Paulus dus zeer nauw met zijn toehoorders verbonden. Wat echter nog meer indruk moest maken, was zijn intellectueele vorming. Hij was onderricht aan de voeten van Gamaliël. Deze spreekwijze houdt verband met het feit, dat de leerlingen op den grond of op lage bankjes neerhurkten, aan de voeten van den leermeester, die op een verhooging zat (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 763—765). Den beroemden Rabbijn Gamaliël den Oude kennen wij reeds uit 5, 34—39. Er zullen er niet velen onder Paulus' toehoorders geweest zijn, die erop konden roemen, leerlingen van Gamaliël te zijn. De naam van zijn leermeester was alleen reeds een waarborg, dat hij onderricht was volgens den strengen uitleg van de voorvaderlijke wet. Ook in zijn brieven vermeldt de apostel meermalen zijn streng-geloovige vorming (Gal. 1, 13 vlg.; Phil. 3, 5 vlg.; vgl. Hand. 26, 4 vlg.). Ten slotte was Paulus een ijveraar voor God, zooals zijn toehoorders het nu zijn. Ook in Rom. 10, 2 geeft hij den Joden het getuigenis, dat zij ijver hebben voor God, maar hij voegt er aan toe, dat deze ijver niet gepaard gaat met het juiste inzicht. Hier echter wijst de apostel alleen op hetgeen hem in het verleden met de Joden verbond; want hij wil hen gunstig stemmen. Hij zwijgt over datgene, wat hen van elkander scheidt: het geloof in Jezus. Toch geeft hij bedektelijk te kennen, dat zijn ijver voor God een wijziging heeft ondergaan, doordat hij zijn vroegeren toestand met de tegenwoordige geestesgesteltenis der Joden vergelijkt („gelijk gij dit heden zijt”). — Dat Paulus aan zijn vijanden ijver voor God toeschrijft, hebben de afschrijvers en vertalers blijkbaar vreemd gevonden. Sommige teksten hebben daarom, zooals in Gal. 1, 14: een ijveraar voor mijn voorvaderlijke overleveringen. De Vulgaat leest: een ijveraar voor de wet.

voor God, gelijk gij dit allen heden zijt. 4. Daarom heb ik dezen weg ten doode toe vervolgd, mannen en vrouwen in boeien geslagen en in de gevangenis gebracht, 5. zooals de hooge priester zelf met den geheelen raad der oudsten kan getuigen. Zelfs ontving ik van hen brieven voor de broeders te Damascus en ik trok daarheen om ook degenen, die zich daar bevonden, geboeid naar Jerusalem te voeren, opdat zij gestraft zouden worden.

6. Maar toen ik op weg was en Damascus naderde, straalde plotse-
ling, omstreeks den middag, een groot licht uit den hemel om mij heen.
7. Ik viel op den grond en hoorde een stem, die mij zeide: Saul, Saul,
waarom vervolgt gij Mij? 8. Ik antwoordde: Wie zijt Gij, Heer?
En Hij zeide tot mij: Ik ben Jezus van Nazareth, dien gij vervolgt.

4—5. — Als rasechte Farizeër en ijveraar voor God heeft Paulus dezen weg, d.w.z. het christelijk geloof (vgl. 9, 2; 18, 25; 19, 9. 23), ten doode toe vervolgd. Dit laatste hoeft men niet letterlijk te nemen; want er wordt nergens gezegd, dat de door Paulus gevangen genomen Christenen ter dood werden gebracht (vgl. 8, 3; 9, 1 vlg.). Trouwens Paulus zelf zegt hier uitdrukkelijk, dat de vervolging ten doode toe alleen bestond in de gevangenneming. Misschien denkt hij daarbij echter aan den marteldood van Stephanus, waaraan hij zich in zekeren zin medeplichtig voelt (vgl. 26, 10). Zijn woede keerde zich niet alleen tegen de mannen, maar ook tegen de vrouwen (vgl. 8, 3; 9, 2). — De apostel roept den hooge priester en den raad der oudsten (het Sanhedrin) tot getuigen, dat hij een christenvervolger was. Van hen immers ontving hij zelfs brieven voor de Joden van Damascus om ook daar de Christenen gevangen te nemen en naar Jerusalem te brengen (vgl. 9, 1 vlg.). Van welken hooge priester spreekt Paulus? De hooge priester, die ten tijde van Paulus' vervolging regeerde en van wien hij de volmachtsbrieven ontving, was Kaïphas. Het is mogelijk, dat Kaïphas nog leefde en dus nog getuigenis kon afleggen. Maar wanneer Paulus spreekt van „den hooge priester en den raad der oudsten”, dan ligt het meer voor de hand, dat hij den thans regeerenden hooge priester bedoelt, namelijk Ananias (47—59 n. Chr.). Deze behoorde waarschijnlijk ten tijde van de vervolging tot de jongere leden van het Sanhedrin en kon dus met de meeste andere Sanhedristen getuigenis afleggen van Paulus' vroeger gedrag.

b. De verschijning van Jezus, 22, 6—11.

6. — Uit het verleden van den apostel blijkt, dat er een wonder noodig was, om hem tot een aanhanger en apostel van Christus te maken. Welnu, dat wonder is inderdaad gebeurd. Paulus verhaalt deze voor geheel zijn leven beslissende gebeurtenis, niet om het gevaar van zich af te wenden, maar om de Joden te overtuigen, dat zijn geloof in Jezus op goede gronden berust. — Het begin der verschijning wordt verhaald als in 9, 3; alleen de tijdsbepaling „omstreeks den middag” wordt eraan toegevoegd.

7—8. — Het gesprek verloopt evenals in 9, 4 vlg. Jezus wordt echter hier Jezus van Nazareth genoemd, opdat de luisterende Joden zouden weten, welke Jezus bedoeld wordt.

9. Mijn metgezellen zagen wel het licht, maar zij hoorden niet de stem van Hem, die tot mij sprak. 10. Toen zeide ik: Heer, wat moet ik doen? En de Heer sprak tot mij: Sta op en ga naar Damascus; daar zal men u alles zeggen, wat u te doen staat. 11. En daar ik niet meer zien kon door den glans van dat licht, namen mijn makkers mij bij de hand; en zoo kwam ik in Damascus aan.

12. Een zekere Ananias nu, een vroom man naar de wet, van wien alle (daar) wonende Joden een (goed) getuigenis aflegden, 13. kwam naar mij toe, ging voor mij staan en zeide: Saul, broeder, word ziende! En op hetzelfde oogenblik zag ik hem. 14. En hij zeide: De God onzer vaderen heeft u vóórbestemd, om zijn wil te leeren kennen, den Rechtvaardige te zien en de stem van zijn mond te vernemen. 15. Want gij zult voor Hem bij alle menschen moeten getuigen, wat

9. — Over de moeilijkheid, welke er ontstaat uit de vergelijking van dit vers met 9, 7, hebben wij bij 9, 7 gesproken. Dat ook de dienaars van het Sanhedrin het licht zagen, haalt Paulus aan als een bewijs, dat hij niet aan een hallucinatie leed.

10. — De vraag van Paulus, welke in 9, 6 niet door den Griekschen tekst gegeven wordt, verklaart beter het daarop volgende bevel van den Zaligmaker.

11. — Paulus deelt hier mede, dat hij blind geworden was door den glans van het licht.

c. De ontmoeting met Ananias, 22, 12—16.

12. — Paulus beschrijft hier, in tegenstelling met 9, 10, het karakter van Ananias. Hij was een vroom man volgens de wet, die bij de Joden van Damascus in hoog aanzien stond. Daardoor werd hij voor de toehoorders van Paulus tot een onverdacht getuige. De apostel vermijdt echter het woord „leerling”, dat in 9, 10 gebruikt werd, omdat dit het getuigenis van Ananias zou verzwakken. Hij spreekt ook niet van het visioen, dat Ananias had (9, 10—16).

13. — De beschrijving van Paulus' genezing is veel korter dan in 9, 17 vlg.

14. — De openbaring omtrent Paulus' toekomstige levenstaak is daarentegen veel uitvoeriger. Paulus is door God vóórbestemd, om zijn wil aangaande de zaligmaking der menschen door het geloof in Jezus te leeren kennen, om den Rechtvaardige (Jezus) in de zoo even verhaalde verschijning te zien en de stem van zijn mond te hooren. — Paulus laat Ananias hier niet optreden als een Christen, maar als een profeet van het Oude Verbond, die den wil van den God der vaderen openbaart. Ook de toehoorders zijn dus, in hun hoedanigheid van Joden, verplicht zijn getuigenis aan te nemen.

15. — Paulus rechtvaardigt zijn apostolaat onder de heidenen door de opdracht, welke God hem door Ananias gaf. Hij vermijdt echter het woord „heidenen”, dat den Joden onaangenaam in de ooren klonk, en spreekt van „alle menschen”.

gij gezien en gehoord hebt. 16. Nu dan, wat draalt gij? Sta op, laat u doopen en laat u reinigen van uw zonden onder aanroeping van zijn naam.

17. Toen ik nu naar Jerusalem was teruggekeerd en in den tempel aan het bidden was, geraakte ik in geestverrukking. 18. Ik zag Hem en Hij zeide tot mij: Haast u en vertrek aanstonds uit Jerusalem; want van u zullen zij geen getuigenis over Mij aannemen. 19. Ik zeide: Heer, zij weten zelf toch, dat ik het was, die degenen, die in U geloofden, gevangen liet nemen en in de synagogen liet geeselen; 20. en toen het bloed van Stephanus, uw getuige, vergoten werd, stond ik er bij en keurde het goed en bewaarde de kleederen van hen,

16. — Ook dit bevel werd in het eerste verhaal van Paulus' bekeering niet vermeld (vgl. 9, 18). Ananias onderscheidt in het Doopsel het uiterlijk teeken van de innerlijke uitwerking. Wanneer Paulus zich laat doopen, zal hij, door de kracht der uiterlijke afwassching, gereinigd worden van zijn zonden. Dit zal geschieden onder aanroeping van Jezus' naam, d.w.z. nadat Paulus zijn geloof in Jezus beleden heeft (vgl. Rom. 10, 13).

d. Het visioen te Jerusalem, 22, 17—21.

17. — Daar deze terugkeer naar Jerusalem onmiddellijk aansluit aan het verhaal der bekeering, mogen wij veronderstellen, dat het nu volgende visioen plaats had bij het eerste bezoek (9, 26—30; Gal. 1, 18 vlg.). Paulus vermeldt zijn gebed in den tempel om aan te toonen, dat hij ook na zijn bekeering nog eerbied had voor den tempel der Joden. Hij bad daar tot den God der Joden en zijn gebed werd verhoord door een openbaring van Jezus. Daaruit moeten de toehoorders leeren, dat er een onverbreekbaar verband bestaat tusschen Jahwe en den Stichter van het Christendom. Bij het bidden geraakte Paulus in extase (zie bij 10, 10).

18. — De apostel vermijdt den naam van Jezus om de Joden niet onnoodig te prikkelen. Iedereen moest echter uit het verhaal der bekeering begrijpen, dat het ook nu Jezus was, die hem verscheen en tot hem sprak. De Zaligmaker beval hem, zijn tijd en moeite niet te besteden aan de prediking te Jerusalem; want de Jerusalemmers zouden van hem toch geen getuigenis aannemen. Paulus wil daardoor te kennen geven, dat hij bereid zou geweest zijn, eerst aan de inwoners van de hoofdstad het Evangelie te verkondigen. De eenige reden, die hem daarvan afhield, was hun onwil, welke hem door Jezus werd geopenbaard. Het eerste bezoek aan Jerusalem duurde inderdaad slechts twee weken (vgl. Gal. 1, 18).

19—20. — Hoezeer Paulus verlangde, aan zijn volksgenooten het Evangelie te prediken, blijkt uit het feit, dat hij zich tegen Jezus' bevel verzette. Hij beriep er zich op, dat de Jerusalemmers hem kenden als vervolger der Christenen en dat zij wisten, welke rol hij bij de terechtstelling van Stephanus gespeeld had. Zij moesten hem dus wel als een onverdacht getuige beschouwen. Zijn vroeger gedrag was een waarborg, dat hij slechts op overtuigende gronden de waarheid van het Christendom zou verdedigen. — Hier vernemen wij, dat Paulus de Christenen niet alleen gevangen nam (vgl. 8, 3; 9, 1 vlg.), maar ook in de synagogen deed geeselen.

die hem doodden. 21. En Hij zeide mij: Ga heen; want Ik zal u uitzenden ver weg naar de heidenen.

22. Tot aan dat woord hadden zij naar hem geluisterd, maar nu begonnen zij te schreeuwen: Weg met zoo iemand van de aarde; want hij is niet waard, dat hij leeft! 23. En terwijl zij huilden, zich de kleederen afrukten en stof in de lucht wierpen, 24. beval de hoofdman, hem in den burcht te voeren en hem onder geeselslagen te verhooren, opdat hij te weten zou komen, waarom zij zoo tegen hem schreeuwden. 25. Maar toen men hem met de riemen uitstrekke, zeide Paulus tot den aanwezigen honderdman: Hebt gij het recht om

21. — Jezus duldde echter geen tegenspraak, maar herhaalde zijn bevel. Het was dus geen ontrouw jegens zijn volksgenooten, welke Paulus bewoog Jerusalem te verlaten, maar de uitdrukkelijke wil van Jezus. Dezelfde Jezus voorspelde hem, dat Hij hem later ver weg naar de heidenen zou zenden. Ook zijn arbeid onder de heidenen was dus slechts een daad van gehoorzaamheid. De zending tot de heidenen behoorde op dat oogenblik nog tot de toekomst. Daarom trok Paulus zich, na zijn heengaan uit Jerusalem, terug in zijn vaderstad Tarsus (9, 30) en bleef daar, totdat Barnabas hem naar Antiochië bracht (11, 25).

5. Paulus wordt door den hoofdman verhoord, 22, 22—29.

22. — Het was de nieuwsgierigheid, die de Joden tot dan toe had doen luisteren. Toen zij echter hoorden, dat Paulus door Jezus tot de heidenen gezonden was, kwam hun nationale trots in opstand. Met nog meer woede en nadruk herhaalden zij den kreet van 21, 36: „Weg met zoo iemand van de aarde (d.w.z. met iemand, die zóó durft spreken); want hij is niet waard, dat hij leeft!”

23. — Op allerlei wijzen gaven de Joden hun verontwaardiging te kennen. Zij schreeuwden steeds luider, rukten zich de kleederen af en wierpen stof in de lucht. Sommigen meenen, dat niet van een afrukken der kleederen sprake is; de Joden zouden met hun mantels heftig heen en weer gezwaaid hebben. Dat zij stof in de lucht wierpen, was eveneens een uiting hunner machteloze woede.

24. — Het gedrag der Joden was voor den hoofdman een aanleiding om Paulus in den burcht te doen leiden. Hij gaf bevel hem „met de geesels te verhooren”, d.w.z. hem door de geeseling tot bekentenis te brengen. Dit lijkt vreemd, daar het vroegere gedrag van den hoofdman een zekere welwillendheid verried (21, 37—40). Het schijnt echter, dat hij onder den indruk was gekomen van de volkswoede; want hij wilde weten, waarom zij zoo tegen Paulus schreeuwden. Blijkbaar had hij daaruit afgeleid, dat de gevangene een gevaarlijk man was. Van de zelfverdediging van den apostel had hij bovendien niets verstaan. Zijn optreden is dat van een Romeinsch soldaat, die korte metten maakt. — Over de geeseling, zie bij 5, 40 en Mt. 27, 26.

25. — De Grieksche tekst zegt, dat zij hem uitstrekten met de riemen of voor de riemen. In het eerste geval is de zin, dat men hem op een balk uitstrekke en met riemen vastbond; in het tweede, dat men hem op den

een Romein, die niet eens veroordeeld is, te geeselen? 26. Toen de honderdman dit hoorde, ging hij het den hoofdman berichten en zeide: Wat gaat gij doen? Want die man is een Romein! 27. De hoofdman ging er heen en zeide hem: Zeg mij, zijt gij een Romein? Hij antwoordde: Ja. 28. De hoofdman hernam: Ik heb dat burgerrecht voor een groote som gekocht. Maar Paulus zeide: En ik heb het zelfs door geboorte. 29. Degenen, die hem aan het pijnlijk onderzoek zouden onderwerpen, lieten hem dadelijk los; ook de hoofdman werd bevreesd, nu hij wist, dat hij een Romein was, ook omdat hij hem had laten boeien.

grond uitstrekke voor de geeseliemen, d.w.z. om met de geeseliemen geslagen te worden. Het is onmogelijk te zeggen, welke de bedoeling van Lc. is. — Paulus richtte zich nu tot den honderdman, die volgens de Romeinsche gewoonte bij de tuchting tegenwoordig was (vgl. Mc. 15, 39). Hij gaf twee redenen aan, waarom men de Romeinsche wet ging overtreden. Men mocht niet een Romeinsch burger geeselen, en zeker niet zonder hem veroordeeld te hebben (zie bij 16, 37).

26. — De honderdman geloofde Paulus op zijn woord. In elk geval waagde hij het niet, tot de geeseling over te gaan, zonder den hoofdman geraadpleegd te hebben. Suetonius verhaalt, dat keizer Claudius degenen, die zich ten onrechte op het Romeinsche burgerrecht beriepen, ter dood liet brengen. De honderdman begreep dus, dat Paulus zijn bewering wel zou kunnen bewijzen, indien het noodig was.

27—28. — De hoofdman wilde zich zelf overtuigen en stelde de vraag: „Zeg mij, zijt gij een Romeinsch burger?” De nadruk op het woordje „gij” duidt verachting en verwondering aan. Paulus antwoordde met dezelfde militaire bondigheid: „Ja.” De hoofdman was blijkbaar verbaasd, dat een Jood van Tarsus het Romeinsch burgerrecht bezat. Bovendien zag de apostel er op dat oogenblik, na de slagen, die hij ontvangen had (vgl. 21, 32), niet op zijn voordeel uit. Daarom zeide hij opnieuw met een zekere geringschatting: „Ik, een Romeinsch hoofdman, heb dat burgerrecht voor een groote som gekocht.” Hij scheen te willen zeggen: Hoe zoudt gij daartoe in staat geweest zijn? De hoofdman was dus geen geboren Romein, maar waarschijnlijk een Griek, die onder keizer Claudius (zijn naam was Claudius Lysias, vgl. 23, 26) het burgerrecht had verworven. Paulus antwoordde weer even beslist: „Ik heb het zelfs door geboorte.” Daaruit blijkt, dat een van Paulus' voorouders of althans zijn vader het burgerrecht bezat.

29. — Geen wonder, dat de soldaten, die den apostel aan het pijnlijke verhoor gingen onderwerpen, hem bij het hooren van dit gesprek met rust lieten. Ook de hoofdman was bevreesd, nu hij wist, dat de gevangene een Romeinsch burger was. Daarbij kwam als verzwarende omstandigheid, dat hij hem had laten boeien. Het lijkt vreemd, dat hij hem niettemin eerst den volgenden dag de boeien liet afnemen (v. 30). Daarom veronderstelt Jacquier, dat de Romein vooral bezorgd was, omdat hij Paulus met riemen had laten binden om hem te geeselen, en dat hij onmiddellijk deze riemen deed losmaken. Steinmann meent, dat de zware ketenen (vgl. 21, 33) afgenomen werden, maar dat in plaats daarvan de z.g. „custodia mili-

30. Daar hij echter nauwkeurig wilde weten, waarvan hij door de Joden beschuldigd was, deed hij hem den volgenden dag de boeien afnemen en gaf hij bevel, dat de opperpriesters en geheel het Sanhedrin bijeen zouden komen. Toen deed hij Paulus naar beneden komen en plaatste hem in hun midden. 23. 1. Paulus vestigde zijn blik op het Sanhedrin en zeide: Mannen broeders, met een geheel zuiver geweten heb ik mij voor God gedragen tot op den dag van heden.

taris" (vastketening aan een soldaat) trad. Het is echter waarschijnlijk, dat het „bevrijden van de boeien" in v. 30 niets anders is dan de opheffing van de smadelijke behandeling, welke de hoofdman in v. 29 betreurt. Waarom deed hij dan niet aanstonds de boeien losmaken? Waarschijnlijk wilde hij, nu het toch eenmaal zoo ver gekomen was, de uitspraak van het Sanhedrin afwachten, voordat hij zijn mogelijken misgreep herstelde. Ook later bleef Paulus altijd de ketenen dragen (vgl. 24, 27; 26, 29).

6. Paulus voor het Sanhedrin, 22, 30—23, 11.

30. — De reden, waarom de hoofdman Paulus voor het Sanhedrin bracht, wordt door Lc. uitdrukkelijk aangegeven: Hij wilde nauwkeurig te weten komen, waarvan hij door de Joden beschuldigd werd. Wie kon dit beter onderzoeken dan de hoogste raad der Joden? Hij liet daarom de opperpriesters met de overige Sanhedristen tot een gerechtszitting bijeenkomen. Wij weten uit Flavius Josephus (*Antiq. XX, 16, 1*), dat de landvoogd de macht had om het Sanhedrin bijeen te roepen; het moet ons dus niet verwonderen, dat de hoofdman van het Jerusalemsche garnizoen in zijn afwezigheid hetzelfde recht bezat (Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* II, blz. 260—263). De bijeenkomst had waarschijnlijk plaats in het z.g. „Gazith", het raadhuis op den westelijken rand van den tempelberg (Schürer, loc. cit. blz. 263—265). Dat de hoofdman Paulus opnieuw aan de woede der Joden blootstelde, is niet waar; hij had immers maatregelen voor zijn veiligheid getroffen (vgl. 23, 10). Hij deed den apostel de boeien afnemen, uit den burcht naar beneden brengen en voor het Sanhedrin leiden. Zooals uit het volgende verhaal blijkt, was hij zelf bij de verhandeling aanwezig.

1. — Het verhaal van Lc. is onvolledig. Het spreekt immers vanzelf, dat Paulus niet onmiddellijk het woord nam. Waarschijnlijk heeft de hoofdman eerst zijn vraag (vgl. 22, 30) gesteld, waarop aan Paulus het woord werd gegeven. De apostel trad met grootere zekerheid op dan den vorigen dag. Met den vasten blik, welke hem bij zulke gelegenheden eigen was (vgl. 13, 9), keek hij de Sanhedristen één voor één aan en begroette hen als: mannen broeders. Hij liet het woord „vaders" weg, dat hij den dag tevoren gebruikt had (22, 1; vgl. 4, 8; 7, 2). Vervolgens verklaarde hij, dat hij tot op den dag van heden (dus ook bij de verkondiging van het Evangelie) zich steeds met een geheel zuiver geweten voor God gedragen had (vgl. 1 Cor. 4, 3 vlg.; 2 Cor. 1, 12; 2 Tim. 1, 3). Het werkwoord „politeumai" beteekent: zich als burger gedragen. Paulus was zich bewust, dat hij niet alleen de „politeia" (het burgerrecht) van den Romeinschen staat bezat (vgl. 22, 28), maar dat hij ook burger was van het hemelsche vaderland (vgl. Phil. 3, 20).

2. Maar de hoogepriester Ananias gebod aan degenen, die bij hem stonden, hem op den mond te slaan. 3. Toen zeide Paulus hem: God zal u slaan, witgekalkte muur! Ook gij zit hier om mij te oordeelen volgens de wet, en gij overtreedt de wet door mij te doen slaan?
4. Maar de omstanders zeiden: Gij beledigt den hoogepriester Gods?
5. Paulus zeide: Ik wist niet, broeders, dat hij de hoogepriester is; want er staat geschreven: Gij zult een overste van uw volk niet sma-

2. — De hoogepriester A n a n i a s, zoon van Nedeaios, werd in 47 n. Chr. door Herodes, koning van Chalkis (44—48 n. Chr.), aangesteld en in 59 door Herodes Agrippa II afgezet. Hij was bekend wegens zijn hebzucht en willekeur en had na zijn afzetting, wegens de groote rijkdommen, waarover hij beschikte, nog grooten invloed (Flavius Josephus, Antiq. XX, 9, 1—4). — Hij gaf aan de dienaars, die Paulus bewaakten, het bevel, hem op den mond te slaan. Hij was verontwaardigd, omdat de gevangene hen als zijns gelijken toesprak en zoo vastberaden zijn onschuld betuigde.

3. — Paulus kon deze belediging niet stilzwijgend laten voorbijgaan, omdat hij als apostel van Christus te recht stond en als zoodanig zijn goeden naam en waardigheid moest handhaven. Ook te Philippi had hij zijn eer met dezelfde beslistheid verdedigd (16, 37). Zijn woord „God zal u slaan” was niet een vervloeking, maar een voorspelling. Ananias werd inderdaad bij het begin van den Joodschen opstand door het volk vermoord. De uitdrukking „witgekalkte muur”, welke herinnert aan een woord van den Zaligmaker (Mt. 23, 27), kenmerkt Ananias als een huichelaar. Ook hij zat immers daar, zooals de overige Sanhedristen, om Paulus volgens de wet te oordeelen en toch overtrad hij de wet door een niet-veroordeelden en weerloozen man te doen slaan. Wij worden hierbij herinnerd aan een tooneel uit het proces van den Zaligmaker. Ook Jezus verdroeg den kaakslag van den dienaar van het Sanhedrin niet zonder meer, maar zijn woord klonk veel zachtmoediger (Joa. 18, 23). Reeds de H. Hiëronymus maakt de bemerking: „Waar is het geduld van den Verlosser, die als een lam ter slachting geleid werd en zijn mond niet opende, maar zachtmoedig tot dengene, die Hem sloeg, zeide: Als Ik verkeerd gesproken heb, toon dan aan, wat verkeerd was; maar als Ik goed gesproken heb, waarom slaat gij Mij dan?” De Kerkvader voegt er echter aan toe: „Wij beschuldigen den apostel niet, maar verkondigen de glorie van den Heer, die, lijdend in het vleesch, de belediging en de zwakheid van het vleesch overwon.”

4. — Het is niet zeker, dat de dienaars den apostel ook in werkelijkheid sloegen. Misschien werden zij door zijn krachtig protest afgeschrikt. Maar in elk geval vonden zij zijn gedrag uiterst onbetamelijk. Zij noemden Ananias „den hoogepriester van God”, om aan te toonen, dat Paulus God zelve beledigd had in zijn plaatsbekleeder.

5. — Het schijnt dus, dat Paulus den hoogepriester niet kende. Toen hij in 49 n. Chr. ter gelegenheid van het concilie te Jerusalem vertoefde, was Ananias reeds hoogepriester; maar het is mogelijk, dat de apostel hem toen niet zag. Men kan niet beweren, dat Ananias kenbaar was aan zijn gewaad; want de hoogepriester droeg zijn ornaat alleen bij de plechtigheden in den tempel. Maar moeilijker is het aan te nemen, dat Ananias niet kenbaar was als voorzitter van de vergadering, bijv. door de plaatsing van zijn zetel.

delijk toespreken. — 6. Maar Paulus wist, dat het eene deel (der vergadering) uit Sadduceën en het andere uit Farizeën bestond; daarom riep hij uit: Mannen broeders, ik ben een Farizeër en een zoon van Farizeën; om de hoop en de verrijzenis der dooden sta ik te recht.

Zahn veronderstelt, dat de apostel ironisch sprak. Paulus zou dan hebben willen zeggen: Ik kon niet denken, dat iemand, die zich zoo onwaardig gedraagt, de hooge priester is. Maar daarbij past niet de aangehaalde tekst der H. Schrift. Paulus wist dus werkelijk niet, dat het de hooge priester was, die het bevel had gegeven, hem te slaan. Misschien had Ananias een gewonen zetel tusschen de andere Sanhedristen ingenomen, of had de vergadering zulk een wanordelijk verloop, dat de apostel niet had kunnen onderscheiden, wie het bevel gaf. Anderen meenen, dat de apostel bijziend was en den spreker slechts vaag kon waarnemen. — Paulus gaf met een tekst van de H. Schrift toe, dat hij spijt had over zijn woorden. Deze tekst is ontleend aan Ex. 22, 27: „Gij zult God niet lasteren en een vorst van uw volk niet vloeken.” De apostel erkende dus den hooge priester en het Sanhedrin als zijn rechtmatige overheid. Zelfs nam hij het beginsel aan, dat men ook aan iemand, die zich zijn gezag onwaardig toont, eerbied moet bewijzen.

6. — Het maakt een vreemden indruk, dat Paulus plotseling de verrijzenis der dooden in het geding brengt. Men beweert zelfs, dat de bedoeling, om oneenigheid te verwekken tusschen de Sadduceën en Farizeën, den apostel niet waardig is. Beide moeilijkheden vervallen, wanneer men aanneemt, dat het verslag der raadszitting niet volledig is. Het is immers waarschijnlijk, dat Paulus de redevoering, welke hij den dag tevoren tot het volk hield, in hoofdzaak herhaalde. Uit hetgeen de Farizeën in v. 9 zeggen, blijkt in elk geval, dat hij gesproken heeft over de verschijning van den verrezen Zaligmaker op den weg naar Damascus. Daardoor werd vanzelf de verrijzenis van Jezus en van de dooden in het algemeen besproken. Dat de apostel deze gelegenheid gebruikte, om een deel van de Sanhedristen op zijn zijde te brengen, heeft volstrekt niets opvallends. Wanneer de Joodse rechtbank zelve verdeeld was, dan moest de hoofdman wel tot de conclusie komen, dat de aangeklaagde geen schuld had. — Wij zagen reeds bij Mt. (blz. 44), dat de opperpriesters meestal tot de partij der Sadduceën, de schriftgeleerden daarentegen tot die der Farizeën behoorden. Maar hoe kon Paulus zich Farizeër en zoon van Farizeën noemen, terwijl hij toch voortdurend en overal de Farizeën bestreed? Was dit niet een leugen of althans een ontveinzen van de waarheid? Wij moeten er echter aan denken, dat het hier ging over de verrijzenis der dooden. Op dat punt was Paulus een Farizeër. Meermalen beroemde hij er zich op, dat hij als Jood tot de streng-geloovige partij der Farizeën behoorde (24, 15; Phil. 3, 5). Tot de grondslagen van het Christendom rekende Paulus het feit van Jezus' verrijzenis en het geloof in de algemeene verrijzenis der dooden. Welnu, het was voor den apostel een voldoening, dat de Farizeën althans in dit laatste punt met hem overeenstemden. Ofschoon hij vele van zijn farizeïsche opvattingen had moeten laten varen, was hij ten minste in dit opzicht Farizeër gebleven. — Wat bedoelt Paulus, wanneer hij zegt, dat hij te recht staat om de hoop en de verrijzenis der dooden. Waarschijnlijk hebben wij hier een

7. Toen hij dit had gezegd, ontstond er twist tusschen de Farizeën en Sadduceën, en de vergadering raakte verdeeld. 8. Want de Sadduceën beweren, dat er geen verrijzenis bestaat, ook geen engel of geest; maar de Farizeën nemen die beide punten aan. 9. Er ontstond een groot geschreeuw; sommige schriftgeleerden, van de partij der Farizeën, stonden op om voor hun meening te strijden en riepen: Wij vinden niets verkeers in dezen man; als toch eens een geest of een

hendiadys, zoodat de beteekenis is: om de hoop op de verrijzenis der dooden. Jacquier vat den zin aldus op: om de hoop op de messiaansche goederen en om de verrijzenis der dooden. Maar stond Paulus dan niet te recht wegens de schending van den tempel, welke hij zou bedreven hebben door Trophimus binnen de heilige omheining te brengen? De apostel wil juist te kennen geven, dat dit slechts de aanleiding tot zijn gevangenneming was. De diepere oorzaak van de vijandschap der Joden was immers zijn prediking over den verzezen Zaligmaker, die door de Joden werd gekruisigd, maar na zijn verrijzenis door God tot Heer en Christus werd gemaakt (vgl. 2, 36).

7—8. — Paulus bereikte zijn doel. De vermelding van de verrijzenis der dooden was voldoende om den strijd tusschen beide groepen te doen ontbranden. — Lc. geeft daarbij de dogmatische geschilpunten aan, welke tusschen de Sadduceën en Farizeën bestonden. De Sadduceën loochenden vooreerst de verrijzenis der lichamen (vgl. Mt. 22, 23). Vervolgens ontkenden zij het bestaan van engelen en geesten. Met de geesten worden waarschijnlijk de zielen der menschen bedoeld; want Flavius Josephus zegt: „Volgens hun leer (van de Sadduceën) vergaan de zielen tegelijk met de lichamen” (Antiq. XVIII, 1, 4). De Farizeën echter namen beide punten (het bestaan der engelen en geesten wordt als één leerpunt beschouwd) aan. — Uit deze woorden van Lc. leidt men af, dat Paulus ook gesproken had over engelen en geesten. Het is inderdaad mogelijk, dat hij de verschijning der engelen bij Jezus' verrijzenis vermeldde. De loochening van het voortbestaan der zielen hield nauw verband met de ontkening der verrijzenis; wanneer immers de zielen met den dood ophouden te bestaan, dan is er van een verrijzenis der lichamen zeker geen sprake. Krachtens hun beginselen moesten de Sadduceën dus alles, wat Paulus leerde omtrent Jezus' verrijzenis en verschijningen en zijn zetelen aan Gods rechterhand, als dwaasheid beschouwen.

9. — De meeste schriftgeleerden waren Farizeën. Daar echter enkelen tot de Sadduceën behoorden, wordt uitdrukkelijk gezegd, dat de nu optredende schriftgeleerden „van de partij der Farizeën” waren. Zij maakten zich gereed om hun meening met kracht te verdedigen. Dat zij daarbij de onschuld van Paulus bepleitten, kwam niet voort uit sympathie voor den apostel en zijn leer, maar uit oppositie tegen de Sadduceën. Zij konden niet verdragen, dat de tegenstanders de prediking van Paulus afwezen op grond van hun principiële bezwaren tegen de verrijzenis en tegen het bestaan van engelen en geesten. Daarom zeggen zij: „Als toch eens een geest of een engel tot hem gesproken had?” Zij gelooven niet, dat de verzezen Jezus aan Paulus verscheen. Maar het is toch mogelijk, dat een engel of de geest van Jezus zich aan hem vertoonde. In elk geval

engel tot hem gesproken had? 10. Toen nu de oneenigheid nog feller werd en de hoofdman vreesde, dat Paulus door hen verscheurd zou worden, gebod hij de soldaten naar beneden te komen, hem uit hun midden weg te halen en naar den burcht te brengen. 11. Den nacht daarop verscheen hem de Heer en sprak: Houd moed; want zooals gij te Jerusalem voor mijn zaak hebt getuigd, zoo moet gij het ook te Rome gaan doen.

12. Toen het dag geworden was, vormden de Joden een complot en vervloekten zich zelven met de woorden, dat zij niet zouden eten of drinken, totdat zij Paulus hadden gedood. 13. Het waren er meer dan veertig, die deze samenzwering hadden gesmeed. 14. Zij gingen nu naar de opperpriesters en oudsten en zeiden: Met een vloek tegen ons zelven hebben wij gezworen, niets te gebruiken, totdat wij Paulus

hebben de Sadduceën ongelijk met zijn bewering als dwaas en ongerijmd voor te stellen, daar er werkelijk engelen en geesten bestaan.

10. — Daar de hoofdman begon te vreezen voor Paulus' leven, deed hij de soldaten uit den burcht naar beneden komen en den apostel wegleiden.

11. — Dit nachtelijk visioen heeft veel overeenkomst met dat van 18, 9 vlg. Ook nu had Paulus een bemoediging noodig. Dat hij door de Romeinen tegen de woede zijner volksgenooten moest verdedigd worden, was inderdaad een zeer slecht voorteken. Zouden zijn apostolische reizen te Jerusalem een einde vinden? Zou hij zijn plan om Rome te bezoeken (vgl. 19, 21) niet ten uitvoer kunnen brengen? Jezus spoorde hem aan om moed te houden. Want zooals hij in de hoofdstad der Joden voor Jezus' zaak getuigd had, zoo zou hij het ook in de hoofdstad der Romeinen doen. Deze voorspelling was voor den apostel van onschatbare waarde bij de wederwaardigheden, welke hij nog zou moeten doormaken.

7. De aanslag der Joden, 23, 12—22.

12. — De samenzweerders vervloekten zich zelven, d.w.z. riepen de zwaarste straffen van God over zich af, indien zij aten of dronken, vóórdat zij Paulus hadden gedood. Het werkwoord „anathematizō” (vervloeken) is afgeleid van „anathema”, d.w.z. iets, dat aan de goden gewijd is (een wijgeschenk), of ook wel iets, dat aan den dood gewijd is (een voorwerp van vervloeking).

13. — Tot welke partij behoorden deze meer dan veertig Joden? Uit het voorafgaande verhaal zou men afleiden, dat zij handlangers waren van de Sadduceën. Het is ook mogelijk, dat zij behoorden tot „de Joden uit Azië” (o.a. uit Ephese), die den apostel zeer vijandig gezind waren (vgl. 21, 27). Zooals blijkt uit hun eed, waren het geen betaalde moordenaars, maar fanatici, die uit een z.g. godsdienstig motief handelden. Wij hebben hier waarschijnlijk te doen met z.g. „ijveraars”, waarvan de Mischna melding maakt (Strack-Billerbeck II, blz. 767). Zij meenden de eer der wet door persoonlijk ingrijpen te moeten handhaven. Het was reeds zoo ver gekomen, dat men door het dooden der evangelie-predikers een godsdienstige daad meende te verrichten (vgl. Joa. 16, 2).

14. — Zij begaven zich tot degenen onder de Sanhedristen, die tot de

hebben gedood. 15. Richt gij u nu tezamen met het Sanhedrin tot den hoofdman, dat hij hem (opnieuw) voor u laat brengen, alsof gij zijn zaak nauwkeuriger wilt onderzoeken. Wij staan dan klaar om hem te dooden, vóórdat hij bij u is. 16. Maar de zoon van Paulus' zuster had van het moordplan gehoord; hij kwam den burcht binnen en deelde het aan Paulus mee. 17. Paulus riep een der honderdmannen en zeide: Breng dezen jongeman naar den hoofdman; want hij heeft hem iets mede te deelen. 18. Deze nam hem mee, bracht hem bij den hoofdman en zeide: De gevangene Paulus heeft mij laten roepen en verzocht, dezen jongeman bij u te brengen, omdat hij u iets te zeggen heeft. 19. De hoofdman nam hem bij de hand, leidde hem terzijde en vroeg hem: Wat hebt gij mij te zeggen? 20. Hij zeide: De Joden hebben afgesproken, u te vragen om Paulus morgen voor het

partij der Sadduceën behoorden: de opperpriesters en de oudsten. De Farizeën en schriftgeleerden, die zich den dag tevoren vóór Paulus verklaard hadden, worden niet vermeld.

15. — Daar de samenzweerders geen kans zagen om Paulus te dooden, zoolang hij zich in den burcht bevond, moest het Sanhedrin zijn medewerking verleen. Onder voorwendsel van een nauwkeuriger onderzoek moest de apostel nogmaals door den hoofdman naar het raadhuis geleid worden. Zij zouden hem dan dooden, vóórdat hij aangekomen was, zoodat de moord niet aan het Sanhedrin kon geweten worden. Dat Paulus door enkele soldaten zou begeleid worden, was voor een bende van meer dan 40 man geen bezwaar. Wie beweert, dat de Joden zich niet zouden hebben blootgesteld aan de bestraffing der Romeinen, houdt geen rekening met het fanatisme van de toenmalige Joden.

16. — Dit is de eenige vermelding van Paulus' bloedverwanten in het N. T. Het is mogelijk, dat de jongeman alleen te Jerusalem verbleef om er tot Rabbijn te worden opgeleid, zooals Paulus vroeger. Het ligt echter meer voor de hand, dat ook de zuster van den apostel te Jerusalem woonde. Of haar man nog leefde, weten wij niet. Hoe Paulus' neef heette, of hij tot het Christendom bekeerd was, op welke wijze hij het plan der Joden had leeren kennen, is ons evenmin bekend. Daar hij een jongeman wordt genoemd (v. 17. 18), zal hij ongeveer 20 jaar oud geweest zijn.

17. — De apostel liet zijn neef tot den hoofdman brengen, omdat hij zelf niet vrij was in zijn bewegingen; het was trouwens beter, dat de Romein de bijzonderheden van het komplot door den jongeman zelf vernam.

18. — De honderdman noemt Paulus „desmios”, d.w.z. geboeide of gevangene. De apostel was immers aan een soldaat vastgeklonken en stond dus onder de z.g. „militaire bewaking” (custodia militaris). Paulus noemt zich later meermalen „den geboeide van Christus Jezus” (Eph. 3, 1; 2 Tim. 1, 8; Philem. 1) of „den geboeide in den Heer” (Eph. 4, 1).

19. — De hoofdman nam den jongeman bij de hand om hem te beïnvloeden; daarop leidde hij hem terzijde, opdat niemand hun gesprek zou hooren.

20—21. — Ofschoon de lezer reeds tweemaal (v. 12. 14) het plan der Joden heeft vernomen, geeft Lc. nogmaals de mededeeling van den jongeman

Sanhedrin te brengen, onder voorwendsel, dat zij zijn zaak nauwkeuriger willen onderzoeken. 21. Geloof hen niet. Want meer dan veertig uit hun midden bereiden hem een hinderlaag; zij hebben zich zelven vervloekt, dat zij niet zouden eten of drinken, totdat zij hem hebben gedood. Nu staan zij gereed en wachten op uw toezegging. 22. Toen liet de hoofdman den jongeman heengaan, maar gebod hem, aan niemand te zeggen, wat hij hem had meegedeeld.

23. Toen riep hij twee honderdmannen en zeide hun: Houdt tweehonderd soldaten, zeventig ruiters en tweehonderd lansdragers van af het derde uur van den nacht gereed, om naar Cesarea te vertrekken. 24. Zorgt ook voor lastdieren, dat zij Paulus daarop laten zitten en hem veilig naar den landvoogd Felix brengen. [Want hij vreesde, dat de Joden hem zouden oplichten en dooden en dat hij dan

zeer uitvoerig. Hij ziet in dit voorval blijkbaar een geheel bijzondere beschikking van Gods voorzienigheid.

22. — De hoofdman legt hem het stilzwijgen op, omdat hij Paulus, buiten weten der Joden, naar Cesarea wil laten brengen.

8. Paulus wordt naar Cesarea overgebracht, 23, 23—35.

23. — Het nieuws van den beraamden aanslag was den hoofdman waarschijnlijk niet onaangenaam. Hij had een aanleiding om zich van de geheele zaak af te maken. Zoowel de bestraffing van Paulus als zijn vrijlating kon immers voor hem zeer slechte gevolgen hebben. — De gewapende troep, die Paulus moest vergezellen, lijkt al te groot, zelfs wanneer de hoofdman rekening hield met een nachtelijken overval. In het geheel waren het immers 470 man: 200 zwaar gewapende soldaten (*milites gravis armaturae*), 70 ruiters en 200 licht gewapenden. Deze laatsten heeten in den Griekschen tekst „*dexiolaboi*” (letterlijk: die in de rechterhand dragen) of volgens een andere lezing „*dexioboloi*” (letterlijk: die met de rechterhand werpen); waarschijnlijk waren het dus lansdragers of slingeraars. De Westersche tekst luidt aldus volgens Zahn: „Houdt soldaten klaar, dat zij in volle uitrusting naar Cesarea marcheeren, 100 ruiters en 200 man voetvolk, en geeft hun bevel, dat zij op het derde uur van den nacht gereed staan.” Volgens deze lezing is het woord „soldaten” een algemeene term, die de ruitery en het voetvolk omvat; in het geheel waren het dan slechts 300 man. Toch geven wij de voorkeur aan den oosterschen tekst, niet alleen wegens het grootere aantal handschriften, maar ook op innerlijke gronden. De westersche tekst maakt immers sterk den indruk van een vereenvoudiging. Het getal 70 wordt tot 100 afgerond, terwijl het alleen in het N. T. voorkomende woord „*dexiolaboi*” (of „*dexioboloi*”) zonder meer wordt weggelaten. — De troep moest vanaf het derde uur van den nacht (9 uur 's avonds) klaar staan om op het gunstige oogenblik te kunnen vertrekken.

24. — Paulus zou niet op een paard rijden, maar op een lastdier (een ezel of muilnier). Waarom moesten er echter meerdere lastdieren voor hem klaar staan? Misschien vreesde de hoofdman, dat zulk een rijdier den snellen loop der paarden van Antipatris naar Cesarea niet zou kunnen vol-

zelve belasterd zou worden, alsof hij geld had aangenomen.] 25. Hij schreef een brief met dezen inhoud: 26. Claudius Lysias aan den

houden, zoodat men over meerdere zou moeten kunnen beschikken. Ook is het mogelijk, dat hij den apostel althans een gedeelte van zijn uitrusting wilde meegeven en daarvoor één of meerdere lastdieren bestemde. — De landvoogd Felix was, evenals zijn broeder Pallas, de gunsteling van keizer Claudius. Zij waren vrijgelatenen van het keizerlijke huis, waarschijnlijk van Claudius' moeder Antonia, waarom de volle naam van Felix eigenlijk Antonius Felix was. Het was iets ongehoords, dat de vrijgelatene in 52 n. Chr. door Claudius tot landvoogd van Palestina werd benoemd. Volgens Tacitus verloochende hij zijn afkomst niet: „Met alle wreedheid en willekeur heeft hij het koninklijke recht met de gezindheid van een slaaf gehandhaafd.” Als broeder van den machtigen Pallas meende hij zich alle misdaden ongestraft te kunnen veroorloven. Geen wonder, dat onder zijn bestuur de opstandige beweging onder de Joden sterk toenam. De Zeloten en Sicariërs wonnen voortdurend meer aanhang. Zonder twijfel heeft hij veel bijgedragen tot den openlijken opstand, die in 66 zou uitbreken. Felix was driemaal gehuwd. Zijn drie vrouwen, van wie twee ons bekend zijn, waren van koninklijken bloede; Suetonius noemt hem „echtgenoot van drie koninginnen”. De gene, die in ons verhaal (24, 24) genoemd wordt, is Drusilla, de dochter van Agrippa I en de zuster van Agrippa II. Zij was bij het begin van Felix' bestuur 14 jaar oud. Kort na daarna werd zij door haar broeder ten huwelijk gegeven aan Aziz, den koning van Emesa. Door bemiddeling van een Magiër van Cyprus wist Felix, reeds spoedig na de bruiloft, Drusilla te verleiden om met hem een ongeoorloofd huwelijk te sluiten. In het jaar 60 werd Felix door keizer Nero naar Rome teruggeroepen. Drusilla werd in 79 n. Chr. met haar zoon Agrippa door de lava van den Vesuvius bedolven. — Over Felix en zijn bestuur, zie Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* I, blz. 571—577. — De Westersche tekst, waarbij zich ook de Vulgaat aansluit, verklaart het groote aantal soldaten, dat Paulus moest vergezellen, door een toevoeging, welke wij tusschen haakjes hebben geplaatst. De hoofdman zou namelijk gevreesd hebben, dat de Joden zich onderweg van Paulus meester maakten en dat hij dan zou beschuldigd worden, door hen omgekocht te zijn.

25. — De brief van den hoofdman was waarschijnlijk in het Latijn geschreven. Hij vormde een soort proces-verbaal (elogium) over het geval van den apostel. — Is deze brief echt? Het is natuurlijk mogelijk, dat Lc. den inhoud vrij heeft weergegeven, omdat hij den brief zelve niet in zijn bezit had. In elk geval moeten wij aannemen, dat zijn tekst, wat de hoofdzaak betreft, met het officiële stuk overeenstemt. Lc. kon immers den brief kennen door bemiddeling van Paulus, die hem bij de rechtszitting hoorde voorlezen. Bovendien moeten wij niet vergeten, dat Lc. gedurende de twee jaren van Paulus' gevangenschap eveneens in Cesarea of althans in Palestina verbleef en dus gelegenheid genoeg had om zich op de hoogte te stellen.

26. — De groet luidt evenals in 15, 23: „chairein”, letterlijk: Verheug u! De brief is gericht aan Felix, die, evenals Pontius Pilatus in de evangeliën (vgl. Mt. 27, 2—28, 14; Lc. 20, 20 enz.), „hêgemôn”, landvoogd, wordt genoemd. Zijn officiële benaming is „kratistos” (zeer dapper of zeer edel). De hoofdman noemt zich zelve Claudius Lysias. Lysias was

zeer edelen landvoogd Felix, heil! 27. Deze man was door de Joden gevangen genomen en stond op het punt door hen vermoord te worden, toen ik met het krijgsvolk tusschenbeide kwam en hem ontzette; want ik had vernomen, dat hij een Romein was. 28. Daar ik de reden wilde kennen, waarom zij hem beschuldigden, heb ik hem voor hun Sanhedrin gebracht. 29. Ik bevond, dat hij beschuldigd werd wegens twistvragen over hun wet, maar dat hem niets ten laste gelegd werd, waarop doodstraf of gevangenschap staat. 30. Daar ik gewaar-schuwd werd, dat men een aanslag tegen den man beraamde, heb ik hem aanstonds naar u toe gezonden en tevens aan zijn beschuldigers doen weten, dat zij hem bij u moeten aanklagen. [Vaarwel!] — 31. De soldaten dan namen Paulus volgens het ontvangen bevel mede

zijn eigenlijke naam; den naam Claudius had hij aangenomen, toen hij het Romeinsch burgerrecht verkreeg (vgl. 22, 28).

27. — Lysias stelt het verloop der gebeurtenissen voor zich zelve zoo gunstig mogelijk voor, wat een bewijs is voor de echtheid van den brief. Toen hij Paulus op het tempelplein aan de volkswoede ontrukte, wist hij nog niet, dat de aangevallene een Romein was. Toch mogen wij hem niet van een aperte leugen beschuldigen. Toen hij immers den apostel voor den tweeden keer redde (23, 10), had hij ondertusschen vernomen, dat deze een Romeinsch burger was. Door zich de verdienste toe te schrijven, dat hij een Romein tegen de Joden had beschermd, wil hij de gunst van den landvoogd verwerven. Bovendien verzwijgt hij, dat hij den gevangene, zonder nader onderzoek, had laten boeien en aan de soldaten had overgegeven ter geeseling.

28—29. — Lysias geeft opnieuw te verstaan, met welk een zorg hij deze zaak behandelde. Om het motief van de beschuldigingen der Joden te leeren kennen, had hij Paulus voor het Sanhedrin gebracht. Daar had hij bevonden, dat het ging over twistvragen omtrent hun wet; dit laatste wordt met een zekere minachting gezegd. Over zulke dingen oordeelde Lysias blijkbaar op dezelfde wijze als Gallio (18, 15). Een misdrijf, waarop doodstraf of gevangenschap stond, had hij niet ontdekt. Wij wijzen erop, dat alle magistraten, die over Paulus recht spraken (de pretoren van Philippi, Gallio, de stadssecretaris van Ephese, Claudius Lysias, Felix, Festus, Herodes Agrippa II) zijn onschuld moesten bekennen.

30. — Dat Lysias den gevangene naar Cesarea zond, was een nieuw bewijs van zijn zorg voor diens veiligheid. De hoofdman werpt alle schuld op de Joden, die het blijkbaar op Paulus' leven gemunt hadden. Dat hij de aanklagers naar den landvoogd verwees, werd niet door Lc. verhaald. Waarschijnlijk is dit echter in overeenstemming met de waarheid, daar de vertegenwoordigers van het Sanhedrin inderdaad 5 dagen later voor den landvoogd verschenen (24, 1). — Verschillende Grieksche teksten hebben aan het einde van den brief den heilwensch: „Errôso” (vgl. 15, 29); de Vulgaat heeft: „Vale”.

31. — De afstand van Jerusalem naar Antipatris bedroeg in vogelvlucht ongeveer 45 K.M. De weg over Lydda zal ongeveer 60 K.M. lang geweest zijn. Jacquier acht het waarschijnlijk, dat de marsch naar Anti-

en brachten hem 's nachts naar Antipatris. 32. Den volgenden dag lieten zij de ruiters met hem verder trekken en keerden naar den burcht terug. 33. Na aankomst te Cesarea overhandigde men den brief aan den landvoogd en stelde ook Paulus te zijner beschikking. 34. Hij las (den brief) en vroeg, uit welke provincie hij was. Toen hij vernam, dat hij uit Cilicië was, 35. zeide hij hem: Ik zal u in verhoor nemen, zoodra ook uw beschuldigers zijn aangekomen. En hij gaf bevel, hem in het pretorium van Herodes gevangen te houden.

patris over twee nachten verdeeld moet worden; den dag daartusschen zou men doorgebracht hebben te Nicopolis. Dit is echter in strijd met den voorde-hand-liggenden zin. Wanneer Lc. zegt, dat men Paulus 's nachts naar Antipatris bracht en dat het voetvolk den volgenden dag naar Jerusalem terugkeerde, dan kan er slechts van één nacht sprake zijn. Wij hoeven trouwens slechts aan te nemen, dat het grootste gedeelte van den tocht in den nacht plaats had. Daar men om 9 uur 's avonds uit Jerusalem vertrok, kon zelfs het voetvolk tegen 7 uur in den morgen Antipatris bereiken. — Antipatris werd door Herodes den Groote gebouwd op de plaats van het oude Chabersaba of Kapharsaba; de nieuwe naam herinnerde aan zijn vader Antipater. Het lag in de vruchtbare vlakte Saron, in een waterrijke streek met weelderigen plantengroei. De oude naam is nog behouden in het huidige Kefr-Saba.

32. — Daar men op grooten afstand van Jerusalem was, was zulk een sterke bewaking niet meer noodzakelijk. Daarom keerden de 400 man voetvolk, waarschijnlijk na eenige rust genomen te hebben, naar Jerusalem terug.

33—35. — Men overhandigde den brief aan den landvoogd en leverde hem tevens den gevangene over. Felix beperkte zijn verhoor enkel tot de vraag, uit welke provincie Paulus was. Daarover werd immers in den brief niet gesproken. Misschien wilde hij weten, of de aangeklaagde onder zijn rechtsmacht viel. Toen hij hoorde, dat de apostel uit de keizerlijke provincie Cilicië was, deelde hij hem mede, dat hij hem na aankomst van zijn beschuldigers zou verhooren. Daar het Sanhedrin geen vonnis had uitgesproken en Claudius Lysias zelfs voor Paulus' onschuld pleitte, moest de zaak door den landvoogd opnieuw onderzocht worden. De Romeinsche wet schreef voor, dat ook de aangeklaagden, die met een „elogium” (proces-verbaal) tot een hooger magistraat gezonden werden, geheel opnieuw moesten verhoord worden. In afwachting van de beschuldigers werd Paulus in het pretorium van Herodes opgesloten. Dit gebouw was een paleis, dat Herodes de Groote te Cesarea oprichtte. Het werd nu „pretorium” genoemd, omdat de landvoogd er verbleef (zie bij Mt., blz. 460). Daar de paleizen van Herodes meestal tevens vestingen waren, is het niet te verwonderen, dat het pretorium ook als gevangenis dienst deed.

VI. Paulus' gevangenschap te Cesarea, 24, 1—26, 32.

Lc. gaat nu over tot het verhaal van Paulus' gevangenschap te Cesarea, welke 2 jaar duurde (58—60 n. Chr.). Hij begint met de rechtszitting voor den Romeinschen landvoogd, waarbij de Joden bij monde van een zekeren Tertullus hun aanklachten inbrengen (24, 1—9) en Paulus een

24. 1. Vijf dagen later kwam de hogepriester Ananias met eenige oudsten en een advocaat, een zekeren Tertullus, om Paulus bij den landvoogd aan te klagen. **2.** Toen deze vóórgeroepen was, begon Tertullus zijn aanklacht met deze woorden: Dat wij door u een volkomen vrede genieten en dat door uw zorg verbeteringen voor dit volk tot stand zijn gekomen, **3.** dat, zeer edele Felix, erkennen wij

verdedigingsrede uitspreekt (24, 10—21). De landvoogd doet geen uitspraak, maar houdt den apostel niettemin gevangen (24, 22 vlg.). Dan verhaalt hij, welke houding Felix gedurende de twee-jarige gevangenschap tegenover Paulus aanneemt (24, 24—27). Bij aankomst van den nieuwen landvoogd Festus te Jerusalem beramen de Joden opnieuw een aanslag tegen het leven van den apostel (25, 1—6 a). Festus houdt een rechtszitting te Cesarea, waarbij Paulus een beroep doet op den keizer (25, 6 b—12). Eenige dagen later komen Agrippa en Bernice te Cesarea aan, aan wie Festus de zaak voorlegt (25, 13—22). Den dag daarna heeft weer een rechtszitting plaats, in tegenwoordigheid van Agrippa en Bernice. Na een uiteenzetting door Festus (25, 23—27) spreekt Paulus een lange rede uit te zijner verdediging (26, 1—23). Ofschoon Festus en Agrippa weinig begrip toonen voor de woorden van den apostel, geven zij toch toe, dat hij onschuldig is (26, 24—32).

1. Paulus en de landvoogd Felix, 24, 1—27.

a. De aanklacht der Joden, 24, 1—9.

1. — De vijf dagen moeten geteld worden vanaf de gebeurtenis, welke het laatst verhaald werd, d.i. vanaf de aankomst te Cesarea. Het Sanhedrin gaf gehoor aan de uitnoodiging van Claudius Lysias (vgl. 23, 30) en zond vertegenwoordigers naar Cesarea om een aanklacht tegen Paulus in te dienen. Afgevaardigd werden de hogepriester Ananias, eenige oudsten (leden van het Sanhedrin) en de advocaat Tertullus. Welk gewicht het Sanhedrin aan Paulus' veroordeeling hechtte, blijkt uit het feit, dat de hogepriester zelve meeging. Tertullus was de woordvoerder. Het woord „rhetor” beteekent eigenlijk leeraar in de welsprekendheid of redenaar. Hier heeft het echter den zin van advocaat (in het Latijn: orator forensis of causidicus). Tertullus trad echter niet op als pleitbezorger van den aangeklaagde, maar van de beschuldigers. Tertullus is een Latijnsche naam, welke veel voorkwam bij de Romeinen (ook wel Tertullianus); het is een diminutief van Tertius. Zonder twijfel was deze man geen Jood; want hij spreekt van de Joden als van „dit volk” (v. 2) en in v. 9 noemt Lc. de Sanhedristen in tegenstelling tot Tertullus „de Joden”. Wanneer hij van zich zelve en de aanklagers in den eersten persoon meervoud spreekt (v. 3. 4. 5. 6), dan beteekent dit enkel, dat hij de aanklagers vertegenwoordigt. Hij was dus een Romein of een Griek, die te Jerusalem het ambt van rhetor uitoefende; wegens zijn grootere kennis van de Grieksche taal en van het Romeinsche recht werd hij door het Sanhedrin aan het gezantschap toegevoegd.

2—3. — De weergave van Tertullus' rede berust zonder twijfel op zeer betrouwbare inlichtingen. Het is immers waarschijnlijk, dat Lc. zelve tegenwoordig was; want volgens 27, 1 vertrok hij met Paulus uit Cesarea naar Rome; in elk geval kon hij door Paulus of een anderen ooggetuige

altijd en overal met groote dankbaarheid. 4. Maar om u niet langer lastig te vallen, bid ik u, met uw (gewone) welwillendheid een oogeblik naar ons te luisteren. 5. Wij hebben namelijk bevonden, dat deze man een pest is, een onruststoker voor alle Joden in heel de

het verloop der rechtszitting leeren kennen. Wel mogen wij aannemen, dat Tertullus' rede verkort is; na de breedsprakige inleiding doet immers de bondige beschuldiging eenigszins vreemd aan. — De advocaat begint met een „captatio benevolentiae” (een inroepen van de welwillendheid). Hij prijst Felix, omdat hij den vrede in Palestina hersteld en door zijn beleid verbeteringen voor de Joden tot stand gebracht heeft. Dit erkennen hij en de Sanhedristen met groote dankbaarheid altijd en overal. Tertullus doelt waarschijnlijk op de strenge maatregelen, welke Felix genomen had tegen de opstandige bewegingen. Vooreerst trad hij op tegen de Zeloten, die door Flavius Josephus ten onrechte „roovers” worden genoemd. Het hoofd dezer partij, Eleasar, zond hij met eenige handlangers naar Rome. „Ontelbaar echter was het getal der roovers, die hij deed kruisigen, en der burgers, die als hun bondgenooten opgespoord en bestraft werden” (Bell. jud. II, 13, 2). Ook de Sicariërs en de godsdienstige fanatici (bijv. de Egyptenaar en zijn volgelingen) werden met de uiterste strengheid behandeld. Over de verbeteringen, welke Felix ten gunste van de Joden tot stand bracht, hebben wij geen nadere gegevens. Daar hij door zijn wreed en willekeurig bestuur den tegenstand der Joden tot het uiterste prikkelde en daardoor den grooten oorlog van 66—73 n. Chr. voorbereidde, klonken de woorden van Tertullus als een laffe en onware vleierij.

4. — Tertullus breekt zijn inleiding af met het woordje „m a a r”. Dit wil zeggen, dat hij nog veel zou kunnen zeggen tot lof van den landvoogd, m a a r geen misbruik wil maken van zijn geduld en tijd. Om dezelfde reden wil hij bij de aanklacht kort zijn. Zeer handig doet hij een beroep op de (bekende) welwillendheid van den landvoogd.

5. — Terwijl de inleiding uit een goed gebouwden volzin bestaat, is de verdere rede van Tertullus uiterst gebrekkig gestyleerd. Zij bestaat uit korte, afgebroken zinnen, zoodat men den indruk krijgt, dat een toehoorder eenige haastige notities maakte. — De eerste beschuldiging is handig gekozen en geformuleerd. Terwijl Felix volgens Tertullus alles doet om den vrede der Joden te bevorderen (vgl. v. 4), stelt Paulus alles in het werk om onder alle Joden van de wereld oproer te stoken. Daarom noemt Tertullus hem een (ware) pest, d.w.z. een man, die uiterst gevaarlijk is voor zijn geheele omgeving en overal onheil verspreidt (vgl. 1 Mach. 10, 61; 15, 21). Hij deelt ook mede, in welke hoedanigheid Paulus onrust stookt; hij doet dit als hoofd van de secte der Nazareërs. Over de beteekenis van het woord „secte” spraken wij bij 5, 17; hier heeft het reeds eenigszins de ongunstige beteekenis van „ketterij” (zie bij v. 14). Dit is de eenige plaats in het N.T., waar de Christenen „Nazareërs” worden genoemd. Deze naam werd ontleend aan hun Stichter, die door de Joden „Nazarener” (Mc. 1, 24; 10, 47; 14, 67; 16, 6; Lc. 4, 34) of „Nazarcër” (Mt. 2, 23; 26, 71) werd bijgenaamd wegens zijn afkomst uit Nazareth. De onaanzienlijkheid van dit Galileesche stadje (vgl. Joa. 1, 46; 7, 41) maakte Jezus' messiaansche waardigheid verdacht, vooral bij de Judeërs, zoodat de

wereld en een voorman van de secte der Nazareërs; 6. hij heeft zelfs getracht, den tempel te ontwijden. Wij hebben hem daarom gevangen genomen [en wilden hem oordeelen volgens onze wet. 7. Maar de hoofdman Lysias is tusschenbeide gekomen en heeft hem met groot geweld aan onze handen ontrukkt 8. en zijn aanklagers bevolen, voor u te verschijnen]. Wanneer gij hem ondervraagt, kunt gij zelf van hem alles vernemen, wat wij hem ten laste leggen. 9. Ook de Joden vielen bij en verzekerden, dat de zaken zóó stonden.

naam „Nazareër” een zekere minachting uitdrukte. Volgens Epiphanius en Hiëronymus werden de Christenen onder dien naam vermeld in de 12de bede van het „Schmone Esre”, dat door de Joden driemaal daags gebeden werd. Dit is inderdaad het geval in den tekst van Caïro: „Den afvalligen zij geen hoop, en verdelg de misdadige heerschzucht zoo spoedig mogelijk in onze dagen; en de Nozrim en Minim mogen snel te gronde gaan; mogen zij uitgewischt worden uit het boek des levens en niet met de rechtvaardigen worden opgeschreven! Geprezen zijt Gij, Heer, die de overmoedigen verneert!” (vgl. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* II, blz. 544).

6—8. — Terwijl de Joden beweerden, dat Paulus inderdaad den tempel ontwijd had (vgl. 21, 28), spreekt de voorzichtige Tertullus alleen van een poging: Hij heeft getracht, den tempel te ontwijden. Waarschijnlijk was te Jerusalem uit het ingestelde onderzoek gebleken, dat Trophimus niet binnen de heilige tempelruimte geweest was. — Sommige Grieksche teksten, de Vulgaat en enkele oude schrijvers hebben hier een langere toevoeging, welke betrekking heeft op het gedrag van Lysias. Tertullus geeft volgens deze toevoeging te verstaan, dat Paulus door het Sanhedrin zou veroordeeld zijn, wanneer Lysias niet tusschenbeide was gekomen. Bovendien beschuldigt hij den hoofdman van een al te gewelddadig optreden. Het is moeilijk uit te maken, of de toegevoegde tekst echt is. Een zeer sterk bewijs tegen de echtheid is de weglating door de groote meerderheid der Grieksche handschriften; geen enkele critische uitgave heeft dan ook deze woorden opgenomen. Daartegenover staat echter, dat zij zeer goed passen in den gedachtengang der Joden. Bovendien vullen zij een lacune aan, daar het vreemd zou zijn, dat Tertullus met geen enkel woord van Lysias melding maakte. De tegenstanders der echtheid wijzen er nog op, dat door de inlassching dezer woorden Lysias als getuige door Tertullus wordt aanbevolen; „wanneer gij hem ondervraagt” enz. zou dan immers niet op Paulus, maar op den hoofdman betrekking hebben. Welnu, zoo zeggen zij, het is zeer onwaarschijnlijk, dat Tertullus zich op Lysias zou beroepen hebben, daar deze in zijn brief ten gunste van Paulus getuigde. Wij kunnen daarop antwoorden, dat de advocaat van Paulus’ getuigenis evenmin groote verwachtingen kon koesteren. De beslissing van Felix, dat hij eerst de komst van Lysias wil afwachten, alvorens een vonnis te vellen (v. 22), schijnt te bevestigen, dat Tertullus zich op het getuigenis van den hoofdman heeft beroepen.

9. — De Joden, Ananias en de oudsten, bevestigen de juistheid van Tertullus’ aanklacht. Zij geven daardoor te kennen, dat de advocaat in hun naam heeft gesproken.

10. Toen de landvoogd hem een wenk gaf om te spreken, antwoordde Paulus aldus: Daar ik weet, dat gij sedert vele jaren rechter zijt over dit volk, ga ik mijn zaak met goeden moed verdedigen.
11. Gij kunt u vergewissen, dat er niet meer dan twaalf dagen verlopen zijn, sinds ik naar Jerusalem opging om te aanbidden.

b. De verdedigingsrede van Paulus, 24, 10—21.

Deze rede kunnen wij in drie deelen onderscheiden: 1. Na een korte inleiding verwerpt Paulus de beschuldiging, dat hij aanleiding zou gegeven hebben tot wanordelijkheden (v. 10—13); 2. ofschoon hij tot de z.g. secte der Nazareërs behoort, is hij toch niet ontrouw aan het Jodendom (v. 14—16); 3. hij heeft niet den tempel ontwijfd, maar kwam juist naar Jerusalem om offers op te dragen (v. 17—21).

10. — Dit vers sluit zeer goed aan bij de laatste woorden van Tertullus, wanneer deze op Paulus betrekking hebben. De advocaat heeft Felix uitgenoodigd om den gevangene zelf te verhooren. De landvoogd geeft daarop dezen een wenk om zich te verantwoorden. Ook Paulus begint met een inroepen van de welwillendheid, maar zijn inleiding is veel waardiger dan die van Tertullus en in overeenstemming met de waarheid. Daar Felix sedert vele jaren rechter is over het Joodsche volk en dus zijn wetten en gewoonten kent, begint Paulus zich met goeden moed te verdedigen. — Dat Felix sedert vele jaren de Joden bestuurde, lijkt sterk uitgedrukt, daar hij in 52 benoemd was en dus in 58 eerst gedurende 6 jaar landvoogd was. Deze bestuurstijd was echter betrekkelijk lang, daar de vorige landvoogden, met uitzondering van Valerius Gratus en Pontius Pilatus, slechts 2 of 3 jaar regeerden. Bovendien had Felix reeds onder zijn voorganger Cumanus Samaria bestuurd (sinds 48). — Enkele handschriften en de H. Chrysostomus laten Paulus zeggen, dat Felix een rechtvaardig rechter was.

11. — Eerst twaalf dagen geleden was Paulus opgegaan naar Jerusalem. Wanneer de landvoogd dit wilde onderzoeken, zou hij zich gemakkelijk genoeg kunnen overtuigen, dat de apostel de waarheid sprak. Deze had immers, vóór zijn vertrek naar Jerusalem, meerdere dagen te Cesarea in het huis van Philippus vertoefd (vgl. 21, 8—10). Welnu, dit korte tijdsbestek was op zich al een bewijs, dat Paulus geen opstand had kunnen verwekken. — De twaalf dagen worden op verschillende wijzen berekend. Waarschijnlijk telt Paulus alleen de volle dagen, zoodat de dag van aankomst te Jerusalem en die van de rechtszitting te Cesarea moeten verwaarloosd worden. De eerste dag was dan die, waarop de vergadering bij Jacobus plaats had (21, 18). Op den tweeden dag ging Paulus met de vier Nazireërs naar den tempel. Daar de zeven dagen der reiniging nog niet voorbij waren, toen Paulus gevangen genomen werd (zie bij 21, 27), mogen wij veronderstellen, dat de gevangenneming viel op den vijfden dag der reiniging, d.w.z. op den zesden na de aankomst te Jerusalem. Op den zevenenden verscheen de apostel voor het Sanhedrin (22, 30). Op den achtsten werd hij naar Antipatris gevoerd (23, 31) en op den negenden kwam hij te Cesarea aan (23, 32 vlg.). Vijf dagen later, dus op den dertienden dag, had de rechtszitting voor Felix plaats (24, 1). Vanaf den dag der aankomst te Jerusalem tot op het oogenblik, waarop Paulus zijn rede hield, waren er dus inderdaad twaalf volle dagen verlopen. — Volgens Zahn telt Paulus alleen die dagen,

12. Ook heeft men mij met niemand in den tempel zien redetwisten of een volksoploop zien veroorzaken, noch in de synagogen, noch in de stad. 13. Evenmin kunnen zij aantonen, wat zij nu als aanklacht tegen mij inbrengen. — 14. Maar dit beken ik u: Volgens den weg, dien zij een secte noemen, dien ik den God onzer vaderen, terwijl ik alles geloovig aanneem, wat volgens de wet is en wat in de profeten

waarop hij mogelijkerwijze zou kunnen gedaan hebben, wat de Joden hem ten laste leggen. De dagen, welke hij niet op Joodsch gebied doorbracht, vallen dan buiten de berekening. De eerste twee dagen werden in beslag genomen door het opgaan naar Jerusalem. Op den derden dag had de vergadering bij Jacobus plaats. Op den vierden begonnen de zeven dagen der reiniging. Na afloop daarvan, dus op den elfden, verscheen Paulus voor het Sanhedrin. Op den twaalfden verliet hij het Joodsche gebied. Andere berekeningen kan men vinden bij Jacquier en Steinmann. Loisy en Preuschen meenen, dat de redactor van Paulus' rede de zeven dagen der reiniging (21, 27) en de vijf dagen te Cesarea (24, 1) heeft samengeteld, zonder te bemerken, dat deze berekening foutief was. — Paulus was opgegaan naar Jerusalem om te aanbidden. Hij was dus ten opzichte van het Jodendom met de beste bedoelingen beziel. Wanneer Wendt beweert, dat dit in strijd is met het werkelijke doel van Paulus' reis, namelijk het overbrengen der collecte (vgl. Rom. 15, 25), dan antwoorden wij, dat het eene het andere niet uitsluit. In v. 17 zegt Paulus trouwens uitdrukkelijk, dat hij twee beweegredenen had: het overbrengen van aalmoezen en het opdragen van offers.

12—13. — Paulus ontkent, dat hij onrust stookte onder de Joden, zooals Tertullus beweerde (v. 5). Gedurende zijn verblijf te Jerusalem heeft hij niets gedaan, wat deze beschuldiging rechtvaardigt, noch in den tempel, noch in de synagogen, noch op straat. Niemand zal kunnen getuigen, dat hij redetwistte in den tempel, of dat hij rumoerige volksbewegingen veroorzaakte in de synagogen of op straat. Hij vestigt de aandacht van den landvoogd op het zwakke punt van Tertullus' rede, dat deze namelijk alleen beschuldigingen heeft geuit, maar geen enkel bewijs heeft aangehaald.

14. — Paulus gaat over tot de tweede aanklacht van Tertullus, dat hij namelijk een voorman van de secte der Nazareërs is. Hij geeft toe, dat hij den weg (hier gebruikt in den zin van „richting”, vgl. 9, 2; 19, 9. 23; 24, 22) volgt, dien de Joden bij monde van Tertullus een secte noemen (v. 5). Maar hij verklaart tevens, dat dit niet in strijd is met den godsdienst der vaderen. Hij gelooft alles, wat volgens de wet is en wat in de profeten geschreven staat. Men mag dus volstrekt niet beweren, dat hij het Jodendom verloochent. — Men heeft den apostel van onwaarheid of althans van dubbelzinnigheid beschuldigd, omdat hij in werkelijkheid geen Jood meer is. Maar dan vergeet men, dat hij het Christendom beschouwt als de vervulling van de wet en de profeten (vgl. Rom. 3, 31; 10, 4; 13, 8—10; Gal. 3, 6—29). Hij leert immers herhaaldelijk in zijn brieven, dat men door het geloof in de wet en de profeten noodzakelijk komt tot het geloof in Jezus. Ook hier geeft hij trouwens duidelijk te verstaan, wat hem van de Joden scheidt: Hij dient den God der vaderen, maar hij dient Hem op een nieuwe wijze, namelijk volgens den weg, dien zij de secte der Nazareërs

geschreven staat. 15. Op God bouw ik de hoop, welke ook zij zelve koesteren, dat er een verrijzenis zal zijn van rechtvaardigen

noemen. — Uit het feit, dat de apostel tegen de benaming „secte” protesteert, volgt, dat Tertullus ze in ongunstigen zin gebruikt heeft. Oorspronkelijk heeft het woord „haireisis” een neutrale beteekenis: de keuze van een bepaalde denk- of handelwijze (zie bij 5, 17). Het beteekent dus partij of secte (vgl. 5, 17; 26, 5). Ook Flavius Josephus gebruikt het in deze beteekenis. Bij de Grieken heeft het den zin van richting of school. Daar de Christenen het woord „haireisis” meestal in verband brachten met de Joodsche secten of met de heidensche scholen, kreeg het de beteekenis van een niet-christelijke gemeenschap. Naarmate het idee der universele Kerk zich verspreidde, werd de beteekenis van „haireisis” ongunstiger. De Kerk en de „haireisis” zijn twee tegenstrijdige begrippen (vgl. Gal. 5, 20). Naast de „schismata” (scheuringen) vermeldt Paulus in den eersten brief aan de Corinthiërs (11, 18 vlg.) de „haireseis”. Terwijl de scheuringen voortkomen uit persoonlijke twisten, tasten de „haireseis” den grondslag der Kerk aan, namelijk de leer (vgl. 2 Petr. 2, 1). Ofschoon het woord „haireisis” in het N. T. nog niet de technische uitdrukking is voor „ketterij”, zijn er toch reeds aanduidingen, dat het begrip zich in die richting gaat ontwikkelen. Vgl. H. Schlier, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.*, bij het woord „haireisis”.

15. — Paulus vermeldt een tweede punt, waarin hij met de Joden overeenstemt: zijn geloof in de verrijzenis der dooden. Het is waar, dat de Sadduceënen de verrijzenis niet aannamen; maar dezen waren betrekkelijk gering in aantal en hadden geen vat op het volk. — De leer der verrijzenis werd in verschillende teksten van het O. T. min of meer duidelijk geleerd (Is. 26, 19; Job 19, 25 vlg.; Ez. 37, 1—14). Maar deze verrijzenis was tot de rechtvaardigen van Israël beperkt. De verrijzenis van rechtvaardigen en zondaars vinden wij duidelijk in Dan. 12, 2: „Velen van hen, die in het stof rusten, zullen ontwaken, de eenen tot het eeuwige leven, de anderen tot smaad, tot de eeuwige verdoeming.” De Machabeesche martelaren spreken zeer krachtig hun geloof in de toekomstige opstanding uit (2 Mach. 7). Wanneer een van hen tot Antiochus zegt: „Voor u zal er geen opstanding ten leven zijn” (v. 14), dan is de voor-de-hand-liggende zin, dat Antiochus ook zal verrijzen, maar niet ten leven. Ook de apocriefe Joodsche literatuur kent de algemeene verrijzenis. Zoo zegt het boek Henoch: „In die dagen zal de aarde teruggeven, wat haar toevertrouwd is, en de scheol zal teruggeven, wat zij ontvangen heeft, en de onderwereld, wat zij verschuldigd is” (51, 1). De „Testamenten der twaalf patriarchen” zeggen uitdrukkelijk: „Dan zullen allen opstaan, de eenen tot heerlijkheid, de anderen tot schande” (Test. van Benjamin 10). Volgens het vierde boek van Esdras zal aan het einde der tijden „de aarde teruggeven, die daarin rusten, en het stof loslaten, die daarin slapen” (7, 32). Dat daarmee een algemeene opstanding bedoeld is, volgt uit het woord van den Rechter: „Ziet hierheen en daarheen: hier zaligheid en verkwikking, daar vuur en pijn!” (v. 38). Jezus leerde zeer nadrukkelijk de opstanding van rechtvaardigen en zondaars (Mt. 25, 31—33; Joa. 5, 29). Zoo ook Paulus in zijn brieven (2 Cor. 5, 10; 2 Tim. 4, 1; 1 Thess. 5, 2 vlg.). Men kan echter niet beweren, dat de algemeene verrijzenis der dooden bij de Joden tot de onbetwiste leerpunten behoorde; maar dat is ook volstrekt

en onrechtvaardigen. 16. Daarom doe ik mijn best om altijd een onberispelijk geweten te hebben voor God en voor de menschen. — 17. Welnu, na verloop van meerdere jaren was ik teruggekomen om mijn volk aalmoezen te brengen en om offers op te dragen. 18. Bij die gelegenheid vond men mij, terwijl ik mij gereinigd had, in den tempel, zonder volksoploop en zonder opschudding. 19. Het waren eenige Joden uit Azië, die eigenlijk hier voor u moesten staan en hun aanklacht moesten indienen, indien zij iets tegen mij hadden.

niet de bedoeling van Paulus' woorden. — Vgl. Strack-Billerbeck, *Exkurs: Allgemeine oder teilweise Auferstehung der Toten?* IV, blz. 1166—1198.

16. — Paulus gelooft niet alleen in datgene, wat de wet en de profeten leeren, en in de verrijzenis der dooden, maar hij doet ook zijn best om in overeenstemming daarmee te handelen. Geheel zijn leven, niet alleen te Jerusalem, maar altijd en overal, is een welsprekende weerlegging van de beschuldigingen der Joden. Voor de waarheid daarvan durft de apostel zich op God en op de menschen beroepen.

17. — De derde beschuldiging van Tertullus was, dat Paulus zou getracht hebben, den tempel te ontwijden (v. 6). Daarop gaat de apostel nu antwoorden. Hij begint met te zeggen, dat hij sinds meerdere jaren niet meer te Jerusalem geweest was. Het laatste bezoek had plaats tegen het einde der tweede apostolische reis, einde 52 of begin 53 (vgl. 18, 22); het was dus ongeveer 6 jaar geleden. Vervolgens verklaart hij, met welk doel hij nu gekomen is. Hij wilde aalmoezen brengen aan zijn volk en offers opdragen. Het is niet waarschijnlijk, dat „prophora” (gave, offer) hier synoniem is met „eleèmosuna” (aalmoes), zoodat Paulus niet van eigenlijke tempeloffers zou gesproken hebben. Daar het zijn bedoeling was, met Pinksteren te Jerusalem te zijn, lijkt het volstrekt niet onwaarschijnlijk, dat hij offers wilde opdragen. De vermelding van de collecte ten voordeele der Joden-Christenen van Jerusalem, waarover Paulus meerdere malen spreekt in zijn brieven (Gal. 2, 10; Rom. 15, 25 vlg.; 1 Cor. 16, 3 vlg.; 2 Cor. 9, 1—4), is een bewijs voor de historische betrouwbaarheid der Handelingen. — Het lag dus volstrekt niet in Paulus' bedoeling om den tempel te schenden. Integendeel, hij kwam om God te aanbidden (v. 11) en om in den tempel offers op te dragen. De aalmoezen, welke hij meebracht, getuigen van zijn liefde voor zijn volksgenooten.

18. — De Grieksche tekst („en ois” of „en ais”) geeft te verstaan, dat Paulus met die dingen (de in het voorafgaande vers vermelde aalmoezen en offers) bezig was, toen men hem in den tempel aantrof. Daaruit volgt opnieuw de zuiverheid zijner bedoelingen. Bovendien maakt hij melding van de ritueele reiniging, waaraan hij zich met de 4 andere Nazireërs onderworpen had, als een bewijs van zijn eerbied voor den tempel. Paulus had zich daarbij zeer rustig gedragen en volstrekt geen volksoploop of opschudding veroorzaakt.

19. — Paulus zegt nu, wie degenen waren, die hem in den tempel aantroffen. Het waren eenige Joden uit de provincie Azië (vgl. 21, 27). Zij moesten eigenlijk voor Felix' rechterstoel aanwezig zijn om hem te beschuldigen, indien zij daartoe in staat waren. Ananias, de oudsten en

20. Of laten dezen hier eens zeggen, aan welk misdrijf zij mij schuldig hebben bevonden, toen ik voor het Sanhedrin verscheen; 21. of het moest gaan over dat ééne woord, dat ik uitgeroepen heb, toen ik in hun midden stond: Om de verrijzenis der dooden sta ik vandaag voor u te recht!

22. Ofschoon Felix tamelijk nauwkeurig op de hoogte was van wat dezen weg betrof, verdaagde hij toch hun zaak, zeggende: Wanneer de hoofdman Lysias hier gekomen is, zal ik over uw aangelegenheden beslissen. 23. Hij beval den honderdman, hem in bewaring te houden, maar hem eenige vrijheid te laten en niemand van zijn vrienden te beletten, hem van dienst te zijn.

Tertullus waren immers geen getuigen geweest van het voorval en hun aanklacht heeft dus geen waarde.

20. — Daar de Joden uit Azië niet aanwezig zijn, noodigt Paulus Ananias en de oudsten uit om te zeggen, aan welk misdrijf hij schuldig bevonden was door het Sanhedrin. Ook op dit punt stond de apostel zeer sterk tegenover zijn aanklagers. De vergadering van het Sanhedrin (23, 1—10) was immers een groot fiasco geweest; een eigenlijke aanklacht had men zelfs niet tegen hem ingebracht.

21. — Paulus' belijdenis van de verrijzenis der dooden (23, 6) had de vergadering van het Sanhedrin zóó in verwarring gebracht, dat de hoofdman had moeten ingrijpen. De apostel herinnert den hooge priester en de oudsten aan dit feit om hen te beschamen. Wanneer zij het verloop der rechtszitting aan den landvoogd verhalen, dan zal deze inzien, dat zelfs het Sanhedrin geen houdbare aanklacht vond. Het eenige, wat men hem ten laste zou kunnen leggen, is zijn uitroep omtrent de verrijzenis der dooden, een waarheid, die ook door de Joden wordt aangenomen.

c. Felix verdaagt de uitspraak, 24, 22 vlg.

22. — Het schijnt, dat de Joden en zelfs Tertullus door Paulus' verdedigingsrede tot zwijgen gebracht waren. Van een wederwoord hunnerzijds wordt althans geen melding gemaakt. Ook Felix was zonder twijfel onder den indruk van de klare en krachtige weerlegging van Paulus, welke zeer gunstig afstak tegen de vage beschuldigingen van Tertullus. Daarbij kwam, dat de landvoogd tamelijk nauwkeurig op de hoogte was van wat dezen weg (het Christendom) betrof. De Grieksche comparatief „nauwkeuriger” heeft de beteekenis van „nauwkeuriger dan de meeste anderen”. Hij was lang genoeg in Palestina om te weten, wat er in Jerusalem had plaats gehad; nadere bijzonderheden kon hij trouwens vernomen hebben door zijn vrouw Drusilla. Hij moet derhalve de overtuiging gehad hebben, dat de Christenen ongevaarlijke en vreedzame mensen waren. Toch stelde hij Paulus niet in vrijheid, maar verdaagde het proces. Hij wilde de komst van Lysias afwachten en dan een beslissende uitspraak doen. Blijkbaar durfde hij Paulus, die een Romeinsch burger was en wiens onschuld hij inzag, niet veroordeelen; maar van den anderen kant durfde hij hem, uit vrees voor de Joden, ook niet in vrijheid stellen.

23. — Dat Felix overtuigd was van Paulus' onschuld, blijkt uit de wijze, waarop hij hem liet bewaken. Hij beval den honderdman, die met

24. Eenige dagen later kwam Felix met zijn vrouw Drusilla, die een Jodin was, ontbood Paulus en hoorde hem over het geloof in Christus Jezus. 25. Maar toen hij aan het spreken was over rechtvaardigheid, zelfbeheersching en het toekomstig oordeel, werd Felix bevreesd en antwoordde: Ga thans heen; wanneer ik tijd heb, zal ik u weer laten

de bewaking der gevangenen belast was, den apostel wel gevangen te houden, maar hem toch eenige vrijheid te laten. Uit v. 27 zal blijken, dat Paulus geboeid bleef en dus nog steeds stond onder de „custodia militaris” (militaire bewaking). De vrijheid zal daarom vooral betrekking hebben gehad op de verdere behandeling, huisvesting en voedsel. Speciaal beval de landvoogd, dat men zijn vrienden niet moest beletten, hem van dienst te zijn. Waarschijnlijk mochten Paulus’ metgezellen en de Christenen van Cesarea den gevangene ook bezoeken (vgl. 28, 16 vlg.).

d. Paulus blijft twee jaar gevangen te Cesarea, 24, 24—27.

24. — Het nu volgende voorval had eenige dagen later plaats. Wanneer gezegd wordt, dat Felix met zijn vrouw Drusilla kwam, dan betekent dit waarschijnlijk, dat zij eenigen tijd afwezig geweest waren. Het is echter ook mogelijk, dat zij naar de zaal kwamen, waar de gevangenen gewoonlijk verhoord werden. Van Drusilla (zie bij 23, 24) wordt uitdrukkelijk gezegd, dat zij een Jodin was. Dit schijnt aan te duiden, dat zij in haar hoedanigheid van Jodin belang stelde in de zaak van Paulus. Dit wordt bevestigd door den Westerschen tekst: „Zij verlangde Paulus te zien en zijn prediking te hooren. Daar hij (Felix) haar wilde tevreden stellen, ontbood hij Paulus” enz. Felix gaf den wensch te kennen, dat Paulus hem en zijn vrouw zou uiteenzetten, welke leer hij predikte. Dit had natuurlijk vooral betrekking op datgene, wat hem van het Sanhedrin en de meeste andere Joden onderscheidde: het geloof in Christus Jezus.

25. — Vooreerst sprak de apostel over Jezus, den Messias der Joden. Wat hij daaromtrent leerde, kunnen wij uit zijn andere redevoeringen afleiden (13, 16—41; 22, 3—21). Lc. deelt ons echter alleen datgene mede, wat tot het afbreken van het onderhoud aanleiding gaf. Paulus begon namelijk te spreken over rechtvaardigheid, zelfbeheersching en het toekomstig oordeel. Het woord „egkrateia” (zelfbeheersching), het tegenovergestelde van „akrasia” (zwakheid, willoosheid), heeft hier betrekking op de zedelijkheid in engeren zin en is dus synoniem met kuischheid. Tegenover den landvoogd, die volgens Tacitus alle misdaden ongestraft meende te mogen bedrijven en een vrouw aan haar rechtmatigen echtgenoot had ontnomen, tegenover Drusilla, die haar man had verlaten en met een heiden leefde, durfde de apostel spreken van rechtvaardigheid, kuischheid en van het toekomstig oordeel. Hij volgde daarbij het onverschrokken voorbeeld van Joannes den Dooper (vgl. Mc. 6, 18). Ook voor Felix en Drusilla, al waren zij voornamen personen, waren berouw en bekeering volstrekt noodzakelijk om het toekomstige oordeel te kunnen doorstaan (vgl. 17, 30 vlg.). De landvoogd werd bevreesd, omdat Paulus op zulk een overtuigende wijze over het dreigende oordeel sprak. Toch trok hij niet de practische conclusie, maar brak het onderhoud af. Hij was het type van den mensch, die de waarheid niet wil kennen, omdat hij niet van plan is,

roepen. 26. Tevens hoopte hij, dat Paulus hem geld zou geven; daarom ook liet hij hem dikwijls ontbieden en onderhield zich met hem. 27. Maar na verloop van twee jaar kreeg Felix tot opvolger Porcius Festus. Daar Felix nu de Joden aan zich wilde verplichten, liet hij Paulus in boeien achter.

zijn zondige gewoonten op te geven. Daarin geleek hij op Herodes Antipas, die door de woorden van Joannes den Dooper in verlegenheid raakte en niettemin zijn samenleving met Herodias voortzette (Mc. 6, 20). Hij maakte een einde aan het gesprek met het voorwendsel, dat hij geen tijd meer had; later zou hij den apostel opnieuw ontbieden.

26. — Felix had reeds toen bij het onderhoud met Paulus een tweede bedoeling. Hij hoopte namelijk, dat de gevangene met een som gelds zijn vrijheid zou koopen. Daarom liet hij hem ook later dikwijls ontbieden en onderhield zich met hem. Deze vrijgelatene, die volgens Tacitus de gezindheid van een slaaf behield, zal wel meermalen toespelingen in dien zin gemaakt hebben. Daar de apostel rijke aalmoezen naar Jerusalem gebracht had en door de Christenen ondersteund werd, dacht de landvoogd, dat hij in staat was om een groot losgeld te betalen. Met de hulp der Christenen zou Paulus wel zijn vrijheid hebben kunnen koopen, maar blijkbaar wilde hij daarvan geen gebruik maken. Toch schijnt hij het bedekte aanbod van Felix niet uitdrukkelijk afgewezen te hebben; want deze stelde twee jaar lang pogingen in het werk om tot zijn doel te komen. De landvoogd liet dus de zaak onbeslist. Een definitieve uitspraak had trouwens voor hem groote bezwaren, daar zoowel Paulus' veroordeeling als zijn invrijheidstelling een aanklacht bij den keizer ten gevolge kon hebben. Daarbij kwam, dat de invloed van zijn broeder Pallas sinds den dood van Claudius en de troonsbestijging van Nero (54 n. Chr.) aanzienlijk verminderd was.

27. — Paulus bleef dus gedurende 2 jaar in het pretorium te Cesarea (58—60 n. Chr.). De opvolger van Felix was Porcius Festus, een afstammeling uit het aanzienlijke geslacht der Porcii te Tusculum, dat vóór eeuwen reeds tot den senatorialen rang was verheven. Deze landvoogd wordt door Flavius Josephus gunstig beoordeeld (Antiq. XX, 8, 9; Bell. jud. II, 14, 1), maar hij was niet meer in staat, de misgrepen van zijn voorganger te herstellen. Hij stierf in 62 en regeerde dus slechts gedurende 2 jaar. — Tegen het einde van Felix' bestuur heerschte er felle oneenigheid tusschen de Joodse en de Syrische bevolking van Cesarea. Het kwam zelfs tot een openlijken strijd in de straten, zoodat Felix de Joden, die in het voordeel waren, met geweld moest terugdrijven. Daar de onlusten voortduurden, zond de landvoogd de kopstukken van beide partijen naar den keizer (Antiq. XX, 8, 7; Bell. jud. II, 13, 7). Wij begrijpen dus, dat Felix de Joden eenigszins te vriend wilde houden en daarom Paulus in gevangenschap achterliet. Op dezelfde wijze handelde later Albinus, de opvolger van Festus; Flavius Josephus zegt van hem: „Alleen degene, die niet betaalde, bleef als een groot misdadiger in de gevangenis opgesloten” (Antiq. XX, 13, 1). De Westersche tekst schrijft het besluit van Felix aan den invloed van Drusilla toe: „Paulus echter liet hij in gevangenschap achter wegens Drusilla.” Het is mogelijk, dat de Jodin op Paulus gebeten was, omdat deze haar gedrag afkeurde. Zij speelde dan dezelfde rol als vroeger Herodias ten opzichte van Joannes den Dooper.

25. 1. Toen Festus in de provincie was aangekomen, ging hij drie dagen later van Cesarea naar Jerusalem. 2. De opperpriesters nu en de aanzienlijksten der Joden klaagden Paulus bij hem aan en verzochten hem dringend, 3. terwijl zij het als een gunst in diens nadeel afbedelden, dat hij hem naar Jerusalem zou ontbieden; zij wilden hem namelijk een hinderlaag leggen om hem onderweg te vermoorden. 4. Felix antwoordde, dat Paulus te Cesarea in bewaring bleef, maar dat hij zelf spoedig (daarheen) zou vertrekken. 5. Laat dan, zeide hij, de voornaamsten onder u (met mij) meegaan en hun aanklacht tegen hem inbrengen, als die man iets verkeerd gedaan heeft. 6. Na-

2. Paulus en de landvoogd Porcius Festus, 25, 1—26, 32.

a. Opnieuw trachten de Joden Paulus te dooden, 25, 1—6 a.

1. — Tegenover het willekeurige en hebzuchtige gedrag van Felix steekt dat van Festus zeer gunstig af. Hij maakt den indruk van een plichtgetrouw en voorzichtig magistraat. Nadat hij in de provincie was aangekomen (volgens anderen: nadat hij zijn ambt van landvoogd aanvaard had), bleef hij slechts drie dagen te Cesarea om de noodzakelijkste maatregelen voor zijn verblijf aldaar te treffen, en begaf zich toen naar Jerusalem. Zijn bezoek aan de hoofdstad had blijkbaar ten doel, zich zoo spoedig mogelijk op de hoogte te stellen van wat er in de provincie omging.

2—3. — Het zijn de opperpriesters en de voornaamsten der Joden, die opnieuw Paulus' ondergang beramen. Met „de voornaamsten” zijn waarschijnlijk de twee andere klassen van het Sanhedrin, de schriftgeleerden en de oudsten, bedoeld. Als hoogepriester fungeerde toen niet meer Ananias, die in 59 was afgezet, maar Ismaël, de zoon van Phiabi (59—61 n. Chr.). Het schijnt, dat de Sanhedristen alle mogelijke middelen aanwendden om den nieuwen landvoogd tot hun zienswijze over te halen. Zij brachten vooreerst hun oude aanklachten tegen Paulus in en verzochten vervolgens den landvoogd dringend, dat hij den gevangene naar Jerusalem zou doen komen; zij vernederden zich zelfs zoo ver, dat zij het afbedelden als een gunst. Zij wendden natuurlijk voor, dat het Sanhedrin de zaak opnieuw wilde onderzoeken, maar waren in werkelijkheid van plan, Paulus onderweg te doen overvallen en dooden. Wanneer ook al de vroegere gezworenen (vgl. 23, 12—15) niet meer tot hun beschikking stonden, dan vonden zij toch onder de Sicariërs mannen genoeg, die zich met de uitvoering van het moordplan wilden belasten.

4. — Festus weigert krachtig en beslist. Aan het feit, dat Paulus te Cesarea in hechtenis is, zal niets veranderd worden. Om deze weigering eenigszins te verzachten, voegt hij er aan toe, dat hij van plan is spoedig naar Cesarea te vertrekken.

5. — Wij weten niet, of de landvoogd zich reeds omtrent het proces van Paulus op de hoogte had gesteld. In elk geval weigert hij, den gevangene aan de rechtsmacht van het Sanhedrin over te leveren; zelf zal hij een beslissing treffen. Daarom stelt hij op gebiedenden toon den eisch, dat de voornaamsten der Joden hem naar Cesarea vergezellen om hun aanklachten voor zijn rechterstoel in te brengen. De toevoeging „als die

dat hij niet langer dan acht of tien dagen onder hen vertoefd had, keerde hij naar Cesarea terug.

Den volgenden dag nam hij plaats op den rechterstoel en gaf bevel, Paulus voor te leiden. 7. Toen deze aanwezig was, gingen de Joden, die uit Jerusalem gekomen waren, rondom hem staan en brachten vele en zware beschuldigingen tegen hem in, welke zij niet konden bewijzen; 8. Paulus echter verdedigde zich: Noch tegen de wet der Joden, noch tegen den tempel, noch tegen den keizer heb ik iets mis-

man iets verkeerd gedaan heeft" klinkt dreigend en geeft den Joden te verstaan, dat hij zich niet zal tevreden stellen met beweringen.

6a. — Festus bleef niet langer dan acht of tien dagen te Jerusalem. De woorden „niet langer dan" duiden aan, dat hij zijn belofte van v. 4 hield en zich ijverig toegaf op de vervulling van zijn ambtsplichten. Waarom berekent Lc. het verblijf van Festus te Jerusalem op acht of tien dagen? Jacquier vermoedt, dat hij te Cesarea verbleef en daarom wél wist, hoelang de landvoogd afwezig was geweest, maar niet, hoeveel dagen hij te Jerusalem had vertoefd. Eerder zouden wij veronderstellen, dat Lc. weifelde, of hij den dag van aankomst in en den dag van vertrek uit de hoofdstad moest meetellen.

b. Paulus voor den rechterstoel van Festus, 25, 6 b—12.

6b. — Ook nu blijkt, hoe spoedig Festus de zaken wil afwikkelen. Reeds den dag na zijn terugkeer te Cesarea bestijgt hij zijn rechterstoel (in het Grieksch „bèma", zie bij Joa. 19, 13) en laat Paulus voor zich brengen.

7. — De Joden hadden aan het bevel van Festus (v. 5) niet durven weerstaan en hadden afgevaardigden met den landvoogd doen meereizen. Deze drongen aanstonds om den gevangene heen, alsof zij hun prooi niet wilden laten ontsnappen, en begonnen vele en zware beschuldigingen tegen hem te uiten. Het schijnt, dat zij met nieuwe aanklachten voor den dag kwamen; want de uitdrukking „vele en zware beschuldigingen" beteekent een climax tegenover hetgeen vroeger verhaald is. Zij maakten echter weinig indruk op den landvoogd, omdat zij geen bewijzen konden brengen.

8. — Van welken aard de beschuldigingen waren, blijkt uit Paulus' verdedigingsrede, welke door Lc. kort wordt samengevat. Paulus zou misdrijven begaan hebben tegen de wet der Joden, tegen den tempel en tegen den keizer. De twee eerste beschuldigingen zullen de Joden door nieuwe en zwaardere feiten hebben willen staven; de derde was geheel nieuw. De apostel bewees achtereenvolgens, dat geen enkele aanklacht gegrond was. Door naast de wet en den tempel den keizer te noemen, erkende hij dezen als een gezaghebbend persoon, aan wien ook de Christenen moesten gehoorzamen. De Joden hadden hem waarschijnlijk aangeklaagd van oproerige gezindheid. Misschien maakten zij melding van de volksbewegingen, welke er in verschillende steden van het Romeinsche rijk naar aanleiding van Paulus ontstaan waren (bijv. te Antiochië in Pisidië, te Iconium, te Lystra, te Philippi, te Corinthe en te Ephese). Oproer tegen den keizer viel onder de „Lex majestatis" en werd met den dood bestraft. De Romeinsche magistraten hadden als eerste en voornaamste taak, deze misdrijven te straffen. Festus wist echter zeer goed, dat ook de bestuurders der

dreven. 9. Daar Festus den Joden een gunst wilde bewijzen, antwoordde hij Paulus en sprak: Wilt gij naar Jerusalem gaan en daar over dit alles in mijn bijzijn te recht staan? 10. Maar Paulus antwoordde: Ik sta voor den rechterstoel van den keizer; hier moet ik geoordeeld worden. Den Joden heb ik geen onrecht aangedaan, zooals ook gij zeer goed weet. 11. Als ik niet onschuldig ben en iets heb misdreven, waarop de doodstraf staat, dan weiger ik niet te sterven. Maar als er niets staande blijft van wat dezen tegen mij inbrengen, dan heeft niemand het recht, mij bij wijze van gunst aan hen

andere provincies waakzaam waren en dat zij Paulus zeker zouden bestraft hebben, wanneer hij werkelijk een oproerling en onruststoker was.

9. — Festus was overtuigd van Paulus' onschuld en had hem gaarne vrijgelaten. Daar hij echter niet reeds in den allereersten tijd van zijn bestuur de hoofden van het Joodsche volk tot zijn vijanden wilde maken, zocht hij naar een middenweg. Het is echter merkwaardig, dat hij zijn antwoord niet tot de Joden, maar tot den gevangene richtte. Bovendien legde hij hem niet zijn beslissing op, maar deed hem enkel een voorstel. Paulus was immers een Romeinsch burger en had het recht, door een Romeinsche rechtbank geoordeeld te worden. Daar het echter hoofdzakelijk ging over kwesties van godsdienstigen aard, wilde Festus het onderzoek der zaak wel aan het Sanhedrin overgeven, maar dan moest Paulus zijn toestemming geven. Om den gevangene de zekerheid te geven, dat er geen onrechtvaardig vonnis zou geveld worden, beloofde hij, zelf tegenwoordig te zullen zijn bij de rechtszitting.

10. — Paulus wist, dat het Sanhedrin niets anders dan zijn dood op het oog had. Wanneer hij eenmaal in Jerusalem was, zou zelfs de landvoogd hem moeilijk kunnen redden. Daarom aarzelde hij geen oogenblik met zijn antwoord. Hij stond voor den rechterstoel van den keizer en daar alleen wilde hij geoordeeld worden. De rechterstoel der landvoogden was inderdaad de rechterstoel van den keizer, zooals blijkt uit den rechtsregel van Ulpianus (*De officio Procuratoris*): „Wat door den procurator van den keizer onderzocht en beslist is, wordt door hem aldus bevestigd, alsof het door den keizer zelf beslist was.” Er was trouwens geen enkele reden, waarom Paulus voor een Joodsche rechtbank zou moeten te recht staan; want hij had tegen de Joden niets misdreven. De toevoeging „zooals ook gij zeer goed weet” bevatte een bedekt verwijt aan het adres van den landvoogd. Uit het verhoor was immers gebleken, dat de beschuldigingen der Joden onhoudbaar waren. Hoe kon Festus dan zulk een voorstel doen?

11. — Paulus wil niet een rechtvaardig oordeel ontvluchten. Wanneer hij schuldig is en iets heeft bedreven, waarop de doodstraf staat, zal hij geen verzoek om gratie indienen. Maar als Romeinsch burger verlangt hij, dat niet het Sanhedrin, maar de landvoogd zijn zaak onderzoekt. Door dit fiere woord geeft de apostel uiting aan zijn overtuiging, dat hij vrijgesproken zal worden, mits hij door een onpartijdig rechter wordt geoordeeld. Dit blijkt nog duidelijker uit hetgeen hij toevoegt: „Maar als er niets staande blijft van wat dezen tegen mij inbrengen, dan heeft niemand het recht, mij bij wijze van gunst aan hen over te leveren.” Ook

over te leveren. Ik doe een beroep op den keizer. 12. Toen antwoordde Festus, na overleg gepleegd te hebben met zijn raad: Gij hebt u beroepen op den keizer; naar den keizer zult gij gaan.

13. Na verloop van eenige dagen kwamen koning Agrippa en Ber-

deze woorden bevatten een verwijt voor den landvoogd. Deze weet, dat de beschuldigingen der Joden ongegrond zijn, en toch wil hij Paulus aan hen overleveren. Welnu, daartoe heeft hij als Romeinsch magistraat ten opzichte van een Romeinsch burger het recht niet. Om den Joden een gunst te bewijzen, mag hij niet handelen „extra vires”, buiten zijn bevoegdheid. — In v. 10 heeft Paulus gezegd, dat hij staat voor den rechterstoel van den keizer, en daarmee het voorstel, om door het Sanhedrin geoordeeld te worden, afgewezen. Nu doet hij een stap verder en beroept zich op het persoonlijk oordeel van den keizer. Ieder Romeinsch burger, in welke provincie hij zich ook bevond, bezat dit recht. Het woord „appello” (ik doe een beroep) was reeds voldoende om elke ondergeschikte rechtsmacht op te heffen. Paulus, die reeds twee jaar op een uitspraak gewacht heeft en ook den nieuwen landvoogd ziet aarzelen, spreekt eindelijk het gewichtige woord, dat hem naar den keizer zal brengen. Het verlangen om Rome te bezoeken, al was het dan als gevangene, zal daarbij zeker van invloed geweest zijn (vgl. 19, 21).

12. — Festus pleegt overleg met zijn raad (de z.g. „*assessores consilarii*”), wiens advies hij bij gewichtige zaken moest inroepen. Het beroep op den keizer kon slechts in enkele gevallen afgewezen worden: 1. wanneer de zaak geen uitstel duldde; 2. wanneer de aangeklaagde reeds een bekenis had afgelegd; 3. wanneer de landvoogd het volledige „*jus gladii*” bezat, waardoor hij ook over de Romeinsche burgers de doodstraf kon uitspreken. Geen dezer drie voorwaarden was aanwezig, ook de derde niet; want van de landvoogden van Judea had niemand, misschien Coponius uitgezonderd, het volledige „*jus gladii*”, dat als een bijzondere gunst verleend werd (vgl. U. Holzmeister, *Der hl. Paulus vor dem Richterstuhle des Festus*, Zeitschrift für kath. Theologie 1912, blz. 774). De beslissing van Festus en zijn raad luidde, dat Paulus' beroep moest worden toegestaan. Daarom keerde de landvoogd naar den rechterstoel terug en sprak tot Paulus: „Gij hebt u op den keizer beroepen; naar den keizer zult gij gaan.” Uit deze woorden spreekt een zekere wrevel. Festus voelde blijkbaar, dat Paulus' beroep een twijfel aan zijn karaktervastheid beteekende. Het is alsof hij wilde zeggen: Gij krijgt uw zin, maar het is zeer twijfelachtig, of gij daarmee een voordeel behaald hebt. — Men kan de vraag stellen, waarom Paulus niet eerder een beroep op den keizer deed. Waarom bleef hij twee jaar lang op een uitspraak wachten? Daarop kunnen wij antwoorden, dat ook Paulus waarschijnlijk overtuigd was van het risico, dat hij met een beroep op den keizer liep, en daarom zoo lang mogelijk uitstelde. Toen er echter gevaar ontstond, dat hij weer voor het Sanhedrin zou moeten te recht staan, besloot hij het beslissende woord te spreken.

c. Festus legt de zaak voor aan Agrippa, 25, 13—22.

13. — Koning Agrippa, van wien hier sprake is, heette met zijn vollen naam Marcus Julius Agrippa. Flavius Josephus noemt hem „den Jongere”; wij noemen hem Agrippa II. Hij was de zoon van koning Herodes Agrippa,

nice naar Cesarea om Festus hun opwachting te maken. 14. Daar zij

dien wij in hfdst. 12 als vervolger der Christenen hebben leeren kennen (zie bij 12, 1). Claudius had hem beloofd, dat hij zijn vader zou opvolgen, maar kwam later op zijn besluit terug en zond een landvoogd (Cuspius Fadus) naar Judea. Na den dood van zijn oom Herodes van Chalkis in 50 n. Chr. schonk Claudius hem diens koninkrijk met het recht van toezicht op den tempel te Jerusalem en van benoeming der hooge priesters. In 53 ontving hij in plaats van Chalkis (een klein gebied bij den Libanon) de tetrarchie van Philippus (Batanea, Trachonitis, Gaulanitis) en de tetrarchie van Lysanias (Abylene). Nero voegde er aan toe sommige deelen van Galilea en Perea (de steden Tiberias en Tarichea met haar gebied en de stad Julias met 14 omliggende dorpen. Agrippa II beroemde er zich op, dat hij de trouwe vriend en bondgenoot van den keizer was. De geringe zelfstandigheid, welke zijn vader veroverd had, gaf hij gaarne prijs om de gunst van zijn machtigen beschermer te verwerven. Zijn hoofdstad Cesarea Philippi noemde hij ter eere van keizer Nero Neronias. Tijdens den oorlog tegen Rome (66—73 n. Chr.) streed hij aan de zijde der Romeinen, zoodat na afloop zijn gebied aanzienlijk vergroot werd. Hij stierf in het derde jaar van Trajanus (100 n. Chr.). Wat den Joodschen godsdienst betreft, was hij even onverschillig als zijn vader. Terwijl deze laatste echter uit politiek een groote uiterlijke vroomheid aan den dag legde en de Farizeën krachtig ondersteunde, toonde Agrippa II ook openlijk zijn gebrek aan godsdienstzin. Hij had drie zusters: Berenice, Mariamne en Drusilla. De laatste hebben wij reeds leeren kennen als de onrechtmatige vrouw van den landvoogd Felix. Berenice of Bernice (in het Latijn: Veronica), die hem bij zijn bezoek aan Festus vergezelde, was beroemd om haar schoonheid, maar tevens om haar wuftheid en zedeloosheid. Geboren in 28 n. Chr., was zij eerst verloofd, volgens anderen gehuwd met een zekeren Marcus. Na diens dood huwde zij haar oom, Herodes van Chalkis, van wien zij twee zonen had. Toen deze gestorven was, leefde zij in het huis van haar broeder Agrippa, zoodat men spoedig het ergste omtrent hun verhouding begon te vermoeden. Om deze geruchten te logenstraffen huwde zij Polemon, koning van Cilicië, die zich ter wille van haar liet besnijden. Lang hield Bernice het niet bij hem uit; zij keerde naar Agrippa terug en schijnt de vroegere ongeoorloofde samenleving weer voortgezet te hebben. Tijdens den opstand der Joden tegen de Romeinen was zij eerst de maîtresse van Vespasianus, later van Titus. In 75 vertrokken Agrippa en Bernice naar Rome. Tot groote ergernis der Romeinen woonde Bernice in het paleis van Titus op den Palatijn, terwijl haar broeder tot pretor werd verheven. Zelfs verspreidde zich het gerucht, dat Titus de Jodin zou huwen; maar de ontevredenheid der Romeinen daarover was zóó groot, dat hij haar moest wegzenden. Toen Titus na den dood van Vespasianus (79 n. Chr.) keizer werd, ging zij naar Rome terug, maar Titus nam geen notitie van haar, zoodat zij teleurgesteld naar Palestina terugkeerde. — Het was geheel en al in overeenstemming met hun vriendschap voor de Romeinen, dat Agrippa en Bernice zoo spoedig mogelijk hun opwachting bij den nieuwen landvoogd kwamen maken. Wanneer wij de gegevens van v. 1. 6. 13 vergelijken, dan was Festus nauwelijks drie weken geleden in Cesarea aangekomen.

14. — Agrippa en Bernice vertoefden meerdere dagen te

er meerdere dagen vertoefden, legde Festus de zaak van Paulus aan den koning voor en sprak: Felix heeft hier een man als gevangene achtergelaten, 15. tegen wien de opperpriesters en de oudsten der Joden, tijdens mijn verblijf te Jerusalem, een verklaring hebben afgelegd met het verzoek hem te veroordeelen. 16. Ik heb hun geantwoord, dat de Romeinen niet de gewoonte hebben, iemand bij wijze van gunst uit te leveren, vóórdát de aangeklaagde zijn beschuldigers vóór zich gezien heeft en gelegenheid gehad heeft, zich tegen de aanklacht te verdedigen. 17. Zij zijn dan (met mij) meegekomen, en zonder uitstel heb ik den volgenden dag plaats genomen op den rechterstoel en den man laten vóórbrengen. 18. Maar toen de aanklagers (hier) om hem heen stonden, brachten zij geen enkele beschuldiging in van de misdrijven, welke ik veronderstelde. 19. Daarentegen twistten zij met hem over hun eigen bijgeloof en over een zekeren Jezus, die gestorven is en van wien Paulus beweert, dat Hij leeft. 20. Daar ik met het onderzoek dezer dingen verlegen was, vroeg ik hem, of hij naar Jerusalem wilde gaan en daar over dit alles wilde geoordeeld worden. 21. Maar Paulus is in beroep gegaan om in bewaring te blijven voor de beslissing van Augustus; ik heb dus bevolen, hem in hechtenis te houden, totdat ik hem naar den keizer zend.

Cesarea. Waarschijnlijk woonden zij in het „pretorium van Herodes” (23, 35), het paleis, dat door hun overgrootvader Herodes den Groote gebouwd en door hun vader tijdens zijn verblijf te Cesarea (vgl. 12, 19) bewoond werd. Men zou het dus hun ouderlijk huis kunnen noemen. — Ondanks zijn onverschilligheid in godsdienstzaken was Agrippa wel gedwongen geweest, zich op de hoogte te stellen van den Joodschen godsdienst en van de strijdvragen der verschillende partijen; hij was immers belast met het toezicht op den tempel en met de benoeming der hoogenpriesters. Van Bernice verhaalt Flavius Josephus zelfs, dat zij éénmaal de gelofte van het Nazireaat op zich nam en met alle plechtigheid in den tempel vervulde. Het is dus niet te verwonderen, dat Festus van hun aanwezigheid gebruik maakte om hun de zaak van Paulus voor te leggen. Hij hoopte te vernemen, waarom de Joden Paulus met zulk een doodelijken haat vervolgden.

15—16. — De Joden hadden dus eerst Festus verzocht, Paulus te veroordeelen. Toen hun verzoek werd afgewezen, vroegen zij, dat de gevangene naar Jerusalem zou worden overgebracht (vgl. v. 2 vlg.). Festus vermeldt met fierheid, wat hij hun ten antwoord gaf. Tegenover den eisch, Paulus zonder gerechtelijk onderzoek te veroordeelen, stelde hij de gewoonte der Romeinen, die nooit iemand vonnisten, vóórdát hij de gelegenheid had gehad, zich in het bijzijn zijner aanklagers te verdedigen. Deze gewoonte wordt vermeld in de „Digesta” (XLVIII, 17, 1): „Wij hebben dezen rechtsregel, dat de afwezigen niet veroordeeld worden; ook is het niet billijk, dat iemand zonder onderzoek wordt gevonnist.”

17—21. — Festus verhaalt, wat er te Cesarea gebeurde, maar voegt er enkele nieuwe gegevens aan toe. Vooreerst zegt hij, dat hij Paulus

22. Agrippa zeide tot Festus: Ik zou ook zelf dien man eens willen hooren. Morgen, zeide hij, zult gij hem hooren.

23. Den volgenden dag kwamen dan Agrippa en Bernice met groote

werkelijk van ernstige misdrijven verdacht. Waarschijnlijk hield hij hem voor een opstandeling of moordenaar. Toen de Joden echter met hun beschuldigingen voor den dag kwamen, bevond hij, dat het ging over dingen, die hem volstrekt geen belangstelling inboezemden. Met dezelfde minachting als Gallio (18, 15) en Lysias (23, 29) spreekt Festus over de Joodsche godsdienstige twisten. Daarbij gebruikt hij, evenals Paulus in zijn toespraak tot de Atheners (17, 22), een dubbelzinnigen term („deisidaimonia”), welke zoowel godsdienst als bijgeloof kan beteekenen. Daar zijn geheele houding van een zekere geringschatting tegenover de Joden getuigt, heeft hij waarschijnlijk den term in ongunstigen zin bedoeld. — Hij had den indruk gekregen, dat het voornaamste geschilpunt tusschen de Joden en Paulus betrekking had op „een zekeren Jezus, die gestorven was en van wien Paulus beweerde, dat Hij leefde”. Blijkbaar was in de rechtszitting voor Festus (v. 6—12) dus ook over Jezus en zijn verrijzenis uit de dooden gesproken. Festus stond in dit opzicht zonder twijfel aan den kant van Paulus' tegenstanders; want de bewering, dat een Jood, die vóór ongeveer 30 jaar door Pilatus ter dood gebracht was, nu nog in leven was, leek den heiden natuurlijk een dwaasheid. De heele zaak was echter volgens hem van weinig belang, zoodat hij er niet de minste reden in vond om Paulus te veroordeelen. — Zijn tot Paulus gerichte vraag, of deze naar Jerusalem wilde gaan, motiveert Festus door zijn onwetendheid omtrent de godsdienstige twistvragen der Joden. Misschien koesterde de landvoogd inderdaad de verwachting, dat hij te Jerusalem beter ingelicht zou worden; maar de eigenlijke reden was zijn verlangen om den Joden een gunst te bewijzen (v. 9). Paulus weigerde echter en ging in beroep; zijn bedoeling daarbij was, dat er geen verandering in zijn toestand zou plaats hebben, totdat de keizer een beslissing zou hebben genomen. Keizer Nero wordt hier en in v. 25 Augustus genoemd. Dit is de Latijnsche vertaling van het Grieksche „Sebastos” (de Verhevene). Deze titel werd in 27 v. Chr. door den Romeinschen senaat verleend aan Octavianus, den eersten keizer, maar werd langzamerhand zijn eigennaam (vgl. Lc. 2, 1). Behalve Tiberius, die godsdienstige bezwaren had (in het oude Rome droegen de goden dezen titel), namen alle opvolgers van Octavianus den bijnaam Augustus aan.

22. — Waarom wilde Agrippa den apostel hooren? Was zijn belangstelling van politieken aard, m.a.w. wilde hij den man leeren kennen, die zoozeer den haat zijner volksgenooten opwekte en verdeeldheid had gebracht onder de Sanhedristen? Of werd hem dit verlangen ingegeven door louter nieuwsgierigheid of door een ongezone zucht naar sensatie, zooals wij bijv. constateerden bij Herodes Antipas (zie bij Lc. 23, 8). Festus haastte zich aan den wensch van den koning te voldoen. Evenals Pilatus, die Jezus naar Herodes Antipas zond, wilde hij gaarne de verantwoordelijkheid ten deele overdragen op den Joodschen koning.

d. Redevoering van Festus, 25, 23—27.

23. — Agrippa en Bernice kwamen met groote praal. Daarmee worden de prachtige gewaden en sieraden bedoeld, waarmee de beide vorste-

praal en gingen onder begeleiding van krijgsoversten en van de aanzienlijkste mannen der stad de gehoorzaal binnen; op bevel van Festus werd ook Paulus binnengebracht. 24. Toen sprak Festus: Koning Agrippa en allen, die hier met ons tegenwoordig zijt, gij ziet hier den man, over wien het geheele volk der Joden, te Jerusalem en hier, zich bij mij is komen beklagen met den uitroep, dat hij niet langer in leven mocht blijven. 25. Maar ik voor mij ben tot het inzicht gekomen, dat hij niets gedaan heeft, wat den dood verdient. Daar hij zelf echter zich op Augustus heeft beroepen, heb ik besloten hem te zenden. 26. Maar iets bepaalds weet ik niet over hem aan den heer te schrijven. Daarom heb ik hem voor u allen gebracht en vooral voor u, koning Agrippa, opdat ik, na afloop van het onderzoek, zou weten, wat ik te schrijven heb. 27. Want het lijkt mij niet redelijk, een gevangene op te zenden zonder de tegen hem ingebrachte beschuldigingen te vermelden.

lijke personen zich voor die gelegenheid getooid hadden. Zij werden vergezeld door eenige oversten van het Romeinsche garnizoen en door de aanzienlijkste burgers der stad (volgens den Westerschen tekst ook nog door „degenen, die uit de provincie waren gekomen”). Festus scheen al deze personen ontboden te hebben om Agrippa en Bernice te eeren. Het is moeilijk aan te nemen, dat dit alles geschiedde naar aanleiding van Paulus. Waarschijnlijk was er op dien dag een plechtige receptie vastgesteld, van welke gelegenheid men gebruik maakte om Paulus te hooren. De vergadering kwam bijeen in het „akroatèrion” („auditorium”), in de gehoorzaal van het pretorium, waar de officiële audienties en de rechtszittingen plaats hadden.

24—25. — Toen Paulus was binnengeleid, hield Festus een korte rede, waarin hij nogmaals de zaak bondig uiteenzette. De Westersche tekst is hier veel uitvoeriger: „Beschouwt dezen mensch, omtrent wien het geheele volk der Joden te Jerusalem tot mij de bede richtte, dat ik hem ter veroordeeling aan hen zou uitleveren, zonder dat hij in de gelegenheid werd gesteld zich te verdedigen. Ik kon hem echter niet aan hen uitleveren wegens de bevelen, welke wij van den keizer ontvangen hebben. Als echter iemand hem aanklaagt, zoo zeide ik, moet hij mij naar Cesarea begeleiden, waar hij gevangen zit. Maar toen zij hier gekomen waren, schreeuwden zij, dat hij ter dood moest gebracht worden. Nadat ik beide partijen had aangehoord, zag ik in, dat hij in geen enkel opzicht den dood verdiend had. En toen ik hem zeide: Wilt gij met hen in Jerusalem het proces voeren? beriep hij zich op den keizer” (bij Zahn).

26—27. — Wanneer een gevangene naar den keizer gezonden werd, moest de betrokken magistraat een brief meegeven, waarin de zaak uiteengezet werd (de z.g. „litterae dimissoriae”). Daar Festus van de Joodsche toestanden slechts gebrekkig op de hoogte was, wist hij niet, hoe hij de aanklacht der Joden moest formuleeren. De beschuldiging van hoogverraad was onjuist gebleken. De overige beschuldigingen leken den Romein zoo onsamenvangend en verward, dat hij ze niet onder bepaalde rechtstermen wist te

26. 1. Agrippa zeide nu tot Paulus: Gij hebt verlof om u te verdedigen. Toen strekte Paulus zijn hand uit en verdedigde zich aldus: 2. Ik acht mij gelukkig, koning Agrippa, dat ik heden in de gelegenheid ben, mij voor u vrij te pleiten van alles, wat de Joden mij ten laste leggen; 3. en dit des te meer, omdat gij een kenner zijt van alle Joodsche gebruiken en strijdvrage. Daarom bid ik u, mij geduldig

brenge. Misschien konden de aanwezigen en vooral koning Agrippa hem daarbij behulpzaam zijn. — Het pleit voor de geschiedkundige betrouwbaarheid van Lc., dat hij Festus den keizerlijken titel „de heer” (kurios) laat gebruiken. Augustus en Tiberius hadden dien titel geweigerd, maar sinds Caligula werd hij door alle keizers (uitgezonderd Alexander Severus) aangenomen. Ook van Nero is dit in een tweetal opschriften bekend. Onder Domitianus werd hij de officiële keizerlijke benaming; want volgens Suetonius moesten alle brieven aldus beginnen: Onze heer en god beveelt, dat het volgende geschiede.

e. Verdedigingsrede van Paulus, 26, 1—23.

Na een inleiding, waarin hij uiting geeft aan zijn vreugde, zich te mogen verdedigen voor een kenner der Joodsche toestanden (v. 1—3), geeft de apostel een kort overzicht van zijn vroegeren levensloop en van de reden zijner gevangenneming (v. 4—8). Daarna verhaalt hij uitvoerig zijn optreden als christenvervolger en het visioen, dat een algeheelen omkeer in zijn leven bracht (v. 9—18). Hij eindigt met te verhalen, hoe hij sindsdien, krachtens de hem door Jezus gegeven opdracht, het Evangelie predikte aan de Joden en aan de heidenen (v. 19—23).

1. — Daar de vergadering ter eere van Agrippa belegd was en Festus hem in zekeren zin het voorzitterschap had toegekend (vgl. 25, 26), was het de koning, die aan den apostel verlof gaf zich te verdedigen. Daarom richtte deze zich ook uitsluitend tot Agrippa, dien hij in den loop der rede tot viermaal toespreekt (v. 2. 7. 13. 19). Na het handgebaar, waarmee hij steeds zijn redevoeringen begon (vgl. 13, 16; 21, 40; vgl. 12, 17; 19, 33), wendt Paulus zich met een zeer hoffelijke inleiding tot Agrippa.

2—3. — Evenals tegenover Festus (vgl. 24, 10), maar met veel meer nadruk, geeft Paulus uitdrukking aan het vertrouwen, waarmee hij zijn rede begint. Hij staat thans tegenover een man, die de Joodsche gebruiken en strijdvrage kent. Deze lofspraak, waarmee Paulus de gunst van Agrippa wil winnen, moet Festus wel onaangenaam in de ooren hebben geklonken; hij zelf wordt immers daardoor aangeduid als ter zake onkundig. Daar de Romein echter zijn onwetendheid bekend had (vgl. 25, 26 vlg.), kon hij het moeilijk kwalijk nemen. Paulus geeft tevens te kennen, dat hij sterk staat in zijn verdediging. Wanneer hij te doen heeft met een rechter, die op de hoogte is van de zaken, waarover het gaat, dan heeft hij niets te vreezen. — Of-schoon Agrippa weinig belang stelde in godsdienstzaken, was hij zeker, wegens zijn betrekking tot den tempel en de Joodsche priesterschap, veel beter op de hoogte dan Festus. De Rabbijnen verhalen zelfs, dat hij twistvrage over de wet voorlegde aan den beroemden schriftgeleerde Eliëser (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 769).

aan te hooren. — 4. Wat mijn levensloop vanaf mijn jongelingsjaren betreft, weten alle Joden, dat ik van den aanvang af onder mijn volk te Jerusalem geleefd heb. 5. Sinds lang weten zij, als zij hun getuigenis willen geven, dat ik volgens de strengste secte van onzen godsdienst geleefd heb, (namelijk) als Farizeër. 6. En thans sta ik te recht om de verwachting van de belofte, welke God aan onze vaders deed 7. en welker vervulling onze twaalf stammen vol hoop tegemoet zien door dag en nacht te volharden in den eeredienst. Het is om die verwachting, o koning, dat ik door de Joden word aangeklaagd. 8. Waarom vindt men het onder u ongelooflijk, dat God dooden

4. — Het woord „neotès” beteekent in den mond van Paulus den jongelingsleeftijd (vgl. 1 Tim. 4, 12); hij wil dus niet spreken over zijn eerste jeugd, welke hij te Tarsus doorbracht. Maar vanaf den tijd, dat hij jongeling werd en dus een zekere zelfstandigheid bezat, leefde hij onder zijn volk, en wel te Jerusalem. Alle Joden weten dit. Niemand zal dus kunnen beweren, dat hij zijn volk verloochende; integendeel, zijn verblijf te Jerusalem getuigt van zijn liefde en waardeering voor het Jodendom.

5. — Niet alleen was Paulus in het verleden met hart en ziel een Jood, maar hij behoorde zelfs tot de strengste secte, namelijk die der Farizeën, en leefde ook volgens de farizeïsche voorschriften. De Joden zullen ook dit moeten getuigen, maar de apostel schijnt niet veel vertrouwen te stellen in hun oprechtheid; want hij zegt: indien zij willen.

6—7. — De woorden „en thans” maken een tegenstelling tusschen Paulus’ vroegere verhouding tot het Jodendom en de tegenwoordige. Terwijl die verhouding vroeger goed was, staat hij thans wegens de aanklachten zijner volksgenooten te recht. Hoe onrechtvaardig deze behandeling is, blijkt uit de diepere reden zijner gevangenneming. Paulus predikt namelijk, dat de verwachting van den Messias in vervulling is gegaan in den persoon van Jezus Christus. Welnu, heeft God den Messias niet aan de vaders beloofd en zien de 12 stammen de vervulling dezer belofte niet vol hoop tegemoet, terwijl zij dag en nacht volharden in den eeredienst, d.w.z. door offers en gebeden de komst van den Messias afsmeecken? Handelen de Joden dan niet in tegenspraak met zich zelf, wanneer zij een man vervolgen, die de vervulling der messiaansche belofte predikt? Paulus staat dus te recht, niet omdat hij een vijand van het Jodendom is, maar omdat hij de kostbaarste verwachting van zijn volk verdedigt.

8. — De Joden gelooven niet in Jezus’ messiaansche waardigheid, omdat Hij aan het kruis gestorven is; zijn opwekking uit de dooden nemen zij niet aan. Ook dit is in strijd met de Joodsche leer. Hoe kunnen de Joden, die uit de geschiedenis van hun volk de macht van God kennen, tot de meening komen, dat Hij geen dooden kan opwekken? Hebben zij geen voorbeelden daarvan in het O. T. (vgl. 3 Kon. 17, 22; 4 Kon. 4, 35)? Wordt het geloof in de algemeene verrijzenis der dooden niet sinds eeuwen door de meeste Joden aangenomen? Hoe kunnen zij dan Jezus’ opwekking uit de dooden als ongelooflijk beschouwen?

doet verrijzen? — 9. Wat mij zelf dan betreft, ik was overtuigd, dat het mijn plicht was, veel vijandigs tegen den naam van Jezus van Nazareth te doen. 10. Dat heb ik dan ook te Jerusalem gedaan. Na volmacht van de opperpriesters ontvangen te hebben, wierp ik velen van de heiligen in de gevangenis; en wanneer zij ter dood werden gebracht, voegde ik mijn stem er aan toe. 11. In alle synagogen heb ik hen vaak gekastijd om hen tot godslastering te dwingen; daar mijn woede tegen hen alle perken te buiten ging, heb ik hen zelfs vervolgd tot in de steden van het buitenland. — 12. Met dat doel reisde ik naar Damascus met volmacht en opdracht van de opperpriesters. 13. Het was midden op den dag, o koning, toen ik onderweg een licht uit den hemel, feller dan de zonneglans, om mij en mijn gezellen

9. — Vóórdat Paulus in aanraking kwam met het Christendom, was hij een echte Jood en zelfs een vurig Farizeër, die onberispelijk volgens de voorvaderlijke wet leefde. Toen hij de Christenen leerde kennen, sloot hij zich niet aanstonds bij hen aan, maar vervolgde hen zoo krachtig mogelijk. Hij rekende het zich tot plicht, veel vijandigs te doen tegen den naam van Jezus van Nazareth. Is dit niet een bewijs voor de kracht zijner tegenwoordige overtuiging? Een man, die vroeger zóó vijandig tegenover het Christendom stond, kan men toch niet van partijdigheid of lichtgeloovigheid beschuldigen, wanneer hij nu het Christendom verdedigt.

10. — Paulus gaat nu verhalen, welke vijandige daden hij tegen den naam van Jezus stelde. Vooreerst spreekt hij over de vervolging te Jerusalem. Hij noemt de Christenen met den eervollen naam „heiligen”, om aan te toonen, hoe verkeerd zijn handelwijze was. Met de volmacht van de opperpriesters wierp hij velen van de heiligen in de gevangenis; en wanneer zij ter dood werden gebracht, voegde hij er zijn stem aan toe. Dat er meerdere Christenen ter dood gebracht werden, volgt niet noodzakelijk uit deze woorden. Paulus denkt waarschijnlijk alleen aan den marteldood van Stephanus en gebruikt dus het „plurale categoricum”. Het woord „psèphos” beteekent eigenlijk een steentje, dat gebruikt werd om te stemmen. Paulus zegt dus, dat ook hij gestemd heeft vóór het doodvonnis. Dit moet men niet in letterlijken zin opvatten, alsof hij zijn stem zou hebben uitgebracht. Een gerechtelijk vonnis was immers niet over Stephanus geveld en Paulus was niet eens lid van het Sanhedrin. Wij moeten het dus in metaphorischen zin nemen; Paulus keurde den moord goed en toonde dit door het bewaren van de kleederen der steenigers (vgl. 8, 1; 22, 20).

11. — Paulus liet de Christenen geeselen in alle synagogen van Jerusalem (vgl. 22, 19). Hij deed dit om hen tot godslastering te dwingen, d.w.z. om hen den naam van Jezus te doen lasteren (1 Cor. 12, 3; 1 Tim. 1, 13). Dat hij daarin slaagde, volgt volstrekt niet uit den tekst. Het is echter mogelijk, dat sommigen zich tot afval lieten brengen. — Hier verneemen wij ook, dat Paulus niet alleen in Damascus, maar ook in andere steden van het buitenland de Christenen vervolgde.

12—13. — Voor de derde maal geven de Handelingen het verhaal van Paulus' bekeering. — Evenals in 22, 6 zegt de apostel, dat de

zag stralen. 14. Wij vielen allen neer op den grond en ik hoorde een stem, die in het Hebreeuwsch tot mij zeide: Saul, Saul, waarom vervolgt gij Mij? Het valt u hard, terug te slaan tegen de prikkels. 15. Ik antwoordde: Wie zijt Gij, Heer? En de Heer zeide: Ik ben Jezus, dien gij vervolgt. 16. Maar kom overeind en sta op uw voeten; want Ik ben u verschenen om u aan te stellen tot bedienaar en getuige van de dingen, die gij gezien hebt en die Ik u zal laten zien. 17. Ik red u uit het volk en uit de heidenen; en Ik zend u tot hen, 18. om hun de oogen te openen, opdat zij zich van de duisternis keeren tot het licht en van de macht van den satan tot God, opdat zij door in Mij te gelooven vergiffenis der zonden ontvangen en een erf-

verschijning midden op den dag plaats had. De glans van het licht wordt krachtiger geteekend dan in 9, 3 en 22, 6 door de woorden „feller dan de glans der zon”. Ofschoon de zon op dat oogenblik haar volle kracht had, was het wonderbare licht uit den hemel nog sterker.

14. — In het volgende verhaal (v. 14—18) wordt geen melding gemaakt van Ananias. De openbaringen, welke Jezus aan Ananias of door Ananias aan Paulus gaf, worden hier door Jezus onmiddellijk tot Paulus gericht; zelfs de openbaring, welke de apostel in den tempel te Jerusalem ontving, wordt zonder meer ingelascht. — Alleen hier wordt gezegd, dat de stem in het Hebreeuwsch (in het Arameesch) sprak; maar de Arameesche vorm „Saul” in 9, 4 en 22, 7 bevestigt deze mededeeling. De woorden „het valt u hard, terug te slaan tegen de prikkels”, welke in hfdst. 9 ten onrechte door sommige Grieksche teksten en door de Vulgaat werden ingelascht, vormen een spreekwoord, dat ook bij Grieksche en Latijnsche schrijvers voorkomt. Het is ontleend aan het oostersche landbouwbedrijf. Bij het ploegen gebruikte men een langen stok, die aan den eenen kant een scherp ijzer had, waarmee men de ploegschaar van aarde reinigde, aardkluiten uiteensloeg of wortels doorsneed. Aan den anderen kant bevond zich een ijzeren punt of prikkel, waarmee men de ossen aandreef of bij onwilligheid tot gehoorzaamheid dwong. Het was dus voor de dieren niet geraden om terug te slaan tegen den prikkel (vgl. Strack-Billerbeck II, blz. 769 vlg.). Zoo was het ook voor Paulus een onbegonnen werk om zich tegen de genade te verzetten; het zou hem enkel veel zielepijn bezorgen en ten slotte zou hij zich toch gewonnen moeten geven.

16. — Deze woorden herinneren aan 9, 15 en 22, 14, maar wijken wat den vorm betreft eenigszins af. Paulus wordt aangesteld tot bedienaar en getuige van de dingen, welke Jezus hem nu openbaart of welke hem later zullen geopenbaard worden (vgl. 1 Cor. 9, 1; 15, 8; 2 Cor. 12, 1; Gal. 1, 12; Hand. 22, 18). Paulus zal dus bedienaar zijn van het woord (Evangelie) (vgl. Lc. 1, 2; 1 Cor. 4, 1) en tevens getuige (vgl. Hand. 1, 8. 22).

17—18. — Het werkwoord „exaireō” beteekent wegnemen of ontrukken, maar ook uitkiezen of afzonderen. Het wordt hier vaak genomen in de tweede beteekenis, alsof God den apostel uit het volk Israël en uit de heidenen had afgezonderd voor een nieuwe taak. Deze opvatting is echter onjuist; want Paulus kon wel afgezonderd worden uit de Joden, maar niet

deel te midden der geheiligden. — 19. Daarom, koning Agrippa, ben ik nooit ongehoorzaam geweest aan dit hemelsch visioen. 20. Maar ik heb gepredikt, eerst aan de (Joden) van Damascus en van Jerusalem en op heel het platteland van Judea, dan ook aan de heidenen, dat zij zich zouden bekeeren en zich wenden tot God door

uit de heidenen, tot wie hij volstrekt niet behoorde. Wij moeten daarom met de Vulgaat („eripiens”) vertalen: „Ik red u uit het volk en uit de heidenen.” God zou immers vaak moeten ingrijpen om den apostel uit de handen van de Joden en van de heidenen te redden. — Jezus zendt Paulus tot hen, d.w.z. tot de Joden en tot de heidenen. Evenals de andere apostelen is Paulus onmiddellijk door Jezus zelve aangesteld (Rom. 1, 5; Gal. 1, 1. 15). Hij heeft tot taak, Joden en heidenen de oogen te openen (vgl. Is. 35, 5; 43, 8). De heidenen immers waren geheel in de duisternis van onwetendheid gehuld en de Joden hadden hun oogen voor de waarheid gesloten (vgl. Mt. 13, 13). Beide deelen der menscheit moeten dus overgebracht worden van de duisternis tot het licht, van de macht van den satan tot God. De tegenstellingen licht en duisternis, God en de satan komen vaak voor in het N.T., ook in de brieven van Paulus. Zij teekenen den toestand van den mensch vóór en na zijn bekeering tot het Christendom. Door het geloof in Jezus zullen Joden en heidenen vergiffenis der zonden ontvangen (vgl. 2, 38; 3, 19; 10, 43) en een erfdeel te midden der geheiligden. Dit laatste wil zeggen, dat zij een aandeel zullen ontvangen aan de hemelsche zaligheid, welke aan de geheiligden (de zaligen) geschonken is.

19—20. — Wat Paulus sinds zijn bekeering deed, was niets anders dan een gehoorzamen aan hetgeen Jezus hem bij de verschijning bevolen had. Dan beschrijft hij in algemeene lijnen zijn werkzaamheid als apostel. Eerst predikte hij het Evangelie aan de Joden van Damascus en Jerusalem en op het geheele platteland van Judea. Het woord „chôra” beteekent hier, evenals in 8, 1, het land Judea in tegenstelling tot de steden, speciaal tot de hoofdstad. Over Paulus' prediking te Damascus en te Jerusalem werden wij door de Handelingen (9, 20. 28 vlg.) ingelicht; maar wanneer predikte hij in het overige Judea? Het eerste verblijf te Jerusalem duurde slechts 2 weken (Gal. 1, 18); Paulus bekent zelf, dat hij na zijn vertrek voor de kerken van Judea een onbekende was (Gal. 1, 22). Ook bij de volgende bezoeken (11, 30; 15, 4; 18, 22; 21, 17) werd er van een prediking buiten Jerusalem niet gesproken. Toch is het mogelijk, dat de apostel, bij één of meerdere dezer bezoeken, ook op het platteland van Judea het Evangelie verkondigde (vgl. Rom. 15, 19). Zahn en Wikenhauser veronderstellen echter, dat de prediking op het platteland van Judea in ruimeren zin moet genomen worden; door zijn prediking te Jerusalem zou Paulus namelijk invloed uitgeoefend hebben op de omliggende landstreek (vgl. Gal. 1, 23 vlg.). — Vervolgens predikte de apostel ook aan de heidenen, dat zij zich zouden bekeeren en zich wenden tot God door waardige werken van boete te doen. Deze woorden herinneren aan de prediking van Joannes den Dooper, die ook sprak van bekeering (Mt. 3, 2) en van waardige vruchten van boetvaardigheid (Mt. 3, 8). Paulus predikte volgens v. 18, dat de vergiffenis

waardige werken van boete te doen. 21. Daarom hebben de Joden mij in den tempel gegrepen en mij trachten te dooden. 22. Maar door Gods bijstand geholpen, houd ik stand tot op dezen dag toe en leg ik getuigenis af voor klein en groot, terwijl ik niets anders leer dan wat de profeten en Moses als toekomstig hebben voorspeld, 23. dat (namelijk) de Christus moet lijden en, als eerste uit de opstanding der dooden, het licht moet aankondigen aan het volk en aan de heidenen.

der zonden en de eeuwige zaligheid verkregen worden door het geloof in Jezus. Daarmee is volstrekt niet in strijd, dat de menschen zich moeten bekeeren en waardige (d.i. echte) werken van boete moeten doen. Het levende en werkzame geloof sluit immers de bekeering en de werken van boetvaardigheid in. — Paulus wil Agrippa duidelijk maken, dat zijn prediking volstrekt geen politiek karakter droeg, maar zuiver godsdienstig was. Tot politieke beroeringen kan hij dus geen aanleiding hebben gegeven.

21. — De eigenlijke reden, waarom de Joden hem gevangen namen, was niet de ontwijding van den tempel, maar zijn prediking aan de heidenen. De Joden waren op Paulus gebeten, omdat hij de heidenen met hen op één lijn stelde en daarom volgens hen verraad pleegde tegenover zijn volk (vgl. 1 Thess. 2, 16).

22—23. — Het is alleen aan Gods bijzondere bijstand te danken, dat Paulus tot op den huidigen dag heeft stand gehouden. Daarom kan hij ook nu nog getuigenis afleggen voor klein en groot. Deze uitdrukking kan beteekenen: voor jong en oud, maar ook: voor hoog en laag. Welke beteekenis men ook neemt, de algemeene zin is, dat Paulus predikt voor alle menschen zonder uitzondering. Hoe onrechtvaardig de vervolgingen der Joden zijn, bewijst de apostel nogmaals door de overeenstemming zijner leer met die van de profeten en speciaal van den grootsten hunner: Moses. Wat dezen als toekomstig hebben voorspeld, daarvan predikt hij de vervulling. Wanneer de Joden dus niet naar hem willen luisteren, dan verworpen zij tevens Moses en de andere profeten. Niet hij, maar de Joden komen in strijd met het roemrijke verleden van het uitverkoren volk. — De twee voornaamste waarheden, welke de Joden ten opzichte van den apostel vijandig stemmen, zijn deze: 1. De Messias (Jezus) moest lijden en sterven; 2. als eerstgeborene uit de opstanding der dooden moest hij het licht verkondigen aan het volk Israël en aan de heidenen. De Joden namen niet alleen aanstoot aan Jezus' smaadvollen dood, maar ook aan zijn verrijzenis en aan de algemeenheid van het messiaansche rijk. Dat de Messias moest lijden, was door de profeten voorspeld (Is. 49, 4, 7; 50, 6; 53, 1—12; Zach. 12, 10; 13, 7). Dat Hij zou verrijzen, werd door Petrus (2, 22—36) en Paulus (13, 32—37) uit de voorspellingen van het O. T. bewezen. Ook de toekomstige roeping der heidenen tot het messiaansche rijk behoorde tot de oude overleveringen van het Joodsche volk (Is. 2, 1—5; 49, 6 enz.). Wanneer Paulus dus een lijdenden en stervenden Messias predikt, die, na zijn opstanding uit de dooden, het licht der waarheid verkondigt aan Joden en heidenen, dan steunt hij daarbij op de oud-testamentische profetieën.

24. Terwijl hij dit tot zijn verdediging zeide, riep Festus met luider stem: Gij raaskalt, Paulus; al die boekenwijsheid drijft u tot waanzin. 25. Maar Paulus sprak: Ik ben niet waanzinnig, zeer edele Festus, maar ik spreek woorden van waarheid en wijsheid. 26. Want de koning is van die dingen op de hoogte en dus spreek ik vrijmoedig tot hem. Ik geloof niet, dat iets daarvan hem onbekend is gebleven; want het

f. Het oordeel van Festus en Agrippa, 26, 24—32.

24. — Tot dan toe had Paulus ongestoord kunnen spreken, maar nu werd hij onderbroken, echter niet door Agrippa, tot wien de rede gericht was, maar door den landvoogd. Deze had waarschijnlijk reeds bij zijn eerste onderhoud met den gevangene den indruk gekregen, dat hij met een zeer beschaafden en geletterden man te doen had (25, 7—12). Deze indruk werd door Paulus' verdedigingsrede versterkt. Er waren echter verschillende dingen, die Festus niet verstond of als onzin beschouwde. Evenals de Atheners (vgl. 17, 32) kon de Romein de prediking van de verrijzenis der dooden niet als ernstig beschouwen. Dat de heidenen en dus ook de Romeinen het licht der waarheid zouden ontvangen door een Jood, leek hem even dwaas. Hij beschouwde daarom Paulus als een man, die door de hartstochtelijke verdediging van zijn persoonlijke opvattingen het gezond oordeel had verloren. Zijn redeneeringen maakten den indruk van wartaal. Toen de apostel ten slotte zich beriep op de heilige boeken der Joden, verloor Festus zijn zelfbeheersching. Blijkbaar vreesde hij, een lange en ingewikkelde bewijsvoering uit oude teksten te moeten aanhooren. Daarom onderbrak hij den spreker op heftige wijze („met luider stem”). Hij schreef Paulus' waanzin toe aan zijn groote boekenwijsheid (letterlijk: de vele letters of geschriften). Daar Lc. de redevoeringen vaker verkort, mogen wij veronderstellen, dat de apostel zich niet alleen beriep op Moses en de profeten, maar ook meerdere teksten uit het hoofd aanhaalde. Misschien wist Festus ook, dat de gevangene veel tijd doorbracht met het lezen en bestudeeren van boekrollen.

25. — Jacquier noemt Paulus' antwoord „een voorbeeld van hoffelijkheid en zelfbeheersching”. Vooral de aanspraak „zeer edele Festus” moet op den landvoogd kalmeerend werken. De apostel ontkent echter niet alleen, dat hij waanzinnig is, maar beweert, dat hij woorden van waarheid en wijsheid gesproken heeft. Festus, die tegenover de waarheid wel even sceptisch zal gestaan hebben als zijn voorganger Pilatus (vgl. Joa. 18, 38), moet dus goed begrijpen, dat de bovennatuurlijke dingen, waarover Paulus sprak, geen voortbrengselen zijn van een verward brein, maar waarheid en werkelijkheid.

26. — Paulus herinnert den landvoogd op een bedekte wijze eraan, dat hij eigenlijk tot den koning het woord voerde. Deze laatste is immers op de hoogte van den Joodschen godsdienst en van de strijdvrage der verschillende partijen. Ook kent hij de feiten, waarover Paulus sprak, namelijk den dood en de verrijzenis van Jezus, de gebeurtenis op den Pinksterdag, de prediking van de apostelen enz. De uitdrukking „het is niet in een (uit)hoek gebeurd” komt als spreekwoord ook bij de Grieksche en Latijnsche schrijvers voor. Al deze feiten hebben immers te Jerusalem plaats gehad. Paulus spreekt met zulk een zekerheid, dat het den koning moeilijk

is niet in een uithoek gebeurd. 27. Geloofst gij aan de profeten, koning Agrippa? Ik weet, dat gij er aan gelooft. 28. Agrippa zeide tot Paulus: Met weinig (moeite) overreedt gij mij om Christen te worden! 29. Paulus hernam: Ik zou God willen bidden, dat met weinig of met veel (moeite) niet alleen gij, maar ook allen, die mij heden aanhooren, mogen worden zooals ik ben, uitgezonderd deze

moet vallen, hem tegen te spreken. Zonder twijfel voelt Agrippa zich min of meer vereerd, dat men in tegenwoordigheid van den landvoogd een beroep doet op zijn kennis.

27. — Met groote vrijmoedigheid dringt de apostel als het ware zijn overtuiging aan den koning op: „Geloofst gij aan de profeten, koning Agrippa? Ik weet, dat gij er aan gelooft.” Agrippa wordt gedwongen om kleur te bekennen. Hij is immers Jood en zelfs koning der Joden en beschermer van den tempel, zoodat hij moeilijk het geloof in de profeten kan verloochenen. Welnu, wanneer hij gelooft in de profeten, dan moet hij ook de voorspellingen over het lijden, den dood en de verrijzenis van den Messias aannemen. Daar Agrippa tamelijk onverschillig was in godsdienstzaken, zijn de woorden van Paulus niet zonder een zekeren humor, die door den koning op gelijke wijze beantwoord wordt.

28. — Het antwoord van Agrippa is niet duidelijk. De codex Alexandrinus leest: „Met weinig meent gij mij tot een Christen te maken.” De gewone lezing is echter: „Met weinig overreedt gij mij om een Christen te worden” (of: om mij tot een Christen te maken). De Grieksche uitdrukking „en oligôi” (met weinig of in weinig) moet aangevuld worden. Sommigen meenen, dat bedoeld is „en oligôi chronôi”, in weinig tijd; anderen „en oligôi logôi”, met weinig woorden, of „en oligôi ponôi”, met weinig moeite. Deze laatste meening lijkt het meest waarschijnlijk wegens Paulus’ antwoord in v. 29. Het is duidelijk, dat Agrippa met de niets zeggende geestigheid van een man der wereld een bepaald antwoord vermijdt; maar het is moeilijk te zeggen, wat hij eigenlijk bedoelt. Sommigen vertalen: „Bijna zoude gij mij overreden om Christen te worden.” Is deze vertaling juist, dan volgt nog niet, dat Agrippa inderdaad bijna overtuigd is. Hij wil zich enkel de moeite besparen om op Paulus’ bewijsvoering te moeten antwoorden, omdat hij zich daartoe niet in staat voelt. Waarschijnlijker is echter de volgende uitleg: „Met weinig moeite wilt gij mij overreden om Christen te worden.” Agrippa wil niet ontkennen, dat Paulus’ bewijzen deugdelijk zijn, maar zij zijn voor zulk een beslissenden stap toch niet voldoende. De apostel maakt het zich te gemakkelijk. Men kan niet loochenen, dat Agrippa de moeilijkheid handig ontwijkt. Door een bevestiging zou hij den spot van den landvoogd, door een ontkenning de ontevredenheid der Joden opwekken. Zijn half ernstig, half schertsend antwoord moet zelfs den gevangene min of meer voldoen. — Over de benaming „Christenen”, zie bij 11, 26.

29. — Paulus’ antwoord is even geestig, maar het is tevens ernstig. De bemerking van Agrippa, dat hij hem met weinig moeite wil overreden, beantwoordt Paulus in dezen zin: Of het mij weinig of veel moeite kost, met liefde zou ik mij die moeite getroosten om u allen tot Christenen te maken. Hij zou er God zelfs om willen bidden, dat hij de kans kreeg

boeien. 30. Nu stonden de koning, de landvoogd, Bernice en allen, die met hen hadden plaats genomen, op 31. en zeiden bij het heengaan tot elkander: Deze man heeft niets gedaan, wat dood of boeien verdient. 32. En Agrippa zeide tot Festus: Deze man kon vrijgelaten worden, wanneer hij geen beroep had gedaan op den keizer.

27. 1. Toen nu besloten was, dat wij naar Italië zouden afvaren, werd Paulus met eenige andere gevangenen toevertrouwd aan een hon-

om hun bekeering te bewerken, hoeveel inspanning het hem ook zou kosten. Hij zou wenschen, dat niet alleen Agrippa, maar ook alle aanwezigen mochten worden zooals hij, d.w.z. ook deelachtig zouden mogen worden aan het geluk, dat hij als Christen bezit. Paulus' zin voor humor blijkt weer uit de toevoeging „uitgezonderd deze boeien”. Hij was dus ook op dat oogeblik door ijzeren ketenen aan een soldaat verbonden.

30. — Het was de koning, die het eerst opstond en daardoor een einde maakte aan de vergadering. Blijkbaar was het onderhoud voor hem onaangenaam geworden, omdat hij zich niet tegen Paulus opgewassen voelde. Daarna stonden ook de landvoogd, Bernice en de overigen op; de volgorde, waarin Lc. de aanwezigen opnoemt, stemt overeen met hun rang.

31—32. — De algemeene meening was, dat Paulus noch dood, noch gevangenschap verdiend had. Agrippa, op wiens oordeel Festus bijzonder prijs stelde (vgl. 25, 26), was zelfs overtuigd, dat de landvoogd hem had kunnen vrijlaten, wanneer hij geen beroep gedaan had op den keizer. Door het beroep was de gevangene echter aan de rechtsmacht van den landvoogd onttrokken. Het oordeel van Agrippa was zonder twijfel van invloed op den inhoud van den brief, dien Festus naar aanleiding van Paulus tot den keizer richtte. Wij zullen immers zien (28, 16), dat de gevangene te Rome zeer welwillend behandeld werd.

VII. De reis naar Rome, 27, 1—28, 31.

De twee laatste hoofdstukken beschrijven Paulus' reis naar Rome en zijn verblijf aldaar. Sinds geruimen tijd had de apostel het plan om de hoofdstad van het Romeinsche rijk te bezoeken (vgl. 19, 21; Rom. 1, 11—15). Zooals Jerusalem het eindpunt was van Jezus' prediking in het Lc.-evangelie, zoo is Rome het eindpunt van Paulus' apostolaat in de Handelingen (zie inleiding, blz. 15 vlg.). — Lc. verhaalt eerst de reis van Cesarea naar Kreta, welke met veel moeilijkheden gepaard gaat (27, 1—12). Bij het verlaten van Kreta steekt er een hevige storm op, die met veel aanschouwelijkheid en in alle bijzonderheden geschilderd wordt (27, 13—26). Ten slotte landt men op het eiland Malta (27, 27—44). Het verblijf op Malta duurt 3 maanden (28, 1—10). Daarna volgt de reis van Malta naar Rome, waar Paulus tamelijk welwillend behandeld wordt (28, 11—16). Hij predikt er het Evangelie aan de Joden, maar vindt weinig gehoor (28, 17—29). Lc. eindigt met een kort overzicht van het twee-jarig verblijf van den apostel in de hoofdstad (28, 30 vlg.).

1. Van Cesarea naar Kreta, 27, 1—12.

1. — Reeds vroeger (25, 12) had Festus besloten, dat Paulus naar Rome zou gaan. Het verhoor voor Agrippa had wel de onschuld van den gevangene

nog duidelijker doen blijken, maar kon deze beslissing niet meer wijzigen (26, 32). Het besluit, dat Festus nu nam, had betrekking op den tijd van vertrek en op de wijze, waarop de reis zou geschieden. — De eerste persoon meervoud, die sinds 21, 18 uit het verhaal verdwenen is, begint hier weer en duurt voort tot de aankomst in Rome (28, 16). Dit is een bewijs, dat Lucas de reis van Cesarea naar Rome heeft meegemaakt. Deze reis wordt nog uitvoeriger beschreven dan die van 20, 5—21, 18. Wij mogen daarom veronderstellen, dat hij een dagboek heeft gehouden en zijn aantekeningen voor het verhaal der Handelingen heeft gebruikt. Waar verbleef hij gedurende de 2 jaar van Paulus' gevangenschap te Cesarea? De uitvoerige gegevens, welke hij ons mededeelt over Paulus' lotgevallen in dien tijd, speciaal over de rechtszittingen van de landvoogden Felix en Festus en over Paulus' verhoor door Agrippa, doen ons vermoeden, dat hij met den apostel naar Cesarea reisde en daar meermalen gedurende langeren tijd verbleef. Zijn belangstelling voor de evangelische gebeurtenissen wettigt bovendien de veronderstelling, dat hij den tijd benutte om nieuwe gegevens omtrent het leven van Jezus te verzamelen. Het is zelfs niet onwaarschijnlijk, dat het derde evangelie in deze 2 jaren ontstaan is. Daartoe was een langer verblijf te Jerusalem en een bezoek aan andere plaatsen, zooals Nazareth, Bethlehem en Emmaüs, zeer nuttig. Zijn kennis van Jezus' laatste verblijf te Jerusalem, van den tempel en de synagogen, van de Joodsche instellingen en gebruiken, van de geographie van Palestina, heeft hij zonder twijfel in dezen tijd verworven. Een Griek uit Antiochië zou zeker niet het leven van Jezus en de eerste prediking der apostelen in Palestina met zooveel nieuwe bijzonderheden en kennis van zaken hebben kunnen beschrijven, wanneer hij niet langeren tijd in aanraking was geweest met de eerste Palestijnsche Christenen en op de heilige plaatsen had vertoefd. — Lucas en Aristarchus (vgl. v. 2) vergezelden den apostel naar Rome. Volgens Ramsay stonden de Romeinsche voorschriften niet toe, dat de gevangenen door vrienden vergezeld werden; zij zouden dus meegegaan zijn als Paulus' slaven. Daar echter de schepen, waarop het vervoer der gevangenen geschiedde, niet uitsluitend voor dat doel bestemd waren, is het zeer goed mogelijk, dat zij als gewone passagiers de reis meemaakten. — De andere gevangenen moesten evenals Paulus voor den keizer te recht staan of waren misschien terdood veroordeelden, die bestemd waren voor de spelen in de arena's. — Paulus en zijn medegevangenen werden toevertrouwd aan een honderdman, die den bij de Romeinen veel voorkomenden naam Julius droeg. Zooals uit v. 31 en 42 blijkt, had hij soldaten tot zijn beschikking om de gevangenen te bewaken. Julius was een honderdman van de keizerlijke kohort, d.w.z. aanvoerder van een der 6 centuriae, waaruit de kohort was samengesteld. Evenals de Italische kohort, waartoe de honderdman Cornelius behoorde, maakte de keizerlijke kohort deel uit van het Romeinsche garnizoen van Cesarea, dat uit 5 kohorten voetvolk en een afdeeling ruitery bestond (zie bij 10, 1). De Grieksche uitdrukking „speira sebastè” is de vertaling van het Latijnsche „cohors Augusta”. „Sebastos” of „Augustus” (d.w.z. verheven) was een eertitel van de Romeinsche keizers (vgl. 25, 21) en kan met „keizerlijk” vertaald worden. De benaming „Augusta” was een onderscheiding, welke niet alleen aan Romeinsche legioenen, maar ook aan sommige uit hulptroepen bestaande kohorten werd verleend. Daar het garnizoen van Cesarea voornamelijk uit de bewoners van Cesarea en Sebaste gerecruteerd was

derdman van de keizerlijke kohort; Julius was zijn naam. 2. Wij gingen aan boord van een schip uit Adramyttium, dat de kustplaatsen van Azië zou aandoen, en lichtten het anker; ook de Macedoniër Aristarchus van Thessalonica had zich bij ons gevoegd. 3. Den volgende dag legden wij te Sidon aan; en Julius, die Paulus met welwillendheid behandelde, stond hem toe, zijn vrienden te bezoeken en

(Flavius Josephus, *Antiq.* XX, 8, 7), meenen sommige exegeten ten onrechte, dat „Sebastè” hier de naam der stad is (het kohort van Sebaste). — Vgl. Schürer, *Geschichte des jüd. Volkes* I, blz. 460—463.

2. — Julius had zonder twijfel de volmacht om op elk schip plaatsen voor zijn gevangenen op te eischen. Het schip, waarvan hij gebruik maakte, hoorde thuis in Adramyttium, een bloeiende havenstad van Mysië. Haarschepen onderhielden het verkeer tusschen Pergamum, Ephese en Milete eenenzijds en Assus, Troas en de langs den Hellespont gelegen havens anderzijds. Den naam dezer stad vinden wij nog terug in het Turksche dorp Edremid, dat echter op een afstand van 10 K.M. van de zee ligt. Het schip, dat waarschijnlijk van Alexandrië kwam, was nu op de terugreis, maar zou onderweg de havens van de provincie Azië aandoen. De gewone route van Cesarea naar Rome liep over Alexandrië, maar waarschijnlijk was er op dat oogenblik geen schip in de haven van Cesarea, dat naar Alexandrië op weg was. Het was niet de bedoeling van Julius om mee te varen tot Adramyttium, dat ver uit de richting lag. Hij hoopte in een der tusschenhavens een schip aan te treffen, dat hen naar Rome zou brengen. — Behalve Lucas had Paulus nog een reisgenoot, den Macedoniër Aristarchus van Thessalonica. Deze was reeds Paulus' metgezel en vriend tijdens het verblijf te Ephese (19, 29) en behoorde tot de afgevaardigden van de gemeenten, die de collecte voor de Jerusalemsche Christenen hadden bijeengebracht (20, 4). Daar wij hem hier met Lucas te Cesarea aantreffen, mogen wij veronderstellen, dat hij den apostel tot in Jerusalem vergezelde en tijdens Paulus' tweejarige gevangenschap in zijn nabijheid bleef. Trophimus, die eveneens met Paulus te Jerusalem aankwam (vgl. 21, 29), schijnt ondertusschen naar Ephese teruggekeerd te zijn. Aristarchus deelde Paulus' gevangenschap te Rome; want de apostel brengt in de brieven aan de Colossenzen (4, 10) en aan Philemon (v. 24) de groeten van Aristarchus over. Wanneer Paulus hem in Col. 4, 10 zijn „medegevangene” noemt, dan volgt daaruit niet, dat ook Aristarchus onder militaire bewaking stond. Evenals Epaphras, die in Philem. 24 Paulus' medegevangene genoemd wordt, zal hij met den apostel verbleven hebben in het te Rome gehuurde huis (Hand. 28, 30) en aldus zijn gevangenschap vrijwillig hebben gedeeld.

3. — Den dag na de inscheping kwamen zij reeds te Sidon aan. Daar de afstand tusschen Cesarea en Sidon meer dan 100 K.M. bedraagt, moet de tocht uiterst voorspoedig geweest zijn. Tyrus, waar Paulus op de heenreis naar Jerusalem de Christenen bezocht had (21, 3—6), waren zij dus voorbijgegaan. — Sidon, heden Saïda, was met Tyrus (zie bij 21, 3) de voornaamste stad van Phoenicië. Het was zeer oud; want het wordt reeds vermeld in de oudste boeken der H. Schrift (vgl. Gen. 10, 19; 49, 13). Bij de verdeeling van Palestina werd het aan den stam Aser toegewezen (Jos. 19, 28), maar feitelijk kwam het nooit in de macht der Israëlieten (vgl. Recht. 1, 31). Of-

zich door hen te laten verzorgen. 4. Toen wij van daar vertrokken waren, zeilden wij langs Cyprus, omdat de wind tegen was. 5. Toen wij de zee langs Cilicië en Pamphylië waren overgestoken, kwamen

schoon het reeds in den tijd der Amarna-brieven aan de Pharao's onderworpen was, kwam het toch door zijn scheepvaart tot grooten rijkdom en bloei. In de eerste helft der 12de eeuw v. Chr. moest het den voorrang afstaan aan het jongere Tyrus. In 870 v. Chr. werd het onderworpen door de Assyriërs en bleef, ondanks eenige pogingen der Egyptenaren om het te heroveren, onder Assyrische heerschappij, totdat het ingenomen werd door den Babylonischen koning Nabuchodonosor. Daar Tyrus door de 13-jarige belegering van dezen koning zijn invloed verloren had, werd het opnieuw door Sidon overvleugeld. Na onderworpen geweest te zijn aan de Perzen en aan de Grieken (de Seleucieden), werd het in de eerste eeuw v. Chr. door Pompejus veroverd en bij de Romeinsche provincie Syrië gevoegd. Maar desondanks bleef Sidon nog een zeer bloeiende havenstad met een tamelijk groote zelfstandigheid. De evangeliën maken melding van Tyrus en Sidon als van typisch heidensche steden (Mt. 11, 21 vlg.). Jezus genas in de streek van Tyrus en Sidon de dochter der Syro-Phoenicische vrouw en kwam na dit wonder tot in de nabijheid van Sidon (Mc. 7, 31). — Julius behandelde Paulus met welwillendheid (letterlijk: met menschlievendheid). Dit deed hij ook gedurende de verdere reis (vgl. 27, 43; 28, 10). Het is mogelijk, dat hij den apostel reeds te Cesarea had leeren kennen en daarom hoogachting voor hem had opgevat; maar zonder twijfel had hij ook van Festus, die Paulus als onschuldig beschouwde, instructies in dien zin ontvangen. Julius gaf hem een blijk dezer welwillendheid door hem toe te staan, in Sidon aan land te gaan en zijn vrienden te bezoeken. Zonder twijfel bleef de apostel echter onder bewaking van den soldaat, aan wien hij vastgeketend was. Er waren dus te Sidon, evenals te Tyrus (vgl. 21, 4), reeds Christenen, die Paulus kenden en hem met grooten eerbied ontvingen. Bovendien stond Julius toe, dat de Christenen van Sidon hem verzorgden, d.w.z. hem gastvrijheid verleenden en hem van het noodige (kleederen, voedsel enz.) voorzagen.

4. — Op de heenreis naar Jerusalem was Paulus van Patara rechtstreeks naar Ptolemaïs gevaren en had het eiland Cyprus dus links laten liggen (21, 2 vlg.). Ook nu liep de kortste route (van Sidon naar Myrra) ten westen van Cyprus, maar wegens den tegenwind waren zij gedwongen in noordelijke richting te stevenen en het eiland aan de oostelijke zijde voorbij te varen. De Grieksche tekst zegt eigenlijk, dat zij onder Cyprus voeren, d.w.z. onder beschutting van Cyprus. Daar de wind in dien tijd van het jaar uit het noord-westen kwam, moesten zij onder beschutting van het Cyprische bergland in noordelijke richting laveeren.

5. — Zij staken nu de zee over, welke zich langs de kusten van Cilicië en Pamphylië uitstreckte. De vaart ging dus nu in westelijke richting. Zij voeren waarschijnlijk dicht langs de kust, zoodat zij gebruik konden maken van den landwind. Toch zal de reis van Sidon naar Myrra tamelijk lang geduurd hebben; de Westersche tekst spreekt van „vijftien dagen”. — Myrra of Myra (de Vulgaat heeft ten onrechte Lystra) was een stad van Lycië. Zij lag op een heuvel, op ongeveer 4 K.M. afstand van de zee, ter plaatse van het tegenwoordige Dembre. Haar haven was Andriaca (heden Andriaki).

wij te Myrra in Lycië aan. 6. Daar trof de honderdman een schip uit Alexandrië, dat naar Italië voer, en bracht ons daarop over. 7. Gedurende meerdere dagen hadden wij slechts geringe vaart en met moeite kwamen wij ter hoogte van Knidus; en daar de wind ons ongunstig bleef, voeren wij langs Kreta heen ter hoogte van Salmone,

6. — In Myrra trof de honderdman een schip uit Alexandrië, dat op weg was naar Italië, en hij bracht zijn gevangenen daarop over. Daar Rome zijn graan uit Egypte betrok, hebben wij waarschijnlijk te doen met een vrachtschip, dat graan van Alexandrië naar Rome vervoerde. Gewoonlijk voeren deze schepen rechtstreeks van Egypte naar Italië, langs den zuidkant van het eiland Kreta; maar in dezen tijd van het jaar moesten zij wegens den westwind noordwaarts laveeren om zoo door het zuidelijk deel der Egeïsche zee Italië te bereiken. Daarom was Myrra een der groote tusschenhavens van de scheepvaart van Egypte naar Italië. Het Alexandrijnsch schip was geen kustvaarder, zooals dat uit Adramyttium, maar bestemd voor de hooge zee. Daar het behalve zijn vracht nog 276 menschen aan boord had (vgl. v. 37), was het volgens de begrippen van dien tijd een zeer groot schip. Het zal ongeveer 300 tot 350 ton groot geweest zijn, van een eenigszins ronden vorm, met een grooten mast, die op gelijken afstand van den vóór- en achtersteven stond; het had tevens een kleineren mast met een zeil op den vóórsteven. De snelheid dezer schepen bedroeg 6 zeemijlen (iets meer dan 11 K.M.) per uur, wanneer zij gunstigen wind hadden. De snelheid was aanzienlijk minder, wanneer zij moesten laveeren, daar zij wegens hun plompen vorm niet gemakkelijk te besturen waren (Jacquier). — Lucianus heeft een verhaal, dat de gegevens der Handelingen op merkwaardige wijze bevestigt: Een voor Italië bestemd, reuzengroot Alexandrijnsch korenschip dreef door de ongunstige passaatwinden tot bij Sidon af en kwam dan door de Pamphylishche, Lycische en Egeïsche zee in Piraeus aan, op den 70sten dag na het vertrek uit Alexandrië (bij Zahn).

7. — De stad Knidus lag op een tot de landstreek Carië behoorend schiereiland, aan de zuidwestelijke punt van Klein-Azië, en maakte deel uit van de provincie Azië. Daar het schiereiland tamelijk smal was, had zij aan beide zijden een haven. Een eiland, dat tegenover de stad lag en door twee golfbrekers met het schiereiland verbonden was, beschermde de beide havens (Strabo, XIV, 2, 15). De afstand van Myrra naar Knidus bedroeg ongeveer 250 K.M. en kon bij gunstigen wind in anderhalven dag afgelegd worden. Daar de zeewind echter tegen was en men met behulp van den landwind langs de kust moest laveeren, deed het Alexandrijnsch schip er meerdere dagen over. Het schijnt de bedoeling van den kapitein geweest te zijn, de haven van Knidus binnen te loopen en daar een gunstigen wind af te wachten. Daar het schip zich echter niet meer onder de beschutting der kust bevond, stond het bloot aan den sterken noordwestenwind, zoodat het Knidus niet kon bereiken. Ook de gewone vaart naar Italië (langs de zuidelijke punt van Achaïa) was onmogelijk. Daarom bleef er niets anders over dan zich in zuidelijke richting te laten afdrijven en beschutting te zoeken achter het eiland Kreta. Het voorgebergte Salmone vormde de meest oostelijke punt van het eiland.

8. zeilden met moeite langs de kust en kwamen aan een plaats, die Goede Havens genoemd wordt, in de nabijheid van de stad Lasaia. 9. Daar er intusschen veel tijd verlopen was en de vaart reeds gevaarlijk werd — want zelfs de vasten was al voorbij —, waarschuwde Paulus hen 10. en zeide: Mannen, ik zie, dat de vaart zal geschieden met gevaar en groote schade, niet alleen voor de lading en

8. — Lc. kan er niet genoeg den nadruk op leggen, dat zij voortdurend met moeilijkheden te kampen hadden. Zelfs toen zij Salmone bereikt hadden en eenigszins tegen den hevigen zeewind beschermd werden, kwamen zij slechts met moeite langs de oostelijke en verder langs de zuidelijke kust van Kreta vooruit. Zoo bereikten zij eindelijk een baai ten oosten van kaap Mathala, welke „kaloi limenes”, Goede Havens (volgens Jacquier „Beaux-Ports”, volgens Steinmann „Schönhofen”) genoemd werd. Deze plaatsnaam is ons niet uit de oude schrijvers bekend, maar Spratt (*Travels and researches in Crete*, 1865, I, blz. 1 vlgg.) deelt ons mede, dat een baai aan de oostkust van Kreta nog steeds genoemd wordt „stoës (eis toes) kaloes limiõnas” (bij Zahn). Daar de baai „Goede Havens” weinig bekend was, bepaalt Lc. haar ligging door het ten oosten gelegen Lasaia. De naam dezer stad wordt niet op dezelfde wijze door de handschriften gegeven; andere vormen zijn: Lasea, Lasia, Laïssa, Alassa en Thalassa (deze laatste in de Vulgaat).

9. — Daar er door al dezen tegenspoed meer tijd verlopen was dan men gedacht had noodig te hebben, was het gunstige seizoen voor de scheepvaart verstreken. Lc. geeft den tijd van het jaar aan op Joodsche wijze: Zelfs de vasten was reeds voorbij. Bedoeld wordt de éénige door de wet van Moses voorgeschreven vastendag, namelijk de Verzoendag. Deze viel op den 10den dag van de maand Tischri (ongeveer 24 September). Lc., die door zijn verblijf in Palestina van de Joodsche gewoonten op de hoogte was, veronderstelt de voornaamste Joodsche feesten aan zijn lezers bekend (vgl. 2, 1; 12, 3; 20, 6. 16). Het is mogelijk, dat Paulus en de overige Joodsche schepelingen dezen vastendag onderhouden hadden. De gevaarlijke tijd voor de scheepvaart duurde van 14 September tot 11 November. Vanaf 11 November tot 5 Maart lag alle scheepvaart stil, niet alleen omdat de betrekkelijk kleine schepen de winterstormen niet doorstaan konden, maar vooral ook omdat de hemellichamen, waarnaar men de richting moest bepalen, in dien tijd vaak onzichtbaar waren (vgl. v. 20).

10. — Paulus' waarschuwing was niet tot alle schepelingen gericht, maar alleen tot degenen, die omtrent de vaart een beslissing hadden te nemen; dit waren de drie in v. 11 genoemde personen. De apostel gold als een man van gezag en had reeds verschillende zeereizen gemaakt, zoodat hij (gevraagd of ongevraagd) zijn meening kon zeggen. Wanneer hij zijn waarschuwing begint met „ik zie, dat” enz., dan duidt dit niet op een bovennatuurlijke openbaring, maar op een door ervaring verworven kennis. Uit hetgeen hij op vroegere zeereizen ondervonden heeft en uit de tegenwoordige omstandigheden (den tegenwind, den ver gevorderden tijd van het jaar, de woelige zee) voorziet Paulus, dat de vaart zal geschieden met gevaar en groote schade, niet alleen voor de lading en het schip, maar ook voor het leven der opvarenden. De apostel drukt zich uit met de bescheidenheid van

het schip, maar ook voor ons leven. 11. Maar de honderdman stelde meer vertrouwen in den stuurman en den schipper dan in de woorden van Paulus. 12. Daar nu de haven niet geschikt was om te overwinteren, waren de meesten van oordeel, dat men van daar moest vertrekken om zoo mogelijk Phoenix te bereiken, een haven van Kreta, die op het zuid- en noordwesten uitziet, en daar te overwinteren.

den leek tegenover deskundigen. Ofschoon hij overtuigd is, dat men schipbreuk zal lijden, spreekt hij alleen van groot gevaar. Bovendien doet hij niet uitdrukkelijk het voorstel om in „Goede Havens” te overwinteren, ofschoon dit zeer zeker zijn bedoeling is.

11. — De „kubernètès” is de stuurman van het schip, d.w.z. degene, die aan het hoofd van het scheepsvolk stond en de praktische leiding had. De „nauklèros” is de schipper of eigenaar van het schip, die het scheepsvolk en den stuurman in dienst had genomen. Hij maakte de reis zelf mede om het algemeene toezicht te houden en om de vracht- en passagiersprijzen te innen. Het is begrijpelijk, dat de honderdman meer vertrouwen stelde in het oordeel van den stuurman en den schipper, die ervaren zeelieden waren, dan in dat van Paulus. Het schijnt, dat de stem van den honderdman beslissend was. Dit is niet verwonderlijk, daar hij optrad als officier van het keizerlijk leger en als leider van een transport van gevangenen. Er volgt dus volstrekt niet uit, zooals sommigen meenen, dat het schip tot de Romeinsche marine behoorde en dat de „nauklèros” enkel de huurder ervan was.

12. — Men was het eens, dat men de vaart naar Italië niet kon voortzetten. De vraag was enkel, waar men moest overwinteren. Terwijl Paulus het voor gevaarlijk hield, Goede Havens te verlaten, waren de meesten van oordeel, dat men Phoenix zoo mogelijk moest bereiken. Uit den term „de meesten” volgt niet, dat ook de andere schepelingen hun stem uitbrachten; Lc. wil enkel zeggen, dat de meerderheid van degenen, die deelnamen aan de beraadslaging, zich tegen Paulus uitsprak (d.w.z. de stuurman, de schipper en de honderdman). De reden, waarom deze laatsten zich voor het vertrek verklaarden, was de ongeschiktheid van Goede Havens om te overwinteren. Deze baai was naar het oosten open en werd daarom door hen niet veilig geacht tegen de komende winterstormen. Maar hoe kon Paulus dan van het tegenovergestelde gevoelen zijn? De onderzoekingen van moderne zeevaarders hebben aangetoond, dat de in deze baai liggende schepen door twee eilanden beschut worden, zoodat de overwintering er niet onmogelijk is, zelfs niet voor kleinere schepen. De raad van Paulus was dus, gezien de gevaren, welke aan het verder varen verbonden waren, volstrekt niet onverstandig. De stuurman en de schipper, bij wie de honderdman zich aansloot, waren echter van meening, dat men Phoenix zoo mogelijk moest bereiken. De woorden „zoo mogelijk” duiden aan, dat zij de met hun plan verbonden bezwaren zeer goed inzagen; zij achtten echter de moeilijkheden van een overwintering in Goede Havens grooter. — Er wordt veel gedisputeerd over de vraag, waar men de haven Phoenix moet zoeken. Verreweg de meeste exegeten meenen, dat bedoeld wordt de tegenwoordige haven van Loetro (of Loetraki), ten oosten van kaap Flaka. Balmer (*Die Romfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtskunde im römischen Kaiserzeitalter*, Bern-Münchenbuchsee 1905, blz. 322) is van oordeel, dat deze baai de eenige is aan Kreta's

13. Toen er nu een zachte zuidenwind opstak, meenden zij van de uitvoering van hun plan zeker te zijn; zij lichtten (het anker) en zeil-

zuidkust, waar een schip in den winter volkomen veilig kan ankeren. De haven Phoenix werd door den stuurman en den schipper veilig geacht, omdat zij uitziet op het zuid- en noordwesten. Eigenlijk zegt de Grieksche tekst, dat zij uitziet op den „Lips” (den zuidwestwind) en den „Chôros” (den noordwestwind). De voor-de-hand-liggende zin daarvan is, dat de haven Phoenix in de richting van het zuid- en noordwesten open was, m.a.w. aan de uit die richting waaiende winden was blootgesteld. Daarmee stemt echter de ligging van de haven van Loetro niet overeen, daar deze open is in de richting van het zuid- en noordoosten. Om deze moeilijkheid te ontgaan, geven vele exegeten (Vigouroux, Fouard, Felten enz.) aan de uitdrukking „uitzien op” precies de tegenovergestelde beteekenis. Deze zegswijze kan volgens hen niet beteekenen, dat de haven open was voor den zuidwest- en den noordwestwind, die in die streken zoo gevaarlijk waren, maar integendeel, dat zij aan die zijden door de kust beschut was. Wanneer de haven aan de westwinden had blootgestaan, zou zij voor de overwintering volstrekt ongeschikt geweest zijn. Ofschoon er veel voor deze redeneering te zeggen valt, kan men toch niet ontkennen, dat men aan de uitdrukking „uitzien op” haar natuurlijken zin ontnemt. De bezwaren, welke met de vereenzelviging van Phoenix met Loetro verbonden zijn, worden door Zahn zeer uitvoerig uiteengezet. Deze exegeet denkt aan de baai Plaka, die naar het zuidwesten gericht is. Een zekere oplossing is echter onmogelijk.

2. De storm, 27, 13—20.

13. — De personen, van wie Lc. in dit vers spreekt, zijn de stuurman, de schipper en de honderdman. Zij hadden het plan gemaakt om zoo mogelijk Phoenix te bereiken (v. 12). Deze mogelijkheid scheen zich eindelijk voor te doen, toen er een zachte zuidenwind opstak. Zij meenden nu van de uitvoering van hun plan zeker te zijn (letterlijk: zij meenden het plan in hun macht te hebben). Tot nu toe hadden zij voortdurend met den noordwestwind te kampen gehad. Om daartegen beschutting te zoeken, hadden zij langs de oostelijke en zuidelijke kust van Kreta gevaren en ten slotte tot de Goede Havens hun toevlucht genomen. Zoolang deze ongunstige wind voortduurde, bestond er weinig of geen kans, dat zij Phoenix bereikten. Zoodra zij immers kaap Mathala voorbij waren, zouden zij de kust in noordwestelijke richting moeten volgen, zoodat zij den wind scherp tegen kregen. De omstandigheden werden nu echter zoo gunstig mogelijk. Terwijl de oostenwind hen van het eiland zou hebben afgedreven en een sterke zuidenwind hen misschien tegen de kust had geworpen, was een zwakke zuidenwind juist datgene, wat zij noodig hadden. Wanneer zij kaap Mathala, die op ongeveer 10 K.M. afstand ten westen van Goede Havens lag, gepasseerd waren, zouden zij met behulp van dezen wind gemakkelijk Phoenix bereiken. Daarom lichtten zij aanstonds het anker en zeilden nog dichter dan vroeger (of misschien: zoo dicht mogelijk) langs de kust van Kreta. Zij deden dit om tegen een mogelijk opstekenden stormwind beveiligd te zijn. — De Vulgaat heeft het Grieksche „asson” (dichter bij) als een plaatsnaam opgevat: „Toen zij uit Asson vertrokken waren” enz.

den dichter langs Kreta. 14. Weldra echter sloeg van het (eiland) een hevige stormwind neer, die Euraquilo wordt genoemd. 15. Het schip werd meegesleurd en kon den kop niet tegen den wind houden; wij gaven het op en lieten ons drijven. 16. Toen wij onder (beschutting van) een eilandje, dat Kauda heette, gekomen waren, slaagden wij er met groote moeite in, de sloep meester te worden. 17. Toen men deze had opgehaald, maakte men gebruik van de noodkabels en bond ze onder om het schip heen. Uit vrees op de Syrtis te stooten,

14. — Het duurde echter niet lang, of een hevige stormwind sloeg van het eiland neer. Het Grieksche „kat' autès” kan alleen betrekking hebben op het laatst genoemde vrouwelijke substantief, namelijk Kreta. De vertaling „tegen het eiland”, welke door de Vulgaat en meerdere exegeten verdedigd wordt, is onmogelijk, daar de nu opstekende stormwind uit de richting van het eiland kwam. Deze wind wordt door den Griekschen tekst genoemd een „anemos tuphonikos”, d.w.z. een wind als een typhon of wervelstorm. Hij wordt verder aangeduid als de „Euraquilo”. Dit woord is samengesteld uit het Grieksche „euros” (zuidoostenwind) en het Latijnsche „aquilo” (noordenwind). Bedoeld is dus een noordoostenwind. De stormwind stak op niet langen tijd na het vertrek uit Goede Havens. Wij mogen dus veronderstellen, dat zij even voorbij kaap Mathala overvallen werden door den stormwind, die van de hooge bergen van Kreta (de berg Ida is 2000 M. hoog) naar beneden sloeg.

15. — Door den noordoostenwind werd het schip in zuidwestelijke richting naar de hooge zee gedreven. De tekst geeft duidelijk te verstaan, dat men dit zoo lang mogelijk trachtte te verhinderen. Het Grieksche „antophthalmein” beteekent letterlijk „recht in de oogen zien”. Men zegt, dat de oude zeevaarders, evenals tegenwoordig nog de Chineezers, een oog aan weerszijden van den voorsteven schilderden. Het schip kon dus zijn oogen niet tegen den storm gericht houden. Misschien moeten wij deze uitdrukking hier enkel als beeldspraak opvatten in den zin van: het hoofd bieden aan of bestand zijn tegen. Daar de matrozen geen kans zagen om het schip tegen den storm in te zetten, gaven zij zich over en lieten zich op goed geluk drijven. Lc. verradt wederom zijn aanwezigheid en zijn deelnemen in de algemeene bezorgdheid door den eersten persoon meervoud.

16. — Het schip dreef in zuidwestelijke richting af en kwam onder beschutting van het eilandje Kauda. Andere lezingen hebben Klauda of Klaudè. Bedoeld is zonder twijfel het ten zuiden van Kreta gelegen eilandje, dat thans door de Grieken Gauda genoemd wordt. Toen het schip zich ten zuidwesten van dit eiland bevond en het dus eenigszins tegen den storm beschermd was, maakte men daarvan gebruik om de sloep aan boord te hijschen. Daar het kalm was, toen men uit Goede Havens vertrok, had men deze achter het schip laten drijven. Nu er echter schipbreuk dreigde, moest men ze zien meester te worden, daar zij anders misschien losgeslagen werd. Dit gelukte slechts met veel moeite, daar de zee woelig was en de sloep waarschijnlijk gedeeltelijk met water was gevuld. In v. 30 zullen wij zien, welk gebruik men van de sloep dacht te maken in geval van nood.

17. — Het eerste deel van dit vers luidt letterlijk: „Toen zij ze (de sloep) hadden opgehaald, gebruikten zij de hulpmiddelen, terwijl zij het schip van

haalde men het takelwerk neer en liet zich zoo drijven. 18. Maar omdat de storm ons geweldig bleef teisteren, wierp men den dag

onder ombonden." Sommige exegeten (bijv. Zahn en De Zwaan) meenen, dat deze maatregel nog steeds op de sloep betrekking heeft. Zoo vertaalt De Zwaan: „Bij het ophalen waarvan (bedoeld is de sloep) zij als hulpmiddel gebruik maakten van strikken, die zij onder het vaartuigje heenvierden." De „hulpmiddelen" zouden dan de koorden zijn, die men om de sloep heen wierp om ze zoo aan boord te halen. Deze meening is echter onjuist, daar het Grieksch hier het substantief „ploion" gebruikt, waarmee in dit verhaal steeds het schip wordt aangeduid; de sloep wordt in het voorafgaande vers „skaphè" genoemd. — Toen men klaar was met het aan boord hijschen van de sloep, maakte men van de betrekkelijke kalmte gebruik om nog een andere voorzorg te treffen. De beteekenis van het woord „boètheiai" (hulpmiddelen) moet men uit den samenhang afleiden. Daar zij het schip daarmede van onder ombonden of omgorden, worden zonder twijfel de noodkabels bedoeld, welke de zeevaarders voor dat doel beschikbaar hielden. Hoe deze kabels werden aangebracht, weten wij niet met zekerheid. Daar het schip van onder ombonden werd, is het waarschijnlijk, dat zij onder de kiel werden doorgehaald en dus het schip op verschillende plaatsen in vertikale richting omgaven; zij werden dan met behulp van windassen vastgedraaid, zoodat zij het weerstandsvermogen van het schip versterkten. Het is echter mogelijk, dat andere kabels in horizontale richting om het schip geslagen werden. Dat deze maatregel van groot nut was tijdens een storm, waarbij nu eens dit, dan weer dat deel van het schip door de zee gebeukt werd, spreekt vanzelf. — Men was bevreesd op de Syrtis te stooten. De oude zeevaarders kenden de groote en de kleine Syrtis als zeer gevaarlijke zandbanken van de Noord-Afrikaansche kust. De kleine Syrtis (in de tegenwoordige golf van Gabes) kan niet bedoeld zijn, daar zij te ver verwijderd was (nog westelijker dan Sicilië). Hier is sprake van de groote Syrtis (in de tegenwoordige golf van Sydra), die zich over een lengte van meer dan 500 K.M., tusschen de steden Misrata en Bengasi, tot ver in de zee uitstreckte. Daar de groote Syrtis zich ten zuidwesten van Kauda bevond, was er inderdaad groot gevaar, dat zij door den storm op haar zandbanken zouden geworpen worden, wat met een wissen dood gelijk stond. Welken maatregel namen zij om dit gevaar te ontwijken? De Grieksche tekst gebruikt den algemeenen term „skeuos", dat een vat of pot aanduidt, maar verder ook elk werktuig of gereedschap (vgl. Mc. 11, 16; Hand. 9, 15). Wanneer dus gezegd wordt, dat zij het „skeuos" neerlieten, dan moeten wij uit de omstandigheden afleiden, wat er bedoeld wordt. Velen denken aan een drijfanker, dat in zee geworpen werd om den gang van het schip te vertragen. Maar waarom heeft Lc. dan zulk een algemeenen term gebruikt? Wij achten het daarom waarschijnlijker, dat hij het takelwerk bedoelt, namelijk de masten, de zeilen en het touwwerk. Dit alles werd neergehaald, opdat de wind zoo weinig mogelijk vat op het schip zou hebben; dat daardoor eveneens de vaart verminderd werd, spreekt vanzelf. Nadat zij deze voorzorg genomen hadden, lieten zij zich drijven.

18. — De storm verminderde niet in kracht, maar bleef het schip geweldig teisteren. Daarom besloot men den dag na het vertrek uit Goede Havens, een deel van de lading in zee te werpen. De Grieksche tekst zegt

daarna een deel der lading overboord; 19. en den derden dag stortte men met eigen handen het scheepstuig in zee. 20. Daar gedurende meerdere dagen zon noch sterren te zien waren en een niet geringe storm bleef woeden, verging ons ten slotte alle hoop op redding.

21. Daar zij nu sinds langen tijd niet meer hadden gegeten, ging Paulus in hun midden staan en sprak: Mannen, men had naar mij moeten luisteren en niet van Kreta moeten vertrekken en zoo dit gevaar

letterlijk, dat zij een uitwerping deden. Daaruit volgt, dat zij niet de geheele lading in zee wierpen, wat trouwens blijken zal uit v. 38. Zonder eenigen ballast zou het schip nog meer de speelbal van den storm geworden zijn. Waarschijnlijk wierp men alleen dat deel der lading overboord, dat zich op het dek bevond (vgl. Jon. 1, 5).

19. — Hier gebruikt de Grieksche tekst hetzelfde woord als in v. 17, maar nu in den vrouwelijken vorm: „skeuè”. Bedoeld wordt in het algemeen alle scheepstuig, dat zij maar eenigszins konden missen: masten, zeilen, touwwerk enz. Waarom wordt gezegd, dat zij dit met eigen handen in zee wierpen? Men veronderstelt, dat de matrozen dit werk zelf verrichtten, m.a.w. de passagiers niet lieten meedoen, omdat zij alleen wisten, wat er in zee mocht geworpen worden. Waarschijnlijker is echter de zin, dat zij uit eigen beweging overboord wierpen, wat de storm toch vroeg of laat zou hebben meegesleurd; in dit laatste geval zou er nog grootere schade zijn aangericht.

20. — Daar zon noch sterren gedurende meerdere dagen te zien waren, konden zij niet weten, in welke richting zij afdreven, wat hun toestand nog gevaarvoller maakte. De storm schijnt in hevigheid te zijn afgenomen; want de uitdrukking „een niet geringe storm” is zwakker dan de in v. 18 gebruikte termen. Het voortduren van den storm en de onzekerheid der richting waren echter redenen genoeg om hen alle hoop te doen verliezen.

3. Toespraak van Paulus, 27, 21—26.

21. — Deze toespraak werd gehouden op een der laatste dagen van de twee weken, gedurende welke zij rondzwalkten. Letterlijk zegt de Grieksche tekst, dat er een groote vasten voorhanden was. Het woord „asitia” beteekent eigenlijk vasten, maar was tevens een geneeskundige term om gebrek aan eetlust aan te duiden, o.a. als gevolg van de zeeziekte. Er was volstrekt geen gebrek aan voedsel; want het schip was een groot Alexandrijnsch graanschip en volgens v. 37 vlg. was er overvloed aan levensmiddelen. Dat de schepelingen niets gegeten hadden (vgl. v. 33), is zeker onjuist; dan zouden zij immers niet in leven gebleven zijn. Maar zij waren door zeeziekte en moedeloosheid niet in staat om voldoende voedsel te gebruiken; ook zal het moeilijk geweest zijn, spijzen klaar te maken. Daar deze toestand reeds lang duurde en velen van gebrek dreigden om te komen, ging Paulus in hun midden staan. Te midden van de door doodsangst, zeeziekte en vasten uitgeputte manschappen stond Paulus als een toonbeeld van moed en vastberadenheid. Zijn eerste woord bevat een zeker verwijt. Wanneer men naar hem geluisterd had en in Goede Havens was gebleven, zou men het gevaar en de schade voorkomen hebben. Het bevat echter tevens een bemoediging.

en deze schade moeten voorkomen. 22. Maar nu raad ik u aan, goeden moed te blijven houden; want niemand van u zal het leven verliezen, maar alleen het schip gaat verloren. 23. In dezen nacht immers verscheen mij een engel van den God, wien ik toebehoor en dien ik aanbid. 24. En hij zeide tot mij: Vrees niet, Paulus, gij moet voor den keizer verschijnen; en zie, God heeft u goedgunstig allen, die met u varen, geschonken. 25. Daarom, mannen, schept moed; want ik vertrouw op God, dat het gebeuren zal, zooals mij gezegd is. 26. Maar wij moeten schipbreuk lijden op een of ander eiland.

27. Toen nu de veertiende nacht aanbrak, dat wij in de Adriatische zee rondzwalkten, meenden de matrozen omstreeks middernacht

Want daar gebleken is, dat Paulus zich toen niet vergiste, mogen zij vertrouwen, dat hij hun ook nu de waarheid zal voorspellen.

22. — Paulus vermaant hen om moed te scheppen; want al zal het schip ook vergaan, hun leven zal gespaard blijven. De apostel spreekt daarmee niet een vermoeden uit, maar een voorspelling, zooals blijkt uit de volgende verzen.

23. — In den afgelopen nacht was hem, in een droom of een visioen, een engel verschenen. Deze was een bode van den God, wien hij toebehoorde en dien hij aanbad. De apostel zeide niet, wie deze God was, omdat zijn toehoorders voor het meerendeel heidenen waren. Jonas sprak in een dergelijken toestand duidelijker tot de bevreesde schepelingen: „Ik ben een Hebreër en ik aanbid Jahwe, den God des hemels, die de zee en de aarde gemaakt heeft” (Jon. 1, 9).

24. — De engel herhaalt de belofte, welke Jezus zelve aan den apostel deed tijdens zijn gevangenschap te Jerusalem (23, 11). Daar God wil, dat hij te Rome voor Jezus getuigt en voor de rechtbank van den keizer verschijnt, zal Hij hem het leven redden. Het schijnt, dat Paulus tot God om de redding der overige schepelingen gebeden heeft. Daarop duiden de woorden: „En zie, God heeft u goedgunstig allen, die met u varen, geschonken.” Zij zullen dus gered worden om wille van Paulus. Bij de redding van zijn eigen leven zal Paulus als toegift de redding zijner metgezellen ontvangen. Zahn herinnert in dit verband aan het woord van Julius Caesar, dat deze tijdens een stormachtige overvaart van de Ionische zee den ontstelden stuurman toeriep: „Ga moedig tegen den storm in; gij draagt den Caesar en Caesar's geluk.”

25. — Paulus is overtuigd, dat zijn vertrouwen in Gods belofte niet zal beschaamd worden; deze overtuiging wil hij aan zijn metgezellen mededeelen, opdat zij wederom moed scheppen.

26. — Ook dit is niet een vermoeden, maar een voorspelling. Paulus kon immers uit zich zelve niet weten, dat zij op een eiland zouden stranden. Alleen den naam van het eiland heeft God hem niet geopenbaard.

4. De schipbreuk, 27, 27—44.

27. — Sinds het vertrek uit Goede Havens waren er 14 dagen verlopen. Het schip was eerst in zuidwestelijke richting afgedreven, maar later

te bespeuren, dat men land begon te naderen. 28. Zij wierpen het dieplood uit en peilden twintig vademmen; iets verder wierpen zij het opnieuw en peilden vijftien vademmen. 29. Uit vrees, dat wij ergens op klippen zouden stooten, wierpen zij van den achterstevan vier ankers uit en wachtten in spanning af, dat het dag zou worden. 30. Maar toen de matrozen van het schip wilden vluchten en de sloep in zee lieten onder voorwendsel, ook van den voorstevan ankers

schijnt de wind naar het oosten gedraaid te zijn; Malta ligt immers nog iets noordelijker dan Kreta. Men heeft berekend, dat een door den storm voortgedreven schip inderdaad den afstand van Kreta naar Malta (in rechte lijn ongeveer 1000 K.M.) in 14 dagen kan afleggen. — De Grieksche tekst zegt, dat zij in de Adriatische zee heen en weer geworpen werden. Daaruit blijkt, dat de storm nog steeds aanhield en dat zij hulpeloos rondzwalkten. De Adriatische zee of de Adria is eigenlijk de reusachtige zee-arm tusschen Italië en het Balkan-schiereiland. Ten tijde van Christus had deze benaming een breedere beteekenis en omvatte niet alleen de eigenlijke Adria, maar de geheele zee tusschen Sicilië, Griekenland en Afrika, m.a.w. het middengedeelte der Middellandsche zee. — Het was tegen middernacht, dat de matrozen het naderen van een of ander land meenden te bespeuren. Hun geërfde ooren vernamen namelijk de branding der golven tegen de kust.

28. — Om zich te vergewissen, of hun gehoor hen niet bedroog, wierpen zij het dieplood uit. Zij bevonden, dat de zee op die plaats 20 vademmen diep was. De vadem is eigenlijk de afstand tusschen rechter- en linkerhand, wanneer men de armen zijwaarts uitstrekt; hij staat gelijk met 6 voet (1.88 M.). De diepte der zee was ter plaatse dus 37.60 M. Dit was een teken, dat er inderdaad land in de nabijheid was. Om te weten, of zij de goede richting hielden, wierpen zij iets verder weer het dieplood in zee en peilden nu 15 vademmen (28.20 M.). De snelle stijging van den zeebodem was een bewijs, dat het land niet ver af was.

29. — Het gevolg van het onderzoek was, dat de matrozen, uit vrees, dat zij op rotsachtige klippen zouden stooten, 4 ankers van den achterstevan in zee lieten vallen. Zoo kwam het schip tot stilstand. Dat zij met ongeduld den dageraad afwachtten, is zeer begrijpelijk. Door de duisternis konden zij niet zien, welk gevaar zij liepen en of de kust geschikt was om te landen.

30. — Lc. beschuldigt de matrozen, dat zij onder een valsch voorwendsel van het schip wilden vluchten en de passagiers aan hun lot overlaten. Zooals uit het volgende vers blijkt, deelde Paulus zijn meening. Op welke wijze zij de geheime bedoeling der matrozen leerden kennen, wordt ons niet gezegd. Misschien werd Paulus door een hunner op de hoogte gesteld. Het voorwendsel klonk zeer aannemelijk. Met behulp van de sloep wilden zij op een bepaalden afstand aan weerszijden van het schip ankers uitwerpen, opdat het nog meer tegen den storm en de branding beveiligd zou zijn. Meenden de matrozen, dat niet alle opvarenden konden gered worden wegens de kleinheid der sloep? Waren de stuurman en de schipper ook in het komplot? Deze en andere vragen kunnen wij niet beantwoorden.

te willen uitwerpen, 31. zeide Paulus tot den honderdman en de soldaten: Als dezen niet op het schip blijven, dan is er voor u geen redding. 32. Toen kapten de soldaten de koorden van de sloep door en lieten ze in zee vallen. 33. Tot aan het krieken van den dag bleef Paulus hen allen aansporen om voedsel te gebruiken, terwijl hij zeide: Het is vandaag de veertiende dag, dat gij in gespannen verwachting verkeert zonder te eten of iets te gebruiken. 34. Daarom raad ik u aan om voedsel te nemen; want dit is noodig voor uw behoud. Van niemand van u immers zal een haar van het hoofd verloren gaan. 35. Toen hij dit gezegd had, nam hij brood, dankte God in het bijzijn van allen, brak het en begon te eten. 36. Toen schepten allen moed en namen zelf ook voedsel. 37. Allen tezamen waren wij

31. — De passagiers, de soldaten en de gevangenen zouden niet in staat geweest zijn, het schip aan land te brengen; daartoe waren ervaren zeelieden noodig. Paulus wendde zich tot den honderdman en de soldaten, omdat zij alleen met gezag en tevens met geweld konden optreden. Hij deed een beroep op hun zucht naar zelfbehoud om hen tot snel ingrijpen te bewegen: „Indien dezen niet op het schip blijven, dan is er voor u geen redding.” Ofschoon Paulus niet twijfelde aan Gods belofte, dat alle schepelingen zouden gered worden (v. 24), wendde hij toch de gewone menselijke hulpmiddelen aan, waardoor Gods wil verwezenlijkt kon worden. Hij was er de man niet naar, om in stomme berusting op een of ander wonder te wachten, omdat hij begreep, dat God ook de menselijke medewerking voor het bereiken zijner plannen gebruikt.

32. — De soldaten zagen in, dat Paulus de waarheid sprak. Er moest onmiddellijk gehandeld worden; want de sloep hing reeds buiten boord. Met hun korte zwaarden hakten zij de touwen, waaraan de sloep hing, door en lieten ze in zee vallen. Zoo ging weliswaar een kostbaar hulpmiddel voor hun redding verloren, maar zij hadden nu ook de zekerheid, dat de matrozen niet zouden ontvluchten.

33—34. — De beteekenis van den Griekschen tekst schijnt te zijn, dat Paulus den geheelen nacht door pogingen in het werk stelde om de schepelingen moed in te spreken. Het was wel noodig, dat de door angst, zeeziekte en ontbering verzwakte menschen hun krachten herstelden; want de landing zou groote inspanning vorderen. Dat zij 14 dagen lang niets gegeten of gebruikt hadden, is een overdrijving (vgl. v. 21; Mt. 11, 18). Om hun moed op te wekken herhaalde de apostel zijn voorspelling, dat allen zouden gered worden. Hij gebruikte daarbij de spreekwoordelijke uitdrukking van het hoofdhaar, welke meerdere malen in de H. Schrift voorkomt (1 Kon. 14, 45; 2 Kon. 14, 11; 3 Kon. 1, 52; Lc. 21, 18).

35—36. — Belser en Blass zijn van meening, dat Paulus de eucharistische offerhandeling verrichtte. Zij leiden dit af uit de plechtigheid der termen en uit de toevoeging van den Westerschen tekst: En hij gaf het aan ons (d.w.z. aan Lucas en Aristarchus). Toch is het zeer onwaarschijnlijk, dat Paulus in deze omstandigheden en te midden van niet-geloovigen het heilige Geheim vierde. Er is zeker een groote overeenkomst tusschen de hier gebruikte uitdrukkingen en die, waarmee de instelling der H. Eucharistie

met tweehonderd zes-en-zeventig mensen op het schip. 38. En toen zij verzadigd waren, wierpen zij het graan in zee om het schip te ontlasten. 39. Toen het dag geworden was, herkenden zij het land niet; maar zij bespeurden een bocht, die een strand had, en besloten,

verhaald wordt (vgl. Lc. 22, 19; 1 Cor. 11, 23 vlg.). Maar dezelfde uitdrukkingen worden ook gebruikt bij de broodvermenigvuldiging, toen Jezus als huisvader of gastheer optrad (Mt. 15, 36). Dat de Christenen met een dankzegging hun voedsel gebruikten, wordt in Rom. 14, 6; 1 Cor. 10, 30 vlg. bevestigd. Ook de zegswijze, dat Paulus begon te eten, wijst duidelijk op een gewonen maaltijd, waarbij men eet om zich te verzadigen. Lc. verhaalt de verschillende handelingen van Paulus met zulk een breedvoerigheid om aan te toonen, met welk een zelfbeheersching de apostel optrad. Ofschoon hij slechts een gevangene was, werd hij door de kracht zijner persoonlijkheid en zijn onwrikbaar godsvertrouwen steeds meer de geestelijke leider van de schepelingen. Wij moeten Paulus' tactvol optreden bewonderen. Hij wekte niet alleen door woorden den moed zijner lotgenooten op, maar ook door zijn voorbeeld. Bovendien trachtte hij hun aandacht op de bescherming van God te vestigen. Maar evenals in v. 23 vlg. deed hij dit ook hier zonder eenige opdringerigheid. Zijn dankzegging in aller bijzijn, welke zonder twijfel met een geloovig opzien ten hemel gepaard ging, moest de gedachte aan een hooger Wezen, waarvan de redding afhing, bij allen wakker roepen. — Paulus' rustige zekerheid werkte aanstekelijk. Nu er hoop op redding was, keerde de moed en tevens de eetlust bij allen terug; zij volgden het voorbeeld van den apostel en begonnen te eten.

37. — Lc. vermeldt hier het getal der opvarenden om aan te toonen, dat Paulus door zijn woord en voorbeeld een groote menigte mensen beïnvloedde; onze eerbied voor zijn persoonlijkheid wordt daardoor des te grooter. De apostel en zijn beide geloofsgenooten meegerekend, waren er 276 mensen aan boord. Dit getal verwondert ons niet, wanneer wij bij Flavius Josephus (Vita 3) lezen, dat het schip, waarop deze naar Italië voer, 660 personen bevatte.

38. — Ook uit dit vers blijkt, dat Paulus niet een ritueele handeling verrichtte. Op zijn voorbeeld immers namen de schepelingen een maaltijd tot verzadiging toe met het oog op de moeilijkheden der landing. De bemerking, dat zij na verzadigd te zijn het graan in zee wierpen, zou het vermoeden kunnen wekken, dat hier sprake is van den overigen mondvoorraad (zoo Weiss en Wendt). Maar deze voorraad was zeker niet zoo groot, dat door het wegwerpen daarvan het schip merkbaar ontlast werd. Zonder twijfel wordt de lading graan bedoeld, welke in het ruim geborgen was. Wanneer 276 personen gedurende eenigen tijd met daartoe geschikte werktuigen het graan overboord wierpen, kon het schip inderdaad in aanzienlijke mate ontlast worden. Hoe geringer de diepgang was, des te dichter konden zij het strand naderen.

39. — Toen het dag geworden was, zagen zij het land, maar herkenden het niet. Sommigen vinden het vreemd, dat althans de matrozen, die dezelfde zeereis zonder twijfel meermalen gemaakt hadden, het eiland niet herkenden. Het is mogelijk, dat verschillenden hunner op vroegere reizen Malta gezien hadden. Maar dan geschiedde dit uit de verte en op de gewone route.

zoo mogelijk, daar het schip te doen vastloopen. 40. Zij kapten de ankers en lieten ze aan de zee over; tegelijk maakten zij de banden van de roeren los, heschen de fok voor den wind en hielden aan op het strand. 41. Maar toen zij op een ondiepte tusschen twee zeegeulen stieten, zetten zij het schip daarop; de voorsteven raakte vast en bleef onbeweeglijk, maar de achtersteven brak door den schok. 42. Toen kwamen de soldaten op het plan om de gevangenen te doo-

Nu echter bevonden zij zich plotseling, na dagen lang in onbekende richting rondgezwakt te hebben, vlak bij een kust, die zich in niets van andere kusten onderscheidde. — Zij bespeurden een bocht, die een zacht glooiend strand had en dus geschikt was om het schip daarop te doen vastloopen. Deze bocht, welke thans den naam van „baai van Sint Paulus” draagt, bevindt zich op de noordwestelijke punt van het eiland; ten zuiden wordt deze baai begrensd door de kust van Malta, ten noorden door het eilandje Salomonetta (Jacquier). Misschien had de schipper, wien natuurlijk ook het behoud van het schip ter harte ging, de stille hoop, dat het later weer vlot kon gemaakt worden.

40. — De vertaling: „Zij kapten de ankers en lieten ze in zee vallen”, is niet juist. Waartoe zou immers deze maatregel gediend hebben? De zin is, dat zij de touwen, waarmee het schip aan de uitgeworpen ankers vastzat, doorkapten en de ankers aan de zee overlieten; het ophalen zou te veel moeite en tijd gekost hebben. Daarna maakten zij de banden der roeren los. Oudtijds hadden de schepen twee roeren, die bij het voor anker gaan werden vastgebonden, soms zelfs op het dek werden geheschen. De matrozen maakten nu de roeren los om het schip te kunnen besturen. Vervolgens heschen zij de fok (een klein zeil op den voorsteven) voor den wind en hielden met behulp van de roeren op het strand aan.

41. — Letterlijk zegt de Grieksche tekst, dat zij stieten „op een plaats tusschen twee zeeën”, d.w.z. op een ondiepte of een rif, die aan beide zijden door een diepe geul begrensd werd. Er is dus geen sprake van een landtong (want die zouden zij ontweken hebben), maar van een zich onder water bevindend (en dus onzichtbaar) rif. Toen de matrozen bemerkten, dat het schip op een rif gestooten was, deden zij geen moeite meer om los te komen, maar manoeuvreerden zoo, dat het hoe langer hoe vaster kwam te zitten. Het rif schijnt niet een rots- of koraalrif geweest te zijn, maar een zandbank, waarin de voorsteven steeds dieper doordrong en ten slotte onbeweeglijk vastzat. De achtersteven brak „door het geweld”; dit kan beteekenen, dat het achterste deel van het schip door den geweldigen schok uit elkander sprong, of dat het door den storm stuk geslagen werd. Het was dus een schipbreuk in den letterlijken zin van het woord.

42. — Elke gevangene was door een keten aan een soldaat vastgeklonken. Het spreekt vanzelf, dat deze ketenen bij de landing hinderlijk waren en daarom losgemaakt werden. Daar de soldaten met hun leven voor de gevangenen moesten instaan (vgl. 12, 19; 16, 27), vatten zij het besluit om hen te doden; de een of andere van hen zou immers al zwemmend hebben kunnen ontsnappen.

den, opdat er niemand al zwemmend ontsnappen zou. 43. Maar de honderdman, die Paulus wilde redden, verijdelde hun plan. Hij beval, dat allen, die konden zwemmen, het eerst overboord zouden springen om aan land te komen; 44. de overigen (moesten dit doen) deels op planken, deels op wrakstukken van het schip. En zoo gebeurde het, dat allen behouden aan land kwamen.

43—44. — De honderdman, die van het begin af den apostel gunstig gezind was (v. 3) en nu nog meer achting voor hem had wegens zijn moedig gedrag, verhinderde het plan der soldaten. Daar hij voor Paulus geen uitzondering wilde maken, nam hij ook de andere gevangenen onder zijn bescherming. Daarop gaf hij het bevel, dat allen, die zwemmen konden, eerst overboord zouden springen om zwemmend hun leven te redden. Het woordje „eerst” duidt aan, dat de zwemmers gemakkelijker en vlugger het land zouden bereiken en dan de anderen behulpzaam konden zijn. Deze laatsten moesten aan land zien te komen, terwijl zij zich vastklampten aan planken of aan wrakstukken van het schip. De schepelingen volgden het bevel van den honderdman op en kwamen allen zonder uitzondering behouden aan land.

Geschiedkundige waarde van dit verhaal. — Verschillende deskundigen op zeevaartgebied hebben het verhaal van Lc. onderzocht en het volkomen in overeenstemming bevonden met de historische gegevens (bijv. J. Smith, *Voyage and Shipwreck of St. Paul*, Londen 1880; Breusing, *Die Nautik der Alten*, Bremen 1886; J. Vars, *L'art nautique dans l'antiquité*, Parijs 1887; Balmer, *Die Romfahrt des Apostels Paulus und die Seefahrtskunde im römischen Kaiserzeitalter*, Bern-Münchenbuchsee 1905; Voigt, *Die Romfahrt des Apostels Paulus* in: *Hansa, Deutsche nautische Zeitschrift* 1916). Allen erkennen, dat de beide laatste hoofdstukken der Handelingen een uiterst gewichtig document vormen voor de kennis der oude zeevaart en door de gegevens, welke langs andere wegen tot ons gekomen zijn, ten volle bevestigd worden. Zij getuigen, dat Lc. een uiterst betrouwbaar verhaal over de zeereis heeft samengesteld en met veel belangstelling de technische verrichtingen der matrozen heeft gevolgd. In de uitvoerige commentaren, zooals die van Jacquier, Zahn e.a., wordt er herhaaldelijk op gewezen, dat Lc. de technische termen der toenmalige zeevaartkunde gebruikt. De critici, die de waarheid van het verhaal ontkennen, moeten daarom een anderen uitvlucht zoeken. Zoo beweert Wellhausen (*Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, Berlijn 1914), dat de schrijver der Handelingen een beschrijving van een stormachtige zeereis van het oosten naar Rome heeft overgenomen en op Paulus heeft toegepast. Steinmann zegt met recht, dat dit gelijkt op de methode van een onderwijzer, die door de kennis van een leerling, dien hij voor dom houdt, verrast wordt en hem daarom beschuldigt van afschrijven. Tegen de rede van Paulus in v. 21—26 heeft men de volgende bezwaren. Vooreerst staat deze rede niet in verband met het onmiddellijk voorafgaande: het vasten der schepelingen. Vervolgens bevat zij een z.g. profetie, die eerst na afloop der gebeurtenissen is samengesteld. Ten slotte heeft zij niet de minste uitwerking. Op de eerste moeilijkheid antwoorden wij, dat Paulus' woorden wel degelijk betrekking hebben op het vasten der bemanning; dit laatste wordt immers enkel vermeld als een gevolg van hun moedeloosheid, waarvan Paulus hen door zijn toespraak wil

28. 1. Eerst toen wij gered waren, kwamen wij te weten, dat het eiland Malta heette. 2. De inlanders betoonden ons een buitengewone menschlievendheid; want zij staken een vuur aan en namen ons allen op, omdat de regen aanhield en omdat het koud was. 3. Toen Paulus nu een hoop dor rijshout bijeen had geraapt en op het vuur had gelegd, sprong er wegens de hitte een adder uit en hechtte zich

genezen. Wanneer men beweert, dat de profetie van den apostel niet echt kan zijn, dan geschiedt dit enkel, omdat men niet gelooft in de mogelijkheid eener bovennatuurlijke openbaring. Ten slotte, dat de rede geen uitwerking had, is een bewering zonder bewijs; en indien dit zelfs het geval was, zou daarmee nog niet de onechtheid der toespraak bewezen zijn. Voor de oplossing der overige moeilijkheden, zie Steinmann, blz. 306—308; Wikenhauser, blz. 412—420.

5. Paulus op Malta, 28, 1—6.

1. — Eerst nadat allen behouden aan land waren gekomen, vernam men van de inlanders, die ondertusschen het gestrande schip bemerkten hadden, dat men zich op het eiland Malta bevond. Melitè of Malta was met het naburige Gaudos (tegenwoordig Gozzo) sinds oude tijden een bezitting van de Phoeniciërs; het stond in nauwe verbinding met de Puniërs van Carthago, die eveneens van Phoenicischen oorsprong waren. Sinds de verovering door Sempronius in het jaar 218 v. Chr. stond het eiland onder de Romeinsche heerschappij.

2. — Lc. noemt de bewoners van Malta „barbaroi”. Dit woord beteekent oorspronkelijk menschen, die een onbekende taal spreken (vgl. 1 Cor. 14, 11), en staat dus niet gelijk met ons Nederlandsch „barbaren”, dat de beteekenis heeft van woeste en onbeschaafde menschen. De Grieken en Romeinen rekenden alle volken, die niet hun taal spraken, tot de barbaren. Daarom duidt Lc., die een Griek was, de bewoners van Malta met dien naam aan. Ofschoon het eiland Romeinsch bezit was, bestond de inlandsche bevolking nog altijd uit Puniërs, die het Punisch als moedertaal gebruikten (vgl. Zahn, blz. 840—844). Deze taal was van Phoenicischen oorsprong en had groote overeenkomst met het Arameesch, zoodat Paulus zonder twijfel met de bewoners van Malta een gesprek kon voeren. Onder deze laatsten waren er ook zonder twijfel eenigen, die Grieksch of Latijn kenden. — De schipbreukelingen werden behandeld met een menschlievendheid, die zij niet verwacht hadden. Wegens den aanhoudenden regen en de koude staken de eilandbewoners een vuur aan, zoodat de vreemdelingen zich konden drogen en verwarmen.

3. — Tot in de kleine dingen des levens blijft Paulus een man van de daad. Hij raapt een hoop dor rijshout bijeen en werpt het op het vuur. Op hetzelfde oogenblik springt er wegens de hitte een adder uit het hout en bijt zich aan zijn hand vast. Het Grieksche „echidna” duidt niet een gewone slang aan, maar de adder (*vipera berus*), die vergiftig is. Jezus en Joannes de Dooper gebruiken hetzelfde woord, wanneer zij de Farizeëen „adderengeboren” noemen (Mt. 3, 7; 12, 34; 23, 33; Lc. 3, 7). De adder was waarschijnlijk door de koude verdoofd, maar de hitte van het vuur deed ze opspringen en zich aan Paulus' hand vasthechten. Uit het vervolg van het verhaal (v. 4—6)

vast aan zijn hand. 4. Toen de inlanders het dier aan zijn hand zagen hangen, zeiden zij tot elkander: Die man is zeker een moordenaar; want zelfs nu hij uit de zee gered is, gunt de Gerechtigheid hem het leven niet. 5. Maar hij schudde het dier van zich af in het vuur en ondervond er niet het minste letsel van. 6. Zij echter verwachtten, dat hij zou opzwellen of plotseling dood zou neervallen; maar toen zij na lang wachten zagen, dat hem niets kwaads overkwam, sloeg hun meening om en zeiden zij, dat hij een god was.

7. In de nabijheid van die plaats bevonden zich landgoederen, die

blijkt, dat zij zich vastbeet. Dit leiden wij ook af uit de door Lc. gebruikte uitdrukking, waardoor de geneesheeren van dien tijd het doordringen van giftige stoffen in het lichaam aanduiden.

4. — De inlanders waren overtuigd, dat Paulus ten gevolge van den beet spoedig zou sterven. Waarschijnlijk hadden zij bemerkt, dat hij tot de gevangenen behoorde, en hielden zij hem daarom voor een misdadiger. Nu hij echter, na met de anderen uit de schipbreuk gered te zijn, aanstonds door een ander ongeluk getroffen werd, kwamen zij tot de opvatting, dat hij een buitengewoon groote misdaad, namelijk een moord, op zijn geweten had. De Gerechtigheid (in het Grieksch „Dikè”, in het Latijn „Justitia”) werd door de Grieken en Latijnen als een godin gedacht. Zij was een wraakgodin, die vooral de geheime misdaden bestrafte. Tempels werden te harer eere opgericht, bijv. in de havenstad Megaris. Haar moeder was Themis (de godin van zedelijkheid en orde), haar zusters Eirènè (de vrede) en Eunomia (de goede wetgeving).

5. — Dat het serpent Paulus niet zou gebeten hebben of dat het niet vergiftig zou geweest zijn, is een uitvlucht om het wonderbare karakter van het feit te kunnen ontkennen. Het is niet aan te nemen, dat de inlanders zich in een dezer opzichten zouden vergist hebben. Trouwens Jezus had voorspeld, dat de evangelie-predikers van den beet van slangen en schorpioenen geen nadeel zouden ondervinden (Lc. 10, 19). — Paulus, die waarschijnlijk de opmerking der bijgeloovige eilandbewoners verstaan had, protesteerde niet met woorden tegen hun vermoeden, maar toonde door de daad, dat zij onjuist over hem oordeelden: Hij slingerde het dier van zich af in het vuur.

6. — De toeschouwers verwachtten, dat de arm van Paulus door het vergif ontstoken zou worden en opzwellen of dat hij plotseling dood zou neervallen. De beet der adder veroorzaakt immers dikwijls een plotseligen dood. Toen zij echter na lang wachten zagen, dat hem niets kwaads overkwam, sloeg hun meening omtrent Paulus om. Zij hielden hem niet meer voor een moordenaar, maar voor een god, zooals eertijds de bewoners van Lystra (vgl. 14, 11 vlg.). Hier breekt het verhaal af. Wij vernemen niet, dat Paulus de bewoners van Malta opmerkzaam maakte op hun dwaling, zooals hij te Lystra deed (vgl. 14, 14—17).

6. Paulus geneest de zieken, 28, 7—10.

7. — In de nabijheid van de plaats, waar zij schipbreuk geleden hadden, lagen landgoederen, die aan den voornaamsten (letterlijk:

aan den voornaamsten man van het eiland, Publius geheeten, toebehoorden. Deze nam ons welwillend op en verleende ons drie dagen lang gastvrijheid. 8. Juist lag toen de vader van Publius met koorts en buikloop te bed. Paulus trad bij hem binnen, sprak een gebed, legde hem de handen op en genas hem. 9. Toen dit gebeurd was, kwamen ook de overige zieken van het eiland en werden genezen. 10. Zij bewezen ons groote eer en voorzagen ons van alles, wat wij nodig hadden.

den eersten) man van het eiland toebehoorden. Zooals uit de oude opschriften blijkt, was dit de officiële titel van den bestuurder van het eiland, die aan den praetor van Cicilië verantwoording verschuldigd was. Een zekere Prudens, een Romeinsch ridder, wordt immers genoemd „de eerste der bewoners van Malta en Gaudos”. De toenmalige bestuurder heette Publius. Dat deze man alleen met den voornaam wordt aangeduid, is een bewijs van de intieme betrekking, welke er in de drie maanden (vgl. v. 11) tusschen Paulus en Publius ontstond. — Wanneer Lc. zegt „hij nam ons welwillend op”, dan bedoelt hij daarmee waarschijnlijk alle schipbreukelingen; in het voorafgaande verhaal heeft de eerste persoon meervoud immers voortdurend deze beteekenis. Het woord „chôrion” (landgoed, vgl. Mt. 26, 36) staat hier in het meervoud. Dit dient om te verklaren, dat Publius aan zulk een menigte menschen gastvrijheid kon verleen. Hij bezat er een complex van landgoederen (woonhuizen, schuren enz.). Maar langer dan 3 dagen kon de gastvrije Romein hen niet herbergen. Ondertusschen had men natuurlijk uitgezien naar andere verblijfplaatsen, omdat men voorzag, dat de schipbreukelingen eerst na enkele maanden zouden kunnen vertrekken.

8. — De vader van Publius lag juist in die drie dagen met buikloop (Lc. gebruikt het woord „dysenterie”) te bed. Deze ziekte veroorzaakte koorts; het meervoud duidt aan, dat de koorts met tusschenpoozen optrad. Paulus beloofde Publius’ gastvrijheid. Hij trad de kamer van den zieke binnen en genas hem door gebed en handoplegging.

9. — Toen dit gebeurd was, d.w.z. naar aanleiding van deze gebeurtenis, kwamen ook de andere zieken van het eiland en werden genezen. Omdat niet uitdrukkelijk gezegd wordt, dat deze genezingen door Paulus geschieden, en omdat volgens v. 10 de eilandbewoners ook aan Paulus’ beide metgezellen eer bewezen, wordt verondersteld, dat de geneesheer Lucas door zijn wetenschappelijke behandeling de zieken genas. Dit is echter in strijd met het verband, dat er tusschen v. 8 en 9 bestaat. De in v. 9 verhaalde genezingen waren wonderbaar evenals die van Publius’ vader.

10. — Lucas en Aristarchus deelden in de eerbewijzen, welke men aan Paulus bewees. De dankbare eilandbewoners verleenden hun niet alleen gastvrijheid, maar voorzagen hen ook van alles, wat zij nodig hadden. — Gaarne zouden wij nog vernemen, waar en hoe Paulus gedurende de drie maanden leefde, of hij aan Publius en de andere bewoners het Evangelie verkondigde enz.; maar Lc. geeft ons daaromtrent geen inlichtingen.

11. Drie maanden later gingen wij aan boord van een schip uit Alexandrië, dat bij het eiland overwinterd had en de Dioscuren als kenteeken droeg. 12. Wij legden te Syracuse aan en bleven er drie dagen. 13. Van daar voeren wij langs de kust en kwamen te Rhegium aan. Den dag daarna stak een zuidenwind op en den tweeden dag bereikten wij Puteoli. 14. Daar troffen wij broeders aan, die ons verzochten zeven dagen bij hen te vertoeven. En zoo gingen wij op

7. Van Malta naar Rome, 28, 11—15.

11. — Daar men eenigen tijd na den grooten Verzoendag (ongeveer 24 September) uit Goede Havens vertrokken was en de reis 14 dagen duurde, mag men veronderstellen, dat de schipbreuk op Malta in de tweede helft van October viel. Het vertrek van Malta naar Rome valt dan in de tweede helft van Januari. Gewoonlijk waagde men zich niet zoo spoedig op de hooge zee, maar bij gunstig weer was de korte overtocht van Malta naar Sicilië en van Sicilië naar Rome niet gevaarlijk. In de haven van Malta lag een schip uit Alexandrië, dat waarschijnlijk, evenals het verongelukte vaartuig (vgl. 27, 6), met een lading graan naar Rome op weg was. Daar het vroeger vertrokken was, had het vóór het uitbreken van den storm Malta bereikt en daar overwinterd. Als kenteeken droeg het op den voorsteven de afbeelding (geschilderd of gebeeldhouwd) der Dioscuren (beteekent: zonen van Zeus), Castor en Pollux, die o.a. beschouwd werden als beschermers der zeevaarders.

12. — De eerste haven, waar zij aanlegden, was Syracuse, de hoofdstad van Sicilië, gelegen aan de zuidoostkust. Men bleef er drie dagen, waarschijnlijk om te laden of te lossen.

13. — Van daar voeren zij langs de kust van Sicilië tot in de straat van Messina, waar zij te Rhegium, een stad aan de zuidkust van Italië, tegenover Messina, aanlegden. Er zal daar wel een loods aan boord zijn gekomen om het schip behouden door de zeestraat te brengen; de Scylla en Charybdis waren immers oudtijds zeer gevreesd. Tot Rhegium toe had men gebruik gemaakt van de kuststroomingen, maar nu kregen zij een gunstigen zuidenwind. Reeds den tweeden dag na het vertrek kwamen zij in Puteoli aan, ofschoon de af te leggen afstand meer dan 300 K.M. bedroeg. Deze havenstad aan de Tyrrheensche zee ontleent haar naam aan de vele naburige bronnen (puteus = bron) of volgens anderen aan den onaangename reuk, welken verschillende dezer bronnen verspreidden (putere = muf of vunzig rieken). Tegenwoordig heet zij Pozzuoli. Zij lag in de provincie Campanië, niet ver van Napels, en was de laatste aanlegplaats van de schepen, die uit het Oosten naar Rome voeren; de haven van Rome was Ostia, aan de monding van den Tiber.

14. — Het moet ons niet verwonderen, dat er in Puteoli reeds Christenen waren. Evenals Paulus zullen ook de andere evangelie-predikers vooral in de groote centra van het wereldverkeer gearbeid hebben. Zoo werden Antiochië in Syrië, Corinthe, Ephese, Puteoli, Rome enz. middelpunten, vanwaar het Christendom zich in de omgeving verspreidde. Ook in het naburige Pompeji, dat in 79 door de lava van den Vesuvius bedekt werd, waren er Christenen, zooals uit de ontdekte opschriften blijkt. — De bemerking, dat de Christenen van Puteoli hen verzochten zeven dagen bij hen te blijven,

weg naar Rome. 15. Ook van daar kwamen de broeders, die van ons wedervaren hadden gehoord, ons tegemoet tot Forum Appii en Tres-Tabernae. Toen Paulus hen zag, dankte hij God en vatte moed.

werpt meerdere vragen op. Zonder twijfel gingen de meesten van de 276 schipbreukelingen, die door de „Dioscuren” naar Puteoli waren gebracht, door naar Ostia of verlieten het schip om naar de plaats hunner bestemming te reizen. Alleen de honderdman, de soldaten en de gevangenen bleven te Puteoli. Maar is het waarschijnlijk, dat de honderdman, enkel op verzoek van de Christenen van Puteoli, het transport der gevangenen naar Rome 7 dagen vertraagde? En waarom verzochten de Christenen om een oponthoud van 7 dagen? Wegens deze moeilijkheden geven Ramsay en Blass de voorkeur aan den tekst van enkele handschriften: „Daar vonden wij broeders en werden vertroost, terwijl wij 7 dagen bij hen bleven.” De meest waarschijnlijke oplossing is echter de volgende. Wegens omstandigheden, die wij niet kennen, moest de honderdman 7 dagen te Puteoli verblijven. Misschien zond hij een bode naar Rome om zijn door de schipbreuk vertraagde aankomst te melden en verdere instructies af te wachten. Daarom boden de Christenen van Puteoli aan Paulus en zijn beide gezellen gedurende deze 7 dagen gastvrijheid aan, wat de honderdman welwillend toestond. Het spreekt echter vanzelf, dat Paulus nog steeds onder bewaking stond. — En zoo, d.w.z. na al deze wederwaardigheden, gingen zij eindelijk op weg naar Rome, het einddoel der reis.

15. — De afstand van Puteoli naar Rome bedroeg bijna 200 K.M. en vorderde dus minstens een vijftal dagen. De Christenen van Rome hadden ondertusschen bericht ontvangen, dat Paulus, Lucas en Aristarchus te Puteoli waren aangekomen en welke lotgevallen hen overkomen waren. Zooals uit Rom. 16, 1—15 blijkt, had Paulus te Rome vele vrienden; hij noemt er 28 met name. Bovendien moet hij de harten der Romeinsche Christenen wel gewonnen hebben door zijn tot hen gericht brief, die van waardeering en liefde getuigde (Rom. 1, 8—15). Zij kwamen hem in 2 groepen tegemoet. De eerste maakte halt te Tres-Tabernae, op ongeveer 50 K.M. afstand van Rome, terwijl de tweede nog verder trok naar Forum Appii (op 65 K.M. afstand van Rome). Puteoli en Rome waren verbonden door de oude en beroemde „Via Appii”. Paulus en zijn reisgezelschap kwamen eerst te Forum Appii. Dit was oorspronkelijk niet meer dan een halte, maar het lokte langzamerhand de kooplieden aan, die er een markt openden (vandaar de naam: markt van Appius). Het lag aan het noordelijk einde van de Pontijnsche moerassen, die vaak alleen met behulp van booten konden overgestoken worden. Volgens Horatius, die dezen tocht beschrijft, was Forum Appii berucht wegens zijn slecht water en wegens de ongemanierdheid zijner herbergiers en schippers. De ligging van Forum Appii bij de Pontijnsche moerassen zal wel de reden geweest zijn, waarom de Christenen van Rome niet verder trokken. Tres-Tabernae (de drie herbergen) was eveneens een halte, waar de weg naar Antium de „Via Appii” ontmoette. De begeleiding der Christenen maakte de aankomst van den apostel in de hoofdstad tot een triomftocht. Het schijnt, dat hij over de ontvangst, welke hem te Rome wachtte, niet volkomen gerust geweest was; toen hij echter de hartelijkheid der Romeinsche Christenen zag, dankte hij God en vatte moed.

16. Toen wij Rome waren binnengetrokken, werd aan Paulus toegestaan, een eigen woning te betrekken, met den soldaat, die hem bewaakte. 17. Drie dagen later liet hij de voornaamsten der Joden ontbieden; en toen zij bijeengekomen waren, sprak hij tot hen: Mannen broeders, ofschoon ik niets tegen het volk of tegen de voorvaderlijke gewoonten misdaan heb, ben ik toch te Jerusalem gevangen ge-

8. Paulus ontbiedt de Joden van Rome, 28, 16—22.

16. — Langs de „Via Appia” trok het gezelschap door de „Porta Capena” Rome binnen. De Westersche tekst heeft een bemerking, die waarschijnlijk zakelijk juist is: „Toen wij te Rome gekomen waren, gaf de honderdman de gevangenen over aan den stratopedarch; aan Paulus werd echter toegestaan, buiten het kamp te wonen met den soldaat, die hem bewaakte.” Het spreekt immers vanzelf, dat de honderdman de gevangenen met de brieven van den landvoogd niet aan den keizer persoonlijk overleverde. Hij bracht hen naar het kamp of de kazerne der pretorianen (de lijfwacht van den keizer), welke in het noordoosten der stad, bij de „Porta Viminalis”, gelegen was. Van 51 tot 62 n. Chr. was de bekende Burrus „praefectus praetorio”, of zooals de Grieksche tekst zegt „stratopedarch”. Het was Burrus, aan wien de gevangenen werden overgeleverd en die de op hen betrekking hebbende brieven („elogia”) las. Daar Festus zonder twijfel gunstig over Paulus getuigd had en de honderdman zijn moedig gedrag bij de schipbreuk prees, gaf Burrus aan Paulus verlof om buiten het kamp te verblijven, terwijl de andere gevangenen in de kerkers werden opgesloten. De apostel mocht een eigen woning betrekken (letterlijk: op z'n eigen wonen), maar bleef onder de „custodia militaris”; d.w.z. hij werd vergezeld door den soldaat, aan wien hij door een keten was vastgeklonken. Daar de bewakers, die tot de pretorianen behoorden, meermalen gedurende den dag werden afgelost, zal hem wel een woning zijn aangewezen in de nabijheid van de kazerne (de „castra praetoria”). Dat de apostel ook aan de elkander aflossende pretorianen het Evangelie verkondigde, blijkt uit Phil. 1, 12 vlg.: „Broeders, ik wil u doen weten, dat mijn lotgevallen veeleer tot vooruitgang van het Evangelie hebben bijgedragen, zoodat aan heel de pretoriaansche lijfwacht en aan alle anderen bekend is, dat ik mijn boeien draag om Christus' wil.” Behalve Lucas en Aristarchus, die waarschijnlijk in dezelfde woning verbleven (vgl. Col. 4, 10), zullen meerdere Christenen dagelijks met Paulus verkeerdt hebben. Daarbij kwam, dat andere vrienden en bekenden gedurende de 2-jarige gevangenschap naar Rome kwamen, bijv. Marcus (Col. 4, 10), Timotheüs (Col. 1, 1), Epaphras (Col. 1, 7 vlg.), Tychicus (Col. 4, 7), Onesimus (Col. 1, 9), Demas (Col. 4, 14), Epaphroditus (Phil. 2, 25), Jesus Justus (Col. 4, 10). De kosten van de huur en van het onderhoud werden natuurlijk gedragen door de Romeinsche Christenen, daar Paulus door de schipbreuk alles verloren had en de door de bewoners van Malta verstrekte ondersteuning (vgl. v. 10) gedurende de reis verbruikt was. Ook de vrienden uit het Oosten, zooals Epaphras, de stichter van de gemeente van Colosse, zullen wel niet met leegte handen gekomen zijn. Van Epaphroditus, den bode der Philippenzen, zegt Paulus dit uitdrukkelijk (Phil. 2, 25; 4, 10—14). Paulus genoot dus alle voorrechten, die aan de „custodia militaris”, door de Romeinen ook wel

nomen en in de handen der Romeinen overgeleverd. 18. Na een onderzoek ingesteld te hebben, wilden dezen mij vrijlaten, omdat er volstrekt geen schuld, waarop de doodstraf staat, in mij bevonden werd. 19. Maar omdat de Joden zich verzetten, was ik genoodzaakt, mij op den keizer te beroepen; dus volstrekt niet, omdat ik mijn volk

„custodia libera” genoemd, verbonden waren. Hij mocht vrienden en bekenden ontvangen, zich door hen laten verzorgen en was zelfs vrij in zijn bewegingen, in zoover de hem begeleidende soldaat dit toestond.

17. — De onderhandelingen van Julius met Burrus, de inrichting van Paulus' woning, de begroeting der Romeinsche Christenen vorderden drie dagen. Maar nauwelijks waren de meest noodzakelijke zaken geregeld, of Paulus dacht weer aan de uitoefening zijner apostolische zending. Ook te Rome hield hij vast aan den stelregel, dat het Evangelie het eerst aan de Joden moest verkondigd worden. Daarom ontbood hij de voornaamsten van de Romeinsche Joden. De Grieksche tekst gebruikt het woord „bijeeroepen”. De volle beteekenis van dit woord begrijpen wij, wanneer wij bedenken, dat de Joden te Rome niet één gemeente vormden en niet in één wijk samenwoonden. Er waren 7 verschillende synagogen. Paulus moest dus door brieven of door aanzienlijke tusschenpersonen de synagoge-oversten en andere invloedrijke Joden uit de verschillende deelen der wereldstad bijeenroepen. Dezen gaven gehoor aan zijn uitnoodiging en verschenen op den bepaalden tijd in Paulus' woning. Zooals uit de toespraak blijkt, wilde de apostel zich vooreerst verdedigen tegen de aanklachten, welke de Joden van Jerusalem tegen hem hadden ingebracht. Hij moest immers rekening houden met de mogelijkheid, dat de Romeinsche Joden inlichtingen hadden ontvangen uit Jerusalem. Om onder hen met goed gevolg het Evangelie te kunnen prediken, moest hij zich allereerst rechtvaardigen. — Paulus begint met de aanspraak „männer broeders” om te bewijzen, dat hij zich nog tot de Joden rekent. Wat de gebeurtenissen zelf betreft, beperkt hij zich tot de hoofdzaak; het is echter mogelijk, dat Lc. slechts een korte samenvatting van de toespraak geeft. Vooreerst verzekert hij, dat hij niets tegen het Joodsche volk en de voorvaderlijke gewoonten misdään heeft, maar niettemin door de Joden van Jerusalem werd gevangen genomen en aan de Romeinen overgeleverd. Hij stelt de zaak voor de Joden zelfs gunstiger voor dan zij in werkelijkheid was; want zij zouden hem gedood hebben, indien Lysias niet tusschenbeide gekomen was (vgl. 21, 30—33).

18. — Paulus maakt een toespeling op de verhooren door Felix en Festus (24, 8; 25, 6. 26). Beiden waren tot de slotsom gekomen, dat hij niets gedaan had, waarop de doodstraf stond, en hadden hem daarom willen vrijlaten. Dit laatste slaat vooral op Festus (26, 31); maar ook Felix zou hem in vrijheid hebben gesteld, wanneer Paulus een losgeld betaald had (24, 26).

19. — Door de beschuldigingen, welke de Joden bij Felix (24, 1—9) en bij Festus (25, 2—8) tegen Paulus inbrachten, hadden zij zijn vrijlating verhinderd. Zij waren ook de oorzaak, dat het geding ten slotte voor de keizerlijke rechtbank gekomen was. Wanneer zij immers niet van Festus geëischt hadden, dat de apostel te Jerusalem voor het Sanhedrin te recht zou staan (25, 3. 9), had hij zich inderdaad niet op den keizer hoe-

van iets wil beschuldigen. 20. Het is om deze reden, dat ik u heb ontboden, om u te zien en te spreken; want om de verwachting van Israël draag ik deze keten. 21. Zij zeiden tot hem: Wij hebben over u geen brieven uit Judea ontvangen en ook is er geen broeder aangekomen, die iets kwaads over u heeft bericht of gezegd. 22. Wij achten het dus billijk, van u zelve te vernemen, welke uw denkbeelden zijn. Want van die secte is het ons bekend, dat zij overal tegenspraak ontmoet.

ven te beroepen. Het is dus volkomen waar, dat hij door de Joden daartoe gedwongen werd. Paulus wilde zich daardoor zuiveren van de verdachtmaking, dat hij een zuiver Joodsche aangelegenheid voor een heidensche rechtbank had gebracht (vgl. 1 Cor. 6, 1—6). Niets lag verder van zijn bedoeling dan welke beschuldiging ook tegen zijn volk in te brengen; hij wilde enkel zijn leven redden. Dat hij tegen zijn eigen volksgenooten bescherming had moeten zoeken bij de Romeinen, was uitsluitend hun schuld.

20. — Paulus had de Joden van Rome willen zien en spreken om hen van zijn onschuld te overtuigen en om hun de ware reden van zijn gevangenschap te openbaren. Terwijl hij de keten, waarmee hij aan den soldaat verbonden was, aan zijn toehoorders toonde, zeide hij: „Om de verwachting van Israël draag ik deze keten.” Omdat hij Jezus als den door God beloofden Messias had gepredikt, had hij den haat der Joden opgewekt (vgl. 26, 6 vlg.). Het is dus een edele en ook voor de Joden heilige zaak, welke hem in gevangenschap bracht.

21. — De Joden van Rome wilden noch vóór noch tegen Paulus uitspraak doen en antwoordden „in diplomatentaal” (Belser). Dat zij geen brief uit Judea ontvangen hadden en dat geen Jood uit Jerusalem aangekomen was om Paulus te beschuldigen, zal wel waar geweest zijn. Daar de apostel immers korten tijd na zijn onverwacht beroep op den keizer naar Rome vertrokken was, en wel in een tijd, dat de scheepvaart gevaarlijk werd, was het nagenoeg onmogelijk, dat een brief of een bode vóór hem Rome bereikt had. Hun antwoord wekte echter den schijn, alsof Paulus voor hen een onbekende persoonlijkheid was. Dit is moeilijk aan te nemen. Zij wisten immers, dat hij tot de secte der Nazareërs behoorde (v. 22). Ook is het ondenkbaar, dat zij, bij het drukke verkeer tusschen de Joden van Jerusalem en die van de diaspora, nooit zouden gehoord hebben van den apostel, die reeds meer dan 20 jaar in verschillende steden van het Romeinsche rijk predikte. Daarenboven was er in Rome zelf een christengemeente, welker geloofsijver door heel de wereld bekend was (Rom. 1, 8) en die ten deele uit bekeerde Joden bestond.

22. — Daar zij geen berichten over Paulus ontvangen hadden, vonden zij het billijk, van den gevangene zelf te hooren, welke zijn denkbeelden waren. Zij namen den schijn aan van een zekere onpartijdigheid. In plaats van zelf een oordeel te vellen over het Christendom, deelden zij enkel mee, welke geruchten daaromtrent tot hen waren doorgedrongen, namelijk dat het overal bij de Joden tegenspraak ontmoette. Hun afwijzende houding bleek echter reeds eenigszins uit het minachtende „die secte”; daardoor kenmerkten zij het Christendom als een van het Jodendom afwijkende leer.

23. Zij stelden hem dan een dag vast en kwamen in grooter getal in zijn woning bijeen. En van den morgen tot den avond gaf hij hun uitleg en getuigde hij hun over het rijk Gods en trachtte hij hen betreffende Jezus te overtuigen uit de wet van Moses en uit de profeten. 24. Sommigen lieten zich overtuigen door wat hij zeide, maar de anderen geloofden niet. 25. Daar zij onder elkander oneenig waren, gingen zij uiteen, terwijl Paulus dit ééne woord sprak: Terecht heeft de heilige Geest door den profeet Isaias tot uwe vaders gesproken: 26. Ga tot dit volk en zeg: Scherp zult gij hooren en niet verstaan; goed zult gij zien, maar niet onderscheiden. 27. Want verstokt is het hart van dit volk en zij zijn hardhoorig en houden hun oogen dicht, opdat zij niet zouden zien met de oogen en hooren met de ooren en verstaan met het hart; opdat zij zich niet zouden bekeeren en Ik hen

9. Paulus predikt den Joden het Evangelie, 28, 23—29.

23. — Daar de beschikbare tijd hun te beperkt leek, stelden zij een dag vast, waarop zij zouden terugkeeren; misschien was het tevens hun bedoeling, andere inlichtingen in te winnen en zich op een dispuut voor te bereiden. Dat er onder de Romeinsche Joden belangstelling voor Paulus bestond, blijkt uit het feit, dat zij in grooter aantal verschenen dan de eerste maal en reeds in den vroegen morgen aanwezig waren. Ook de vrienden van Paulus en meerdere Romeinsche Christenen, die den apostel nog niet gehoord hadden, zullen de bijeenkomst bezocht hebben. Wij moeten daaruit afleiden, dat Paulus een tamelijk ruim huis bewoonde. Evenals te Troas (20, 7. 11) vloeide de stroom van Paulus' welsprekendheid rijkelijk. Hij sprak van den morgen tot den avond, dus minstens tot aan den tijd van het avondmaal. Het onderwerp dezer toespraak was het rijk Gods, dat de Joden volgens de oude profetieën verwachtten, en de persoonlijkheid van Jezus, door wien het Godsrijk op aarde gesticht was. De waarheid zijner woorden bewees hij uit de wet van Moses en uit de profeten.

24. — De Joden waren niet eensgezind. Sommigen lieten zich overtuigen, anderen niet. Paulus' woorden schijnen aan te duiden, dat de ongelooovigen ver in de meerderheid waren. Of degenen, die zich lieten overtuigen, ook de practische conclusie trokken en tot het Christendom toetraden, wordt niet gezegd, maar is toch waarschijnlijk.

25—27. — Men zou een dispuut tusschen Paulus en de toehoorders verwacht hebben, maar het liep ten slotte uit op een twist tusschen de Joden onderling. Zij zullen het niet eens geweest zijn over de kracht der bewijzen, welke Paulus aan de H. Schrift ontleende. De wanorde deed hen ten slotte uiteengaan. Ten afscheid sprak de apostel nog één woord, dat de houding van de meesten hunner en van de Joden in het algemeen scherp typeerde. Dat dit woord de reden zou geweest zijn, waarom de Joden heengingen (Zahn), volgt niet uit den tekst. De voor-de-hand-liggende zin is eerder, dat Paulus het citaat der H. Schrift gebruikte om de verstoktheid van de vertrekkende Joden te kenmerken. — Het citaat is ontleend aan Isaias (6, 9 vlg.), en wel volgens de Septuagint. Volgens de synoptici paste ook Jezus Isaias' woorden op zijn tijdgenooten toe; dit geschiedde naar

zou genezen. 28. Weet dus, dat dit heil van God tot de heidenen is gezonden; en zij zullen luisteren. [29. En toen hij dit gezegd had, gingen de Joden van hem heen, terwijl zij heftig onder elkander twistten.]

30. Hij bleef twee volle jaren in het huis, dat hij gehuurd had, en

aanleiding van zijn prediken in parabels. Terwijl Mc. (4, 12) en Lc. (8, 10) de aanhaling sterk verkorten, geeft Mt. (13, 14 vlg.) ze nagenoeg in denzelfden vorm, waarin zij hier voorkomt. Joa. (12, 40) geeft er een vrije omschrijving van om de algemeene houding van het Jodendom tegenover Jezus' prediking te veroordeelen. De Joden bleven steeds dezelfde. Zooals de oude Israëlieten de prediking van Isaias verworpen hadden, zoo deden hun afstammelingen ten opzichte van de prediking van Jezus en Paulus. De tijdgenooten van Isaias waren de voorafbeelding van de nu levende generatie, zoodat Paulus de woorden van den profeet als een voorspelling beschouwt. Om aan Isaias' woorden de volle kracht te geven, worden zij ingeleid als zijnde uitgesproken onder verlichting van den H. Geest: „Terecht heeft de heilige Geest door den profeet Isaias tot uwe (volgens sommige Grieksche teksten en de Vulgaat: onze) vadersen gesproken.” Zie den uitleg van het citaat bij Mt. 13, 14 vlg.

28. — Het laatste woord, dat Paulus aan de vertrekkende Joden ter overweging meegeeft, toont duidelijk aan, dat hij de profetie als een vermaning en waarschuwing bedoelt. Dat dit heil van God (het messiaansche heil) tot de heidenen gezonden is en dat dezen er geloovig naar zullen luisteren, moet de Joden tot een heilige ijverzucht prikkelen (vgl. Rom. 10, 19; 11, 11. 14). Dit wil niet zeggen, dat Paulus zich geheel van de verstokte en verblinde Joden zal afwenden, maar herinnert enkel aan het feit, dat God, ten gevolge van de afwijzende houding der Joden, de evangelie-predikers tot de heidenen zond, die het woord Gods gretig aannamen en er ook in de toekomst geloovig naar zouden luisteren. Paulus' laatste woorden in de Handelingen bevatten een veroordeeling van het Jodendom, maar tevens de blijde zekerheid, dat zijn apostolaat rijke vruchten zal dragen onder de heidenen.

29. — Dit vers, dat in enkele Grieksche handschriften en in de Vulgaat voorkomt, is waarschijnlijk niet echt; het ontbreekt in de meeste en de beste handschriften. Het is een herhaling van v. 25 a.

10. Paulus' tweejarige prediking te Rome, 28, 30 vlg.

30. — Paulus kwam waarschijnlijk in Februari 61 te Rome aan. Zijn gevangenschap viel dus in de jaren 61—63. Gedurende dezen tijd verbleef hij in de door hem gehuurde woning, terwijl hij nog steeds stond onder de „custodia militaris”. Wanneer Lc. zegt, dat Paulus twee volle jaren in het door hem gehuurde huis bleef, dan stelt hij den tijd der gevangenschap voor als afgesloten. Dat het werkwoord „blijven” in den aorist staat, is een bewijs, dat na afloop van de twee jaar een verandering intrad. Daar Lc. ons echter niet mededeelt, hoe de gevangenschap eindigde, met een vrijspraak of een veroordeeling, mogen wij besluiten, dat de uitspraak van Paulus' proces aanstaande, maar nog niet bekend was (zie de inleiding, blz. 16 vlg.). — Knabenbauer tracht de vraag te beantwoorden, waarom de apostel zoo

ontving allen, die tot hem kwamen. 31. Hij predikte het rijk Gods en leerde over den Heer Jezus Christus in alle vrijmoedigheid, zonder eenige belemmering.

lang in gevangenschap bleef. Hij veronderstelt, dat de aanklagers moesten ontboden worden en dat men omtrent de waarheid der aanklachten inlichtingen moest inwinnen. Hij verwijst ook naar de mededeeling van Suetonius, dat Nero de rechtszaken niet in ééns afhandelde, maar elke aanklacht afzonderlijk onderzocht, zoodat er vaak langere tusschenpoozen ontstonden. Flavius Josephus (Vita 3) verhaalt, dat hij in de jaren 63—64 enkele priesters, die door den landvoogd naar Rome gezonden waren, door den invloed van zijn vriend Aliturnus ter hulp kwam, nadat zij reeds geruimen tijd in de gevangenis hadden doorgebracht. — Paulus ontving allen, die tot hem kwamen. De Westersche tekst voegt er aan toe: Joden zoowel als heidenen. Zooals wij reeds zagen, kwamen ook vele vrienden uit het Oosten den apostel bezoeken. Dit levendige verkeer in Paulus' woning kwam de uitbreiding van het Evangelie zeer ten goede. Dat er ook ijverzuchtige Christenen waren, die Paulus' gevangenschap door hun tegenwerking verzwaarden, blijkt uit Phil. 1, 15—18.

31. — Het beeld, dat Lc. van Paulus' gevangenschap ontwerpt, getuigt van een groot optimisme. Rome, waarnaar de apostel met zooveel verlangen had uitgezien, bleek een vruchtbaar arbeidsveld te zijn. Ook voor Lc. is Rome het eindpunt, en hij legt de pen neer met de blijde zekerheid, dat het Evangelie in de hoofdstad van de toenmalige wereld wortel heeft geschoten. Wanneer hij geweten had, dat reeds in Juli 64 de vervolging van Nero zou uitbreken, had hij waarschijnlijk niet met zooveel optimisme zijn boek beëindigd. — Het onderwerp van Paulus' prediking was wederom (vgl. v. 23) tweevoudig: het rijk Gods en de persoon van Jezus Christus. De Westersche tekst voegt er aan toe: „dat Deze namelijk de Christus, de Zoon Gods is, door wien de geheele wereld moet geoordeeld worden.” Met grooten nadruk zegt Lc., dat Paulus predikte in alle vrijmoedigheid en zonder eenige belemmering. Dit wijst op de welwillendheid der Romeinsche gezaghebbers, welke veel belooft voor de toekomst van het Christendom. Paulus was dan ook vol moed, wat den uitslag van zijn proces aanging; want hij kondigde in zijn brieven aan de Philippenzen (1, 26) en aan Philemon (v. 22) zijn vertrek naar het Oosten aan.

Inhoud.

	Bladz.
De Handelingen der Apostelen (inleiding)	5
A. Petrus en de Kerk te Jerusalem. Uitbreiding van het Evangelie in Samaria en Syrië, 1, 1—12, 25	29
I. Inleiding 1, 1—26	30
1. Voorrede, 1, 1—3	30
2. De hemelvaart, 1, 4—11	33
3. In de bovenzaal te Jerusalem, 1, 12—14	40
4. De keuze van Matthias, 1, 15—26	43
II. Stichting van de Kerk te Jerusalem bij het Pinksterfeest, 2, 1—47	49
1. De nederdaling van den H. Geest, 2, 1—4	49
2. De uitwerking op de inwoners van Jerusalem, 2, 5—13	52
3. De rede van Petrus, 2, 14—36	62
a. Petrus verklaart het gebeurde, 2, 14—21	62
b. Jezus is de Messias, 2, 22—32	65
c. God heeft Jezus tot Heer en Christus gemaakt, 2, 33—36	72
4. De oudste christelijke gemeente, 2, 37—47	76
III. Uitbreiding der Kerk en eerste vervolgingen, 3, 1—4, 31	86
1. Genezing van den lamme, 3, 1—8	87
2. De verbazing van het volk, 3, 9—11	90
3. De tweede rede van Petrus, 3, 12—26	91
a. De genezing van den lamme is het werk van God, die Jezus wilde verheerlijken, 3, 12—16	91
b. De Joden handelden uit onwetendheid, 3, 17 vlg.	94
c. Aansporing tot boete en bekeering, 3, 19—26	95
4. Petrus en Joannes voor het Sanhedrin, 4, 1—31	99
a. De vangenneming van Petrus en Joannes, 4, 1—4	99
b. De vraag der Sanhedristen en Petrus' antwoord, 4, 5—12	101
c. Beraadslaging van het Sanhedrin, 4, 13—17	105
d. De apostelen worden vrijgelaten, 4, 18—22	107
e. Het gebed der gemeente, 4, 23—31	108

	Bladz.
IV. De innerlijke toestand der Jerusalemsche gemeente, 4, 32—5, 16	111
1. De broederliefde, 4, 32—37	111
2. Ananias en Sapphira, 5, 1—11	115
3. De Kerk neemt toe door de wonderbare werkzaamheid der apostelen, 5, 12—16	119
V. De vervolging der Kerk door het Sanhedrin, 5, 17—8, 3	122
1. Gevangenneming en bevrijding der apostelen, 5, 17—20	122
2. Tweede gevangenneming, 5, 21—27 a	123
3. Zelfverdediging der apostelen, 5, 27 b—32	125
4. Rede van Gamaliël, 5, 33—39	128
5. De apostelen worden gegeeseld en daarna in vrijheid gesteld, 5, 40—42	133
6. Uitverkiezing van de zeven, 6, 1—7	134
7. Stephanus wordt gevangen genomen en voor het Sanhedrin gebracht, 6, 8—15	143
8. De rede van Stephanus, 7, 1—53	147
a. De periode der aartsvaders, 7, 1—16	149
b. De periode van Mozes, 7, 17—43	155
c. De periode van David en Salomon, 7, 44—50	164
d. De epiloog, 7, 51—53	166
9. Steeniging van Stephanus, 7, 54—8, 1 a	167
10. Vervolging van de Jerusalemsche gemeente, 8, 1 b—3	172
VI. Uitbreiding der Kerk in Samaria, te Damascus en te Antiochië, 8, 4—12, 25	174
1. Prediking van Philippus, 8, 4—40	175
a. Philippus in Samaria, 8, 4—8	175
b. Simon de toovenaar, 8, 9—13	177
c. De komst van Petrus en Joannes, 8, 14—17	180
d. Het aanbod van Simon en zijn bestraffing, 8, 18—25	186
e. Philippus doopt een Ethiopier, 8, 26—40	189
2. De bekeering van Saulus, 9, 1—30	198
a. De verschijning van den verrezen Jezus, 9, 1—9	198
b. Saulus en Ananias, 9, 10—19 a	203
c. Saulus' prediking te Damascus, 9, 19 b—22	209
d. Saulus' vlucht uit Damascus, 9, 23—25	211
e. Saulus te Jerusalem, 9, 26—30	212
3. Petrus te Lydda en te Joppe, 9, 31—43	215
a. Genezing van Eneas te Lydda, 9, 31—35	215
b. Opwekking van Tabitha, 9, 36—43	218
4. Bekeering van den heiden Cornelius en zijn gezin, 10, 1—48	221
a. Het visioen van Cornelius, 10, 1—8	222
b. Het visioen van Petrus, 10, 9—16	224
c. Cornelius' boden komen bij Petrus, 10, 17—23 a	227
d. Petrus' aankomst te Cesarea, 10, 23 b—33	229
e. Toespraak van Petrus, 10, 34—43	231

	Bladz.
f. Cornelius en zijn huisgenooten ontvangen den H. Geest en worden gedoopt, 10, 44—48	235
5. Petrus rechtvaardigt zijn gedrag voor de gemeente van Jerusalem, 11, 1—18	238
6. De kerk van Antiochië, 11, 19—30	241
a. Het Evangelie wordt gepredikt in Antiochië, 11, 19—21 b. Barnabas wordt naar Antiochië afgevaardigd, 11, 22—24 c. Barnabas en Saulus prediken te Antiochië, 11, 25 vlg. d. De Christenen van Antiochië zenden aalmoezen aan hun broeders in Judea, 11, 27—30	247
7. Vervolging door Herodes Agrippa, 12, 1—25	253
a. Marteldood van Jacobus, 12, 1 vlg. b. Gevangenneming van Petrus, 12, 3—5 c. Redding van Petrus, 12, 6—11 d. Petrus in het huis van Maria, 12, 12—17 e. De dood van Herodes Agrippa, 12, 18—25	261
B. Paulus en de Kerk onder de heidenen. Uitbreiding van het Evangelie in het Romeinsche rijk, 13, 1—28, 31	264
I. De eerste apostolische reis van Paulus, 13, 1—14, 28	266
1. Barnabas en Saulus worden door de kerk van Antiochië uitgezonden, 13, 1—3 2. Prediking op het eiland Cyprus, 13, 4—12 3. Aankomst te Antiochië, 13, 13—15 4. Rede van Paulus in de synagoge van Antiochië, 13, 16—41 a. Overzicht van Israël's geschiedenis, 13, 16—25 b. Jezus is de beloofde Messias, 13, 26—37 c. Vergiffenis der zonden door het geloof in Jezus, 13, 38—41 5. De uitwerking der rede, 13, 42 vlg. 6. Tegenwerking der Joden te Antiochië, 13, 44—52 7. Paulus en Barnabas te Iconium, 14, 1—7 8. Paulus en Barnabas te Lystra, 14, 8—20 9. Terugkeer naar Antiochië in Syrië, 14, 21—28	297
II. Het Concilie van Jerusalem, 15, 1—35	301
1. Oneenigheid over de besnijdenis, 15, 1—3 2. Aankomst van Paulus en Barnabas te Jerusalem, 15, 4 vlg. 3. De vergadering te Jerusalem, 15, 6—29 a. De rede van Petrus, 15, 6—12 b. De rede van Jacobus, 15, 13—21 c. De rondzendbrief, 15, 22—29 4. De afkondiging van de beslissing te Antiochië, 15, 30—35	322
III. De tweede apostolische reis. Uitbreiding der Kerk in Europa, 15, 36—18, 22	323
1. De scheiding tusschen Paulus en Barnabas, 15, 36—41 2. Timotheüs wordt Paulus' reisgezel, 16, 1—3 3. De tocht door Klein-Azië, 16, 4—8	329

	Bladz.
4. Overtocht naar Macedonië, 16, 9—12	330
5. Verblijf te Philippi, 16, 13—40	334
a. De bekeering van Lydia, 16, 13—15	334
b. De waarzeggende slavin, 16, 16—18	336
c. Paulus en Silas worden gegeeseld en in de gevangenis ge- worpen, 16, 19—24	338
d. Paulus en Silas in de gevangenis, 16, 25—34	340
e. Bevrijding uit de gevangenis, 16, 35—40	342
6. Te Thessalonica, 17, 1—9	345
a. Prediking van Paulus, 17, 1—4	345
b. Een volksoploop tegen de Christenen, 17, 5—9	347
7. Te Berea, 17, 10—15	349
8. Te Athene, 17, 16—34	351
a. Paulus predikt in de synagoge en op de markt, 17, 16—21	351
b. Rede van Paulus in den Areopaag, 17, 22—31	355
c. Uitwerking der rede, 17, 32—34	363
9. Te Corinthe, 18, 1—17	364
a. Paulus sluit zich aan bij Aquila en Priscilla, 18, 1—4	364
b. Paulus' prediking onder Joden en heidenen, 18, 5—11	367
c. Voor den rechterstoel van Gallio, 18, 12—17	370
10. Verblijf te Ephese en terugkeer naar Antiochië, 18, 18—22	374
IV. De derde apostolische reis, 18, 23—21, 16	377
1. De prediking van Apollos te Ephese en te Corinthe, 18, 23—28	377
2. Paulus te Ephese, 19, 1—40	381
a. Hij doopt eenige leerlingen van Joannes, 19, 1—7	381
b. Paulus' breuk met de synagoge, zijn onderricht in de ge- hoorzaal van Tyrannus en zijn wonderen, 19, 8—12	385
c. De Joodsche duivelbezweerders, 19, 13—16	387
d. Verbranding der tooverboeken, 19, 17—20	389
e. Paulus' reisplannen, 19, 21 vlg.	391
f. Het oproer van Demetrius, 19, 23—40	392
3. In Macedonië en Griekenland, 20, 1—6	401
4. Paulus te Troas, 20, 7—12	404
5. Van Troas naar Milete, 20, 13—16	407
6. Paulus' afscheid van de oudsten van Ephese, 20, 17—38	408
7. Van Milete naar Tyrus, 21, 1—6	417
8. Van Tyrus naar Jerusalem, 21, 7—16	419
V. Paulus' gevangenschap te Jerusalem, 21, 17—23, 35	422
1. Paulus volbrengt de gelofte van het Nazireaat, 21, 17—26	422
2. De Joden overvallen Paulus in den tempel, 21, 27—30	426
3. De Romeinen nemen Paulus gevangen, 21, 31—39	428
4. Verdedigingsrede van Paulus, 21, 40—22, 21	430
a. Zijn afkomst, opvoeding en ijver voor de Joodsche zaak, 21, 40—22, 5	430
b. De verschijning van Jezus, 22, 6—11	432
c. De ontmoeting met Ananias, 22, 12—16	433
d. Het visioen te Jerusalem, 22, 17—21	434

	Bladz.
5. Paulus wordt door den hoofdman verhoord, 22, 22—29	435
6. Paulus voor het Sanhedrin, 22, 30—23, 11	437
7. De aanslag der Joden, 23, 12—22	441
8. Paulus wordt naar Cesarea overgebracht, 23, 23—35	443
VI. Paulus' gevangenschap te Cesarea, 24, 1—26, 32	446
1. Paulus en de landvoogd Felix, 24, 1—27	447
a. De aanklacht der Joden, 24, 1—9	447
b. De verdedigingsrede van Paulus, 24, 10—21	450
c. Felix verdaagt de uitspraak, 24, 22 vlg.	454
d. Paulus blijft twee jaar gevangen te Cesarea, 24, 24—27	455
2. Paulus en de landvoogd Porcius Festus, 25, 1—26, 32	457
a. Opnieuw trachten de Joden Paulus te dooden, 25, 1—6 a	457
b. Paulus voor den rechterstoel van Festus, 25, 6 b—12	458
c. Festus legt de zaak voor aan Agrippa, 25, 13—22	460
d. Redevoering van Festus, 25, 23—27	463
e. Verdedigingsrede van Paulus, 26, 1—23	465
f. Het oordeel van Festus en Agrippa, 26, 24—32	471
VII. De reis naar Rome, 27, 1—28, 31	473
1. Van Cesarea naar Kreta, 27, 1—12	473
2. De storm, 27, 13—20	480
3. Toespraak van Paulus, 27, 21—26	483
4. De schipbreuk, 27, 27—44	484
5. Paulus op Malta, 28, 1—6	490
6. Paulus geneest de zieken, 28, 7—10	491
7. Van Malta naar Rome, 28, 11—15	493
8. Paulus ontbiedt de Joden van Rome, 28, 16—22	495
9. Paulus predikt den Joden het Evangelie, 28, 23—29	498
10. Paulus' tweejarige prediking te Rome, 28, 30 vlg.	499

ALPHABETISCH REGISTER

OVER DE HANDELINGEN

PERSONEN, ZAKEN EN AANGEHAALDE AUTEURS.

A

- AALMOEZEN 84 88 vlg. 112 vlg. 218 223 249.
AANBIDDEN 191 192 450.
AARDBEVING 111 123 340.
AARON 162 vlg.
ABRAHAM 149-152 154 vlg.
ACHAIA 370 vlg. 380 391 402.
ADDER 490 vlg.
ADRAMYTTIUM 475.
ADRIATISCHE ZEE 484 vlg.
AFGODSDIENST 352 360 vlg.
AFGUNST 122 vlg. 284 vlg. 347.
AGABUS 248 vlg. 420 vlg.
AGAPE, zie liefdemaaltijd.
AGORA 352.
AGRAPHIA 415.
AGRIPPA, zie Herodes.
ALBERTUS MAGNUS 78.
ALEXANDER, a) de opperpriester 101 vlg.; b) van Ephese 396 vlg.
ALEXANDRIË 144 477 493.
ALGEMEENHEID van het Godsrijk 37 vlg. 57 64 vlg. 79 vlg. 98 105 177 205 226 vlg. 230 232 235-237 241 243 vlg. 307 vlg. 311 499.
ALLO 61 266.
AMARNA-BRIEVEN 200 218.
AMMIANUS MARCELLINUS 393.
AMOS (aanhalingen) 163 vlg. 312.
AMPHIPOLIS 333 345.
ANANIAS, a) de man van Sapphira 115-118; b) Christen van Damascus 203-207 433 vlg.; c) de hogepriester 432 438 vlg. 447.
ANATHEMA 441.
ANDREAS 41 vlg.
ANNAS 101-103 122.
ANTIOCHIE, a) in Syrië 241-250 259 vlg. 266-268 300-305 316 vlg. 322 vlg. 327 376 vlg.; b) in Pisidië 274-287 296-299.
ANTIPATRIS 445 vlg.
ANTONIA, burcht 428.
APOCRYPHEN 22 48 188 292 325.
APOLLO 336.
APOLLONIA 345.
APOLLONIUS VAN THYANE 291.
APOLLOS 378—381.
APOLOGETISCHE WAARDE der Handelingen 10-12.
APOSTELN: hun opdracht 31 vlg. 33 vlg. 37 vlg.; getuigen van Jezus 37 vlg. 127 234 281, vooral van zijn verrijzenis 47 72 112 vlg.; hun wonderen 83 120; gevangenneming en bevrijding 122-125; geeseling 133 vlg.; lijdensmoed 134; taak 138 vlg.; gezag 139 180-182 212 vlg. 306 vlg. 316-319.
APOSTEL-LIJST 41 vlg.
AQUILA 365-367 374-376 379 vlg.
ARABIE 209 vlg.
ARABIEREN 56.
ARATUS 359 vlg.
ARCHEOLOGIE en de Handelingen 19 vlg.

- AREOPAAG 354-364.
 ARETAS IV 200 211.
 ARISTARCHUS 346 395 vlg. 403
 474 vlg.
 ARISTIDES 381.
 ARMENZORG 84 112 vlg. 135 vlg.
 ARTEMIS 392-399.
 ARTEMISIUM 395.
 ASIARCHEN 382 396.
 ASSUS 407.
 ATHENE 351-364.
 ATOMOS 271 vlg.
 ATTALIA 274 300.
 AUGUSTINUS 34 54 58 119 171 336.
 AUGUSTUS (titel van den keizer)
 462 vlg.
 AZIË (Romeinsche provincie) 54 vlg.
 144 vlg. 329 vlg. 381 vlg. 386 408
 426 vlg. 453.
 AZOTUS 197.
- B**
- BAKELS 22.
 BALMER 479 vlg. 489.
 BARABBAS 92 vlg.
 „BARBAREN” 490.
 BARJESUS 270-273.
 BARNABAS 9 113-115 212 vlg. 244-
 247 249 vlg. 264 266-270 285 287
 291-294 304 vlg. 310 316 323-326.
 BARSABBAS, a) Joseph — 47 vlg.;
 b) Judas — 305 316-318 322 vlg.
 BARTHOLOMEÛS 41 vlg.
 BARTMANN 186.
 BATH-KôL 226.
 BAUR 273 328 362.
 BEDA 59 78.
 BEDELAAR 88-90.
 BEDEPLAATS 334 336.
 BEELEN 34 45 68.
 BEKEERING 76 vlg. 95 127 187 217
 vlg. 241 244 312 vlg. 361 469 vlg.;
 — van Paulus 207-209.
 BELSER 22 34 249 315 377 497.
 BEREÄ 349-351.
 BERNICE, Berenice 262 460-464 473.
 BESNIJDENIS 152 vlg. 236 238 vlg.
 303 vlg. 306 327 vlg. 423 vlg.
 BEWAARENGEL 258 vlg.
- BEWAKING, de militaire 436 vlg. 442
 454 vlg. 495 vlg.
 BEZA, codex van 22 36 39 43 47 90
 102 112 132 145 229 231 239 249 257
 261 271 278 281 284 289 296 297 303
 307 312 321 322 331 332 333 334 341
 344 346 350 367 368 374 376 379 380
 381 383 386 395 407 409 421 426.
 BEZETENHEID, bezetenen 121 vlg.
 177 233 vlg. 336-338 388 vlg.
 BIECHT, de heilige 389.
 BIJGELOOF 356 389 vlg.
 BION VAN SOLOI 192.
 BISSCHOPPEN, zie episcopi.
 BISSCHOPSWIJDING 267 vlg. 328
 vlg.
 BITHYNIË 330.
 BLASS 19 22 vlg. 52 178 333 376 vlg.
 494.
 BLASTUS 261 vlg.
 BLINDHEID 202 vlg. 272 vlg.
 BLOED 315 318.
 BLOEDAKKER 44-46.
 BLOK 339.
 BOETVAARDIGHEID 95 361 470.
 BONAVENTURA 78.
 BOUDOU 61.
 BOURGET 371.
 BOUSSET 19 75 243 vlg. 258 vlg.
 BOVENZAAL 41 218 405.
 BRAAMBOSCH, het brandende 159
 BRASSAC 371.
 BREKEN DES BROODS 82 vlg. 85
 vlg. 404 vlg. 486 vlg.
 BREUSING 489.
 BRIEF VAN LYSIAS 444 vlg.
 BROEDERLIEFDE 81 vlg. 111-115
 249.
 BROEDERS (benaming van de Chris-
 tenen) 43 214 229 259 288 303 305
 307 vlg. 317 322 344 380 419 422 423
 494; — van Jezus 42 vlg.
 BRONNEN van de Handelingen 9
 vlg.
 BUIKLOOP 492.
 BUIKSPREKEN 336.
 BURRUS 16 495.

C

CAJETANUS 78.
CAJUS, a) de Macedoniër 395 vlg.;
b) uit Derbe 403.
CALIGULA 215 vlg. 253.
CALMET 389.
CAMERLYNCK 34 315.
CANDACE 190-192.
CAPPADOCIË 54 vlg.
CENAKEL 40 vlg. 257.
CESAREA AAN ZEE 197 vlg. 214
222-224 229-237 261-263 376 419-421
446 vlg.
CHARAN 150 vlg.
CHARISMATA 181 vlg. 185.
CHASE 45.
CHAZZAN 275.
CHIOS 407.
CHRISTENEN (benaming) 246 vlg.
472.
CHRISTUS, zie Jezus.
CHRONOLOGIE 189 209 244 249 vlg.
264 277 vlg. 300 303 371 vlg.
CHRYSOStOMUS 34 40 44 58 62
82 192 vlg. 360 450.
CICERO 314 339 343 349 351 vlg.
CILICIË 144 vlg. 214 317 326 367 446
476.
CILICISCHE POORTEN 214 288 326.
CLAUDIUS, a) de keizer 248 vlg. 263
338 365 vlg. 461; b) — Lysias, zie
Lysias.
CLEANTHES 360.
CLEMENS van Alexandrië 5 188 249
390.
CLEMENS Romanus 5 138.
CLERMONT-GANNEAU 20 427.
COLLECTEN voor de gemeente van
Jerusalem 249 vgl. 403 422 453.
COLON 208 209.
CONCILIE van Jerusalem 301-322.
COPPIETERS 23 321 vlg.
CORINTHE 364-374 380 vlg. 402.
CORNELIUS 221-238.
CORNELY 16 31 61 314.
CRISPUS 369.
CUVIER 183.
CYPRIANUS 59 196 281.
CYPRUS 114 242 268-273 325 417 476.

CYRENE, Cyreneërs 55 144 243.
CYRILLUS 58.

D

DAG des Heeren 65.
DAGVERDEELING bij de Joden 63.
DAMARIS 364.
DAMASCUS 200 202-207 210-212 432
vlg. 467 469.
DAVID 44 68-73 108 165 278 282 312.
DEISSMANN 208 266 vlg. 353 362.
DEMETRIUS 392-400.
DEMOSTHENES 355 356.
DERBE 289 297 vlg. 326.
DEUTERONOMIUM (aanhaling) 96
vlg.
DIAKENS 23 134-143.
DIAKONIA 44 47 136 138 264.
DIANA, zie Artemis.
DIASPORA 54 vlg. 79.
DIATRIBÈ 346.
DIENAAR van Jahwe (Messias) 92
98 109 110 194 vlg.
DIEPLOOD 485.
DIEREN, reine en onreine 226 vlg.
DIO CASSIUS 248 vlg. 366 371 393.
DIOGENES VAN LAËRTES 351 356.
DIONYSIUS, de Areopagiet 364.
DIONYSIUS van Halicarnassus 393.
DIOSCUREN 493.
DOËG 46 vlg.
DOEL der Handelingen 14-16.
DOODENOPWEKKINGEN 219 vlg.
406.
DOODENRIJK, zie Hades.
DOOPSEL 24 35 76-79 80 vlg. 181 vlg.
184 vlg. 195 vlg. 206 vlg. 236 vlg.
241 335 342 384 434; — van Joannes
182 241 279 379 383.
DORKAS 218 vlg.
DRACHME 390.
DRIEVULDIGHEID, de heilige 24
vlg.
DRONKENSCHAP 56 63.
DRUSILLA 262 444 455.
DRUSUS 253.
DUIVELBEZWEERDERS 387-389.
DURAND 131.
DWAALLEERAARS 414.

E

EEREDIENST 24.
 EGYPT 55 152-161.
 EGYPTENAAR (pseudo-profeet) 429.
 EINDE der tijden 64 95 vlg.
 EKKLËSIA, a) (Kerk) 119 411 vlg.;
 b) (volksvergadering) 161 399.
 ELAMIETEN 54.
 ELYMAS 271 vlg.
 ENEAS 217 vlg.
 ENGEL, engelen 39 vlg. 123 147 159
 161 vlg. 167 189 223 vlg. 256 vlg. 262
 440 484.
 EPHESE 376 381-401.
 EPICUREËRS 353.
 EPIMENIDES 360.
 EPIPHANIUS 34 139 449.
 EPISCOPI 23 vlg. 252 298 vlg. 411-413.
 EPISKOPË 46 vlg.
 ERASTUS 391 vlg.
 ERFDEEL (beeld) 414 vlg. 468 vlg.
 ESCHATOLOGISTEN 11 vlg.
 ESTIUS 268.
 ETHIOPIË 191.
 ETHIOPIËR (kamerheer) 190-197.
 EUCHARISTIE, de heilige 24 82 vlg.
 342 405 486 vlg.
 EUNICE 297 327.
 EUNUCH 191.
 EURAQUILO 481.
 EURIPIDES 260.
 EUSEBIUS 9 48 188 195 197 249 260
 364.
 EUTYCHUS 405-407.
 EVANGELIST (evangelie-prediker)
 175 419.
 EWALD 405.
 EXTASE, zie geestverrukking.

F

FADUS 130 249.
 FARIZEËR, Farizeën 128 306 439-441
 466.
 FELIX (landvoogd) 429 443 vlg. 446-
 448 450 454-456.
 FELTEN 34 61 315 405 480.
 FESTUS (landvoogd) 456-465 471-473.
 FLACCUS 253.

FLAVIUS JOSEPHUS 17-19 55 70 87
 88 91 102 114 130-132 141 vlg. 143
 144 150 154 157 175 197 199 200 217
 249 253 260 262 vlg. 264 266 271 278
 279 311 334 354 356 375 376 387 425
 429 437 438 440 448 456 462 475 487
 500.
 FORUM APPII 494.
 FOUARD 480.
 FRACTIO PANIS, zie breken des
 broods.

G

GAL (beeld) 187.
 GALATIË 287 320 vlg. 329 vlg. 378.
 GALENUS 206.
 GALILEA 215 vlg. 233.
 GALLIO 370-374.
 GAMALIËL 128-133 431.
 GANGITES 334.
 GASTVRIJHEID 335 vlg.
 GAZA 189 vlg.
 GAZITH 124 437.
 GEBED 42 48 vlg. 83 108-111 138 vlg.
 142 171 181 219 223 255 257 vlg. 267
 298 340 418 vlg. 434.
 GEBEDSTIJDEN, Joodsche 87 224
 vlg.
 GEËSELING 133 vlg. 339 435 vlg. 467.
 GEEST, de heilige 25 35 vlg. 37 50-52
 64 vlg. 72 vlg. 76 vlg. 103 111 115
 vlg. 118 127 139 145 166 167 181 vlg.
 186 vlg. 192 vlg. 196 vlg. 216 233
 235-237 245 248 267 272 287 308 318
 329 vlg. 382 vlg. 411 vlg. 418 420.
 GEEST, de booze 388 vlg.
 GEESTVERRUKKING 225.
 GELOOF 24 93 vlg. 101 139 180 196
 217 220 235 244 245 273 283 290 298
 vlg. 308 vlg. 329 342 349 vlg. 364 369.
 GEMEENSCHAP van goederen 83
 vlg.
 GEMEENTE van Jerusalem 80-86
 111-115 119-122 135-139 172-174 212-
 215 244 vlg. 249-252 305 vlg. 316 vlg.
 422 vlg.
 GENADE 112 vlg. 143 vlg. 245 284
 288 300 309 vlg. 326 380 410 414.
 GENESIS (aanhaling) 98.

- GENEZINGEN 87-90 121 vlg. 176
 vlg. 290 vlg. 387 492.
 GERECHTIGHEID (godin) 491.
 GETUIGEN, valsche 146 vlg.
 GEVANGENBEWAARDER van
 Philippi 339-342.
 GEVANGENNEMING, van Petrus
 en Joannes 100 vlg., van de apos-
 telen 122 vlg., van Stephanus 146,
 van de Jerusalemsche Christenen
 173 vlg., van Petrus 254 vlg., van
 Paulus en Silas te Philippi 338 vlg.,
 van Paulus te Jerusalem 428 vlg.
 GLOSSOLALIE 59-62 236 384.
 GNOTICISME 22.
 GOD: eenheid 294 vlg. 357 vlg.;
 schepper van het heelal 108 294 vlg.
 357 vlg.; bestuurder van alles 295
 vlg. 358 vlg.; stelt tijden en tijd-
 stippen vast 37; woont niet in door
 menschenhanden gemaakte tempels
 165 357 vlg.; doorgrondt de harten
 308; kent geen aanzien van perso-
 nen 232; is de beschermer der
 Christenen 109 vlg.; roept de men-
 schen tot het Christendom 79 vlg.
 311; sprak door den mond der pro-
 feten 96 108; getuigde voor Jezus
 door wonderen 65 vlg.; wekte Hem
 op van de dooden 67 vlg. 72 93 104
 126 vlg. 234 281 282 361.
 GODSLASTERING 145 vlg. 168 285
 368 467.
 GODVREEZENDEN 140 142 191
 222 vlg. 269 276 279 284 287 335
 352 369.
 GOEDE HAVENS 478.
 GOEDE WERKEN 218.
 GRAF van David 69 vlg.
 GREGORIUS de Groote 168.
 GREGORIUS van Nyssa 59.
 GRESSMANN 258 vlg.
 GRIEKENLAND (Hellas) 402.
 GUTJAHR 61.
- ## H
- HABAKUK (aanhaling) 283.
 HADES 69.
 HAKELDAMACH 45 vlg.
 HALLUCINATIE 208.
 HAND des Heeren 244 272 vlg.
 HANDENARBEID 366 vlg. 415.
 HANDOPLEGGING 142 182-186 206
 267 vlg. 298 vlg. 384.
 HARNACK 7 13 16 18 19 23 74 130
 260 322 362 376 vlg.
 HAUSSLEITER 22.
 HEBREËN 135 vlg.
 HEER, titel van den keizer 464 vlg.;
 titel van Jezus, zie Jezus.
 HEERLIJKHEID Gods 149 vlg. 167.
 HEGESIPPUS 188 310 vlg.
 HEIDENEN en het rijk Gods 191
 221 230 232-237 285 vlg. 300-303 305
 307-310 311 vlg. 318-321 359-361 469
 vlg. 499; — en de wet van Moses
 301-323 425 vlg.
 HEILIGEN (benaming van de Chris-
 tenen) 204 vlg. 216 467.
 HEINISCH 162.
 HEIR DES HEMELS 163 vlg.
 HELLENISTEN 114 135 vlg. 145 vlg.
 172 175 209 213 vlg. 217 243 244.
 HEMEL 96.
 HEMELVAART 31 vlg. 38-40.
 HENNECKE 22.
 HERMES 291-293.
 HERODES, a) Antipas 109 vlg. 253
 266 vlg.; b) Agrippa I 253-255 261-
 263; c) Agrippa II 262 460-465 471-
 473.
 HERSTEL aller dingen 96.
 HESYCHIUS 390.
 HIËRARCHIE der Kerk 23 vlg. 250-
 252 298 vlg. 411-413.
 HIËRONYMUS 5 9 34 54 70 119 154
 193 vlg. 195 197 229 260 272 325 420
 438 449.
 HILARIUS 281.
 HILLEL 128 vlg.
 HIPPOCRATES 206.
 HIPPOLYTUS 139 188.
 HISTORISCHE WAARDE van de
 Handelingen 20-22 57 vlg. 89 vlg.
 123 124 137-149 207-209 220 vlg. 237
 vlg. 260 262 vlg. 273 319-321 328 362
 vlg. 400 vlg. 416 vlg. 489 vlg.
 HOBART 206 225.
 HOEKSTEEN 104 vlg.

HOLSTEN 208.
 HOLTZMANN 41.
 HOLZMEISTER 460.
 HONGERSNOOD 153 248 vlg.
 HOOFDMAN, zie Lysias.
 HOOFD-SCHEREN 374 vlg.
 HOOGEPRIESTER 101-103 122-126
 149 198 vlg. 432 438 vlg.
 HOONACKER, VAN 164.
 HORATIUS 314 356 494.
 HOREB 159.
 HUICHELARIJ 115 vlg.
 HUMMELAUER 150.
 HYKSOS 155.
 HYPERBOOL 52 172 180.

I

ICONIUM 287-289 296 vlg. 327.
 IGNATIUS van Antiochië 5 138 246
 401 413.
 „IN- EN UITGAAN” 47 213.
 INSPIRATIE der H. Schrift 44 95.
 IRENEÛS 5 58 138 139 188 196 197
 331.
 ISAAK 152 vlg.
 ISAIAS (aanhalingen) 165 vlg. 192-195
 281 vlg. 286 498 vlg.

J

JACOBUS, a) de Oudere 41 vlg. 253
 vlg.; b) de Jongere 41 vlg. 259 310-
 315 422-426.
 JACQUIER 7 18 19 34 36 37 45 53
 62 88 99 117 132 150 154 vlg. 159
 249 259 262 268 270 275 289 307 314
 315 316 317 322 339 340 342 352 356
 371 377 389 405 436 451 458 471 477
 488.
 JAFFA, zie Joppe.
 JAKOB 153 vlg.
 JALABERT 20.
 JASON 347-349.
 JERUSALEM 35 40 vlg. 52 101 126
 143 172-174 189 vlg. 212-215 238 vlg.
 244 vlg. 305 vlg. 376 vlg. 391 408 410
 422 457 469.
 JETHRO 158 vlg.
 JEZUS: lijden 94 vlg. 346 470; kruis-

dood 67 73 93 104 127 234 280; ver-
 rijzenis 47 67 vlg. 71 vlg. 93 104 234
 281 282 346 361 470; verschijningen
 na den dood 32 234 281; ten hemel
 opgenomen 38; heeft den H. Geest
 uitgestort 72 vlg.; zit aan Gods
 rechterhand 72 vlg. 96 127 167 vlg.;
 is tot Heer en Christus gesteld 73-
 76; doorgrondt de harten 48; zal
 eenmaal terugkeeren 39 vlg. 95 vlg.;
 naam van — 76-78 88 vlg. 93 vlg.;
 104 105 106 vlg. 110 vlg. 126 133 vlg.
 179 vlg. 210 213 237 337 vlg. 384
 387 vlg. 389 421 467; de Messias 73-
 76 94-96 109 134 210 vlg. 217 233 vlg.
 346 367 vlg. 380 vlg.; de Menschen-
 zoon 168; de door Moses voorspel-
 de profeet 96 161; de Dienaar van
 Jahwe 92 109 110; koning 348; de
 hoeksteen, dien de Joden verwier-
 pen 104 vlg.; de Heilige 69 92 vlg.
 282; de Rechtvaardige 92 vlg. 166
 vlg. 433; de Verlosser 127 278; de
 Leidsman ten leven 93 127; de Heer
 47 48 73-76 86 120 vlg. 170 vlg. 181
 vlg. 217 220 232 vlg. 241 244 245
 335 vlg. 370 387 vlg. 389 410 415 441
 500; Zoon Gods 210; Rechter der
 menschen 234 vlg. 361; Godheid 65
 75 vlg. 93 104 168 170 vlg. 217 412;
 één met de geloovigen 201; alleen
 door Hem is vergeving der zonden
 105 283 309 vlg. 342 468 vlg.
 JOANNES, a) de Dooper 35 182 241
 279 379 383; b) de apostel 41 vlg.
 87-90 105-108 180-182 189; c) — Mar-
 cus, zie Marcus; d) de opperpries-
 ter 101-103.
 JODEN, hebben Jezus gedood 67 92
 vlg. 104; vijanden van het Evangelie
 254 vlg. 287 288 296 vlg. 347 vlg. 350
 370-373; aanslagen op Paulus' leven
 211 296 vlg. 426 vlg. 441 vgl.; hard-
 nekkig en verstokt 166 vlg. 498 vlg.
 JOËL (aanhaling) 63—65.
 JONATHAN (hoogepriester) 199.
 JOPPE 218-221 224-228.
 JOSEPH, a) de aartsvader 153 vlg.;
 b) — Barnabas, zie Barnabas; c) —
 Barsabbas, zie Barsabbas.

JOSUE 165.
 JUDAÏZANTEN 304-306 317 vlg. 322 326.
 JUDAS, a) Thaddeüs 41 vlg.; b) de verrader 44-47; c) de Galileër 131 vlg.; d) inwoner van Damascus 203 vlg.; e) — Barsabbas, zie Barsabbas.
 JUDEA 37 54 vlg. 172 215 vlg. 233 238 303 469.
 JÜLICHER 19 23.
 JULIUS (honderdman) 474-476 479 486 489.
 JUPITER 291.
 JUSTINUS 138 188.
 JUSTUS (bijnaam van Joseph Barsabbas) 47 vlg.

K

KAI'PHAS 101 vlg. 122 199 432.
 KAI'VAN 163 vlg.
 KALF, het gouden 162 vlg.
 KAUDA 481.
 KEIZER 348 458-460 484 496 vlg.
 KENCHREAE 365 374 vlg.
 KERK, de heilige 23 vlg. 216 411 vlg.
 KEULERS 207.
 KLAUDA, zie Kauda.
 KLEIN-AZIË 273 vlg.
 KLOSTERMANN 178 vlg.
 KNABENBAUER 34 61 155 159 179 315 324 vlg. 389 405 499 vlg.
 KNIDUS 477.
 KNOPF 37 45 148 314.
 KOHORT, a) de Italische 222; b) de keizerlijke 474 vlg.
 KOLONIE 332 vlg.
 KOLONISTEN, Romeinsche 55.
 KOS 417.
 KRETA 477 479-481.
 KRETENZEN 55 vlg. 360.
 KRUISDOOD, zie Jezus.
 KUS 416.
 KYDNUS 214.

L

LAGRANGE 95 210 302 vlg. 357 362 vlg.
 LAMHEID, lammen 87-90 217 290 vlg.
 LASAÏA 478.

LEERAARS 266.
 LEERLINGEN (benaming van de Christenen) 135 203 209 vlg. 212 218 219 297 298 326 401 418 421; — van Joannes 382-385.
 LEERLOOIER 220.
 LEITOERGIA 267.
 LEMONNYER 61.
 LEPIN 74.
 LEVEN, bovennatuurlijk 69 93 123 285 286.
 LIBYË 55.
 LICTOREN 339.
 LIEFDADIGHEID 84 88 112 135 249 415 vlg.
 LIEFDEMAALTIJD 83 86 406.
 LIGHTFOOT 41 102.
 LIJDEN 134 205 vlg. 298 409 410 421; zie verder Jezus.
 LOÏS 297 327.
 LOISY 23 114 260 291 314 315 362 451.
 LOT 49.
 LUCAS 5-9 331 vlg. 337 344 403 vlg. 474.
 LUCIANUS 291 349 477.
 LUCIUS, de Cyrener 266.
 LYCAONIE 287 vlg. 289 vlg.
 LYCIE 476 vlg.
 LYDDA 216-219.
 LYDIA 335 vlg. 344.
 LYSIAS 428-430 435-437 442-445 449 454.
 LYSTRA 289-297 326 vlg.

M

MACEDONIE 330 vlg. 333 391 402.
 MADIANIETEN 158 vlg.
 MAGIËR 177 vlg. 270.
 MAKPELA, grot van 154 vlg.
 MALTA 490-492.
 MANAËN 266 vlg.
 MANEN, VAN 207.
 MARCUS 10 41 257 vlg. 264 269 vlg. 274 324 vlg. 495.
 MARIA, a) de moeder van Jezus 42 vlg.; b) de moeder van Marcus 257 vlg.
 MATTHEÛS 41 vlg.
 MATTHIAS 47-49.

MEDEN 54.
 MEISTERMANN 41.
 MELANCHTON 182 vlg.
 MÈN 292.
 MENSCHENZOON 168.
 MERCURIUS 291.
 MERK 22 175 196 232.
 MESOPOTAMIË 54 149 vlg.
 MESSIAS, zie Jezus.
 MICHEL 252.
 MILETE 407 vlg.
 MISCHNA 87 99 vlg. 101 128 140
 169 vlg. 173 254 441.
 MITYLENE 407.
 MNASON van Cyprus 421.
 MOLOCH 163 vlg.
 MOSES 96 vlg. 142 146 156-164 315.
 MYRRA 476 vlg.
 MYSIË 330.

N

NAZAREËRS (benaming van de
 Christenen) 135 448 vlg.
 NAZIREAAT 375 424-426.
 NEAPOLIS 332 404.
 NERO 461 590.
 NESTLE 22 175 232.
 NICANOR (diaken) 139; poort van
 — 88.
 NICEPHORUS CALLISTUS 364.
 NICOLAÛS (diaken) 139.
 NOË, de zeven geboden van 140 313.
 NOODKABELS 481 vlg.
 NORDEN 362.

O

OFFERVLEESCH 313 vlg. 318 320
 vlg.
 OLIJFBERG 40 vlg.
 ONBEKENDE GOD, de 356 vlg.
 ONBESNEDEN (beeld) 166.
 ONGEDEESEMDE BROODEN, de
 dagen der 403 vlg.
 ONTUCHT 313-315 318 320 vlg.
 OORDEEL 361 455.
 OPPERPRIESTERS 102 vlg. 108 125
 205 210 388 411 vlg. 457.
 ORIGENES 5 58 117 188 272 281.

OROSIUS 260 264 366 372.
 OUDSTEN der Joden 101 103 108
 146; — der Christenen, zie pres-
 byteri; — van Ephese 408-417.
 OVERBECK 362.
 OVIDIUS 292 293 336 351.

P

PAASCHFEEST 254 vlg.
 PAMPHYLIË 55 300 324 vlg. 476.
 PAPHOS 270-273.
 PAPIAS 59.
 PAPPAS 292.
 PARMENAS (diaken) 139.
 PARTHEN 54.
 PATARA 417.
 PATRIARCH 70.
 PAULUS: afkomstig uit Tarsus 204
 430 431; Romeinsch burger 343 435
 vlg.; Farizeër en ijveraar voor de
 wet 431 439 466; vorming 352 vlg.
 431; gestalte 292; bij Stephanus'
 marteldood 169 vlg. 434 vlg.; ver-
 volger der Christenen 173 vlg. 198-
 200 432 467; bekeering 200-209 432
 vlg. 467 vlg.; prediker der heidenen
 205 331 vlg. 368 433 vlg. 435 468
 499; verhouding tot de Joodsche
 wet 304 vlg. 327 vlg. 374 vlg. 426
 vlg. 451 vlg.; geleid door den H.
 Geest 329 vlg.; vrijmoedig in de
 prediking 213 288 385 500; onver-
 moeid 385 vlg. 406 498; lijden 205
 vgl. 409 410 421; in doodsgevaar 211
 296 vlg. 426 vlg. 441 vlg.; handen-
 arbeid 366 vlg. 415; gegeeseld 339;
 in gevangenschap 339 vlg. 428 446
 495; voor de rechtbank van Gallio
 370 vlg., van het Sanhedrin 437 vlg.,
 van Felix 447 vlg., van Festus 458
 vlg.; door de heidensche rechters
 onschuldig bevonden 373 vlg. 454
 473; visioenen 330 vlg. 370 434 vlg.
 441 484; wonderen 291 297 337 vlg.
 387 491 492; redevoeringen 276-283
 294-296 355-363 409-416 430-435 450-
 454 465-470 483 vlg. 495-497.
 PAULUS, zie Sergius.
 PAUSANIAS 352 356 395.

- PERGE 274 300.
 PETRONIUS 215 vlg. 352.
 PETRUS: hoofd en woordvoerder der apostelen 41 43 62 103 126 307 310; bestraft Ananias en Sapphira 115-119 en Simon den toovenaar 186-189; dient het H. Vormsel toe 181 vlg.; neemt de eerste heidenen in de Kerk op 236 vlg.; gevangen genomen 100 vlg. 254 vlg.; wonderen 89 121 219; verhouding tot de wet van Moses 220 226 228 vlg. 309; redevoeringen 44-47 62-76 91-99 126-128 232-235 239-241 307-310.
 PETRUS LOMBARDUS 78.
 PFEIDERER 208.
 PHARAO 153 155 vlg.
 PHILIPPI 332-344.
 PHILIPPUS, a) de apostel 41 vlg.; b) de diaken 10 30 139 175-180 189-197 419 vlg.
 PHILO 55 144 150 151 157 192 334.
 PHILOSTRATUS 356.
 PHOENICIË 242 261 vlg. 305 417.
 PHOENIX 479.
 PHRYGIË 55 287 vlg. 329 378.
 PILATUS 109 vlg. 280.
 PINKSTERFEEST 49 vlg. 408.
 PISIDIË 274 vlg. 299 vlg.
 PLAN der Handelingen 25 29 vlg.
 PLATO 363.
 PLINIUS 192 246 270 275 287 393 395.
 PLUMMER 19.
 PLUTARCHUS 192 336 352 390.
 POLITARCHEN 347-349.
 POLYCARPUS 5.
 PONTUS 54 vlg. 365.
 PORCIUS FESTUS, zie Festus.
 PRAT 61 413.
 PRESBYTERI 23 vlg. 138 250-252 298 vlg. 304 vlg. 306 vlg. 316 vlg. 329 412-414.
 PRETOREN 338 342-344.
 PRETORIUM van Herodes 446 462.
 PREUSCHEN 197 219 260 314 406 451.
 PRIESTERS, Joodsche 99 vlg. 143; christelijke, zie presbyteri.
 PRIKKELS, terugslaan tegen de (spreekwoord) 468.
 PRIMAATSCHAP 23 43 181 216 307 vlg. 310.
 PRISCILLA 365 vlg. 374-376 379 vlg.
 PROCHORUS (diaken) 139.
 PROCONSUL 270 vlg.
 PROFEET, de door Moses voorspelde 96 vlg. 161.
 PROFETENMOORD 166 vlg.
 PROFETIE, profeten (charisma) 61 64 vlg. 247 vlg. 266 322 384 410 418 419 vlg.
 PROFETIEËN, vervulling der 44 46 vlg. 63-65 73 vlg. 94 vlg. 98 108 vlg. 235 280 281 vlg. 311 vlg. 470 498 vlg.
 PROPAGANDA, de Joodsche 140-142.
 PROSELIETEN 55 139-142 284.
 PSALMEN (aanhalingen) 46 vlg. 68 vlg. 71 73 104 vlg. 108 vlg. 281 282.
 PTOLEMAIS 419.
 PUBLIUS 492.
 PUTEOLI 493 vlg.
 PYTHON 336 vlg.
- ## R
- RABBIJNEN 40 48 60 88 105 106 128 vlg. 134 140 142 145 vlg. 148 157 175 193 195 220 225 226 230 258 272 313 315 327 366 vlg. 465.
 RAMSAY 23 314 331 340 377 384 401 407 vlg. 474 494.
 RECENSIES der Handelingen 22 vlg.
 RECHTERSTOEL 373 458.
 REDEVOERINGEN, van de Handelingen 10 20-22; van Petrus 44-47 62-76 91-99 126-128 232-235 239-241 307-310; van Stephanus 147-167; van Paulus 276-283 294-296 355-363 409-416 430-435 450-454 465-470 483 vlg. 495-497; van Jacobus 310-315 422-426; van den stadssecretaris van Ephese 397-399; van Tertullus 447-449; van Festus 462 vlg. 464 vlg.
 REINIGING, wettelijke 426.
 REISWAGEN 192.
 REITZENSTEIN 362.
 „RELIGIONSGESCHICHTLICHE” school 11 vlg.

RHEGIUM 493.
 RHODE 258 vlg.
 RHODUS 417.
 RIJK GODS 32 vlg. 36 64 vlg. 179 298
 385 411 498 500.
 ROHR 61 62.
 ROME 38 259 vlg. 391 441 494-501.
 ROMEINSCH BURGERRECHT 343
 vlg. 436 vlg. 445.
 ROMPHA 163 vlg.
 RONDZENDBRIEF 316-319.
 ROSE 24 45 61.
 ROUWMISBAAR 173 219.
 RUCH 185.

S

SABBAT 275 283 vlg. 334 345 vlg.
 367; —weg 40; —zit 40.
 SACRAMENTEN 24.
 SADDUCEËN 99 vlg. 122 vlg. 439-
 441.
 SAGAN 99 102.
 SAKKOET 163 vlg.
 SALAMIS 269.
 SALMONE 477.
 SALOMON 165 vlg.
 SAMARIA 37 vlg. 172 175-189 215 vlg.
 305.
 SAMOS 407.
 SAMOTHRACIË 332.
 SAMUEL 97 278.
 SANDAN 215.
 SANDAY 19 322.
 SANHEDRIN, Sanhedristen 94 101-
 108 124-134 146-149 199 432 437-441.
 SAPPHIRA 115-119.
 SARON 216-218.
 SATAN 115 vlg.
 SAUL 278.
 SAULUS 272; zie verder Paulus.
 SCHECHINAH 39 149 vlg.
 SCHEUREN der kleederen 293 vlg.
 SCHIPBREUK 484-490.
 SCHLIER 452.
 SCHMIEDEL 23.
 SCHMONE ESRE 449.
 SCHOEISEL AFLEGGEN (teeken
 van eerbied) 160.

SCHOONE POORT 87 vlg. 90.
 SCHRIFTGELEERDEN 101 vlg. 146
 440.
 SCHUMACHER 171.
 SCHÜRER 19 54 102 128 129 142 144
 157 176 192 216 222 249 253 343 437
 444 449 475.
 SCOTUS 78.
 SEBASTE 175 vlg.
 SECTE 451 vlg. 497.
 SECUNDUS 346 403.
 SEISENBERGER 61.
 SELEUCIË 268 vlg. 300.
 SEMO SANCUS 188.
 SENECA 256 355 370 373 381.
 SEPTUAGINT 46 64 68 69 70 109
 140 148 153 162 163 164 191 194 275
 276 312 412 426 498.
 SERGIUS PAULUS 270-273.
 SICARIËRS 429 448.
 SICHEM 154 vlg. 176 178.
 SICKENBERGER 61.
 SIDON 475 vlg.
 SILAS 6 305 316-318 322 vlg. 326 338-
 344 349-351 367 vlg. 375.
 SILVANUS 316; zie Silas.
 SIMEON, a) Petrus 311; b) — Niger
 266.
 SIMON, a) de IJveraar (apostel) 41
 vlg; b) de toovenaar 177-180 186-
 189; c) de leerlooier 220 224.
 SINAI 159 161 vlg.
 SIX 322.
 SKEVAS, de zonen van 388 vlg.
 SLAPEN (beeld van den dood) 171.
 SLAVIN met den waarzeggenden
 geest 336-338.
 SMITH 489.
 SODEN, VON 22 23.
 SOPATER 403.
 SOPHOCLES 356.
 SOSTHENES 369 373 vlg.
 SPIJSWETTEN, Joodsche 226 239
 302.
 SPITTA 45 52 179.
 SPRATT 478.
 SPREKEN IN TALEN, zie glosso-
 lalie.
 STADSSECRETARIS van Ephese
 397-400.

- STEENIGING 168-170 296 vlg.
STEINMANN 37 45 61 82 130 154
208 vlg. 260 265 268 309 315 331 350
353 373 388 389 405 436 vlg. 451 489
490.
STEPHANUS 30 139 143-147 167-173
434 vlg.; redevoering 147-167.
STIJL der Handelingen 7 21 vlg.
STOÏCIJNEN 353 362 vlg.
STRABO 192 215 365.
STRACK-BILLERBECK 40 43 50 56
60 63 82 87 88 99 129 142 145 146
157 170 173 193 195 220 225 254 258
272 281 314 315 327 336 367 425 426
427 431 441 453 465 468.
SUAREZ 268.
SUETONIUS 247 248 344 366 436 444
500.
SUSANPOORT 91.
SYCHAR 176.
SYNAGOGEN 144 210 269 275 284
288 315 334 345 vlg. 349 352 367 376
385.
SYNAGOGE-BIJEENKOMST 275
vlg.
SYNAGOGE-OVERSTE 369 373 vlg.
SYRACUSE 493.
SYRIË 317 326.
SYRISCHE POORTEN 214.
SYRTIS 481 vlg.
- T**
- TABITHA 218-221.
TACITUS 230 246 247 248 362 444.
TAËB 176.
TALENWONDER 56-62 236.
„TALITHA KOEM” 218 vlg.
TARSUS 214 vlg. 245 vlg. 430.
TAURUS 214 274 326.
TEGENSPRAAK in de Handelingen?
44-46 150 152 154 vlg. 159 202 209
213 238 277 vlg. 320 vlg. 323 328.
TEMPEL 41 84 vlg. 87-90 123-125 134
146 165 vlg. 426 vlg. 434 vlg. 470;
— poort 87 vlg.; — hoofdman 99 vlg.
125.
TENDENZ van de Handelingen 13
vlg.
TENT der getuigenis 164 vlg.
- TERENTIUS 314.
TERTULLIANUS 5 54 139 188 281
293 334 356.
TERTULLUS 447-449.
THARE 151.
THEATER van Ephese 395.
THEODORETUS 34.
THEOLOGIE der Handelingen 23-25.
THEOPHILUS 31 249.
THEOPHYLACTUS 34.
THESSALONICA 345-349 350.
THEUDAS 129 vlg.
THOMAS (apostel) 41 vlg.
THOMAS VAN AQUINO 58 62 78.
THYATIRA 335.
TIBERIUS (keizer) 253.
TIBERIUS ALEXANDER 249.
TIJD VAN ONTSTAAN der Han-
delingen 13 16 vlg.
TILLMANN 34.
TIMAGENES 360.
TIMON (diaken) 139.
TIMOTHEÛS 6 297 326-329 332 344
350 vlg. 367 vlg. 375 391 vlg. 403.
TISCHENDORF 22 175.
TITEL der Handelingen 30 vlg.
TITIUS JUSTUS 368 vlg.
TITUS 6 304 vlg. 317.
TITUS LIVIUS 352 395.
TOLETUS 78.
TONGEN (symbool van den H.
Geest) 51.
TOOVERBOEKEN 389 vlg.
TOOVERKUNSTEN 177 vlg. 186
270.
TRES-TABERNAE 494.
TROAS 330-332 403-407.
TROPHIMUS 403 427 475.
TÜBINGEN, school van 12 vlg. 18
328.
TWAALF, DE (benaming der apos-
telen) 137.
TYCHICUS 403.
TYRANNUS 385 vlg.
TYRUS 417 vlg.
TYRUS EN SIDON 261 vlg.
- U**
- ULPIANUS 459

V

VADEM 485.
 VARS 489.
 VARUS 132.
 VASTEN 267 298 478 483.
 VERGEVINGSGEZINDHEID 171.
 VERGIFFENIS der zonden 76 vlg. 95
 127 187 235 282 vlg. 434 468 vlg.
 VERKWIKKING, de tijden van 95
 vlg.
 VERRIJZENIS der dooden 100 363
 439-441 452 vlg. 466 vlg.; — van
 Jezus, zie Jezus.
 VERSTIKT VLEESCH 314 vlg. 318.
 VERVOLGING 172-174 198-200 253-
 255.
 VIA EGNATIA 332 345 349 402.
 VIGOUROUX 480.
 VIRI GALILAEI 41.
 VISIOEN 167 vlg. 203-205 223 vlg.
 330 vlg. 370 434 vlg. 441 484.
 VLEESCH (= mensch) 64.
 VOGELS 22 175 196 232.
 VOIGT 489.
 VOLKSTELLING 131 vlg.
 VOORBESCHIKKING 286.
 VOORGEBORCHTE 69.
 VOORREDE van de Handelingen
 30-33.
 VOORTEKENEN van den dag des
 Heeren 65.
 VORMSEL 24 182-185 384.
 VOSTÉ 62.
 VREEZE des Heeren 215 vlg. 232.
 VREUGDE, geestelijke 69 85 vlg.
 VRIJGELATENEN 144.
 VRIJMOEDIGHEID bij de evangelie-
 prediking 105 110 vlg. 213 288 385
 500.
 VROUWEN en het Evangelie 42 vlg.
 121 173 287 334 346 350.
 VULGAAT 22 34 44 47 49 52 55 62
 70 93 99 117 128 129 134 137 154
 171 172 180 194 201 204 214 224 228
 232 258 277 286 291 294 312 330 334
 346 348 356 367 388 393 398 410 431
 445 468 469 476 478 480 499.
 VUUR (symbool) 51.

W

WAAKZAAMHEID 414.
 WAARZEGGERIJ 336-338.
 WARNET (beeld) 187.
 WEDUWEN 135 vlg. 219.
 WEEËN van den dood 67 vlg.
 WEG (Christendom) 198 vlg. 379 380
 385 432 451.
 WEILL 70.
 WEISS B. 23 45 130 259 375 377 380.
 WEIZSÄCKER 362.
 WELLHAUSEN 19 259 362 489.
 WENDLAND 31.
 WENDT 179 249 291 314 380 451.
 WESTCOTT-HORT 22 175.
 WET van Moses 146 vlg. 167 230 283
 301-303 306 309 312-315 319-321 373
 423-426 431 498.
 WIJN, zoete 56.
 WIKENHAUSER 322 362 469 490.
 WIND (symbool van den H. Geest)
 50.
 WOLK 38 vlg.
 WONDEREN: nederdaling van den
 H. Geest 49-51; wonder der talen
 51 vlg. 56-62; glossolalie 59-62 236
 384; — der apostelen 83 120; gene-
 zing van den lamme te Jerusalem
 88-90; — door den naam Jezus 110
 vlg.; aardbevingen 111 123 340;
 dood van Ananias en Sapphira 117-
 119; — van Petrus 121; bevrijding
 van de apostelen 123; — van Ste-
 phanus 143 vlg.; — van Philippus
 176 vlg.; bekeering van Paulus 207-
 209; genezing van Eneas 217; op-
 wekking van Tabitha 219 vlg.; straf
 van Herodes Agrippa 262 vlg.;
 blindheid van Elymas 272 vlg.; ge-
 nezing van den lamme te Lystra 290
 vgl.; genezing van een bezetene 337
 vlg.; bevrijding van Paulus en Silas
 340; — van Paulus 387; opwekking
 van Eutychus 406; Paulus gered van
 den beet der adder 491; — van Pau-
 lus op Malta 492.
 WREDE 74.

X

XENOPHANES 361.

XENOPHON 287 352 356.

Z

ZAHN 19 22 31 47 50 54 62 102 114
124 131 132 133 135 170 176 178 179
192 197 218 222 233 247 249 257 259
264 267 271 289 292 293 295 299 318
vlg. 322 323 331 335 340 341 350 356
362 368 vlg. 373 375 376 vlg. 388 392
405 406 415 425 443 450 vlg. 469 477
478 480 482 484 498.

ZELFMOORD 340 vlg.

ZELLER 362.

ZELOTEN 429 448.

ZEUS 291-293 360.

ZILVERSMEDEN 392-394.

ZINNEBEELDIGE HANDELING

420.

ZÖCKLER 22.

ZOOGBROEDER 266 vlg.

ZUILENGANG van Salomon 50 85
90 vlg. 120.

ZWAAN, DE 37 176 232 vlg. 349 379
388 482.

